NUOVA RIVISTA STORICA

ANNO II.

Indice del Vol. II (anno 1918).

LIBRARY
JAN 19 197
UNIVERSITY OF TOR
886m
D
1
N88
ann

FASC. I. — *Gennaio-febbraio.*

Guardando innanzi (LA REDAZIONE) . . . . . Pag. 1
GIUPEPPE FRACCAROLI, Filologia e letteratura . . . . . » 5
GIOSUÈ MALIANDI, La fase attuale degli studii di storia religiosa. . » 29
GUIDO PORZIO, La più antica aristocrazia corintiaca: I Bacchiadi (*Continuazione*) . . . . . » 48
Note; Questioni storiche; Discussioni; Recensioni:
Intorno all'opera storica di Pasquale Villari (C. B.) . . . . . » 77
Una storia del Belgio (G. LAZZERI) . . . . . » 81
Studi italiani di storia religiosa (Ficarra; Bonaiuti; Geminiani) (G. MALIANDI) . . . . . » 91
Problemi della guerra e del dopo-guerra (Prato; Carli) (E. CORBINO) » 96
Una iniziativa della Scuola papirologica milanese (C. B.) . . . . » 97
Un processo filologico-storiografico... (F. GUGLIELMINO) . . . . » 100
La pubblicazione degli Atti delle Costituzioni italiane . . . . . » 107
Bollettino bibliografico: Si parla di: C. Barbagallo; A. Solari; V. Cannizzo; G. Patroni; I. Del Lungo; P. Preda; R. Marcucci. » 108
Libri ricevuti . . . . . » 110

FASC. II. — *Marzo-aprile.*

GAETANO SALVEMINI, Pasquale Villari. . . . . Pag. 113
GIUSEPPE RENSI, Il concetto di storia della filosofia . . . . . » 140
ETTORE ROTA, Razionalismo e storicismo ecc. (*Continuazione*) . . » 190
Note; Questioni storiche; Discussioni; Recensioni:
I. Storiografia integrale: tra critico e autore (L. Halphen; C. B.). » 209
II. Un libro di storia economica (E. CORBINO). . . . . » 213
Bollettino bibliografico: Si parla di: V. Pareto; F. Sarappa; A. Cossu; A. Ottolini; E. Melchiori; H. Delbrück; V. Garretto; J. Miller Seake; W. O. Weyforth; A. Debidour; F. Paolini; F. Momigliano . . . . . » 218

FASC. III. — *Maggio-giugno.*

ETTORE CICCOTTI, L'enigma della Guerra e i suoi interpreti. . . . Pag. 225
ALESSANDRO CHIAPPELLI, La mente di Domenico Comparetti . . . » 239
ETTORE ROMAGNOLI, I personaggi di Eschilo . . . . . » 253
ANGELO OTTOLINI, La seconda Repubblica Cisalpina (*Fine*) . . . . » 267
GUIDO PORZIO, La più antica aristocrazia corintiaca: i Bacchiadi (*Fine*) » 292
Note; Questioni storiche; Discussioni; Recensioni:
I. Storia e politica: Italia e Francia (C. B.) . . . . . » 319
II. La cattedra di storia antica nella R. Università di Roma (GU. P.; C. B.) . . . . . » 325
La « Voce dei popoli » (E. R.) . . . . . » 327

Fasc. IV. — *Luglio-agosto.*

Aldo Ferrari, L'opera storica di Giuseppe Ferrari. . . . . Pag. 329
Giuseppe Pardi, Un bilancio preventivo dello Stato fiorentino nel 1544 » 349
Guido Santini, Storiografia elementare . . . . . » 363
Note; Questioni storiche; Discussioni; Recensioni:
I. L'enigma del Settecento italiano e il problema delle origini del nostro Risorgimento (E. Rota) . . . . . » 381
II. Spagna e Italia nel periodo della Rinascenza (P. Negri) . . » [illegible]
III. Giacomo Burckhardt (C. B.) . . . . . » 406
IV. Un'impresa italiana nel campo della storia economica (C. B.). » 409
V. Un nuovo libro sul materialismo storico (C. B.) . . . . . » 413
VI. Philologica; antiphilologica; extraphilologica (C. B.). . . . » 419
VII. Ancora una parola intorno alla cattedra di storia antica nella R. Università di Roma (Gu. P.; C. B.) . . . . . » 423
VIII. Riviste nuove . . . . . » 425
Bibliografia italiana sulla guerra europea . . . . . » 426
Libri ricevuti . . . . . » 435

Fasc. V-VI. — *Settembre-dicembre.*

Corrado Barbagallo, Giuseppe Fraccaroli . . . . . Pag. 437
Georges Platon, Un Le Play ateniese o l'« Economia politica » di Senofonte (*Continuazione*) . . . . . » 450
Umberto Ricci, Sulla opportunità di una storia della economia politica italiana . . . . . » 471
Italo Pizzi, Origine e natura della civiltà orientale nel Medio Evo . » 484
Ettore de Ruggiero, Lo Stato e la città capitale nel mondo romano. » 498
Francesco Paolo Giordani, L'umanitarismo razionalistico e l'imperialismo romantico in Germania . . . . . » 508
Ettore Rota, Razionalismo e storicismo ecc. (*Fine*) . . . . . » 523
Corrado Barbagallo, Francia e Germania dal 1848 al 1871 (leggendo Enrico von Treitsckhe) (*Continuazione*) . . . . . » 554
Rassegne: V. Piccoli, Per la storia della filosofia italiana: Studi giobertiani . . . . . » 565
Note; Questioni storiche; Discussioni; Recensioni:
I. La questione ucraina (Y. Gr.) . . . . . » 578
II. Tra il primato di un popolo e la missione universale delle nazioni (Rodolfo Mondolfo) . . . . . » 582
III. Dopo la guerra: Meditazioni storiche: considerazioni e raffronti (G. Cassi) . . . . . » 595
IV. Le democrazie medievali italiane (G. Luzzatto) . . . . . » 600
V. Nota archeologica: Un nuovo studio sulla campagna romana (E. de R.) . . . . . » 603
VI. Una nuova traduzione dei dialoghi Platonici (E. Bignone) . » 605
VII. La Poetica di Aristotele (E. Bignone) . . . . . » 607
VIII. Una storia della filosofia greca (V. Piccoli) . . . . . » 611
Bollettino bibliografico . . . . . » 621
Libri ricevuti . . . . . » 629

ANNO II. *Gennaio-Febbraio 1918.* FASC. 1.

Nuova Rivista Storica

GUARDANDO INNANZI

Nel varcare la soglia del secondo anno di vita, la *Nuova Rivista Storica* — non più trimestrale, ma bimestrale — procede con lo stesso indirizzo, dal quale prese le mosse, ma fortificata da un largo consenso di spiriti, umili ed eletti, donde essa attinge la prova sicura di non esistere inutilmente.

Certo, non è mancata, fra le molte voci unisone, qualcuna fuori di chiave; ma sarebbe follìa pretendere che, nelle cose in cui entra il pensare degli uomini, i pareri fossero sempre identici. Se questa è la regola comune, nel nostro caso essa conferma la necessità di persistere, e con maggiore ardimento, poichè faremmo opera vana se la *Nuova Rivista Storica* incarnasse un'idea universalmente accettata e condivisa.

Intanto ci basta di avere, dietro a noi e con noi, una falange di studiosi e di compagni, che hanno sorretto l'opera nostra con assiduo testimonio di simpatia e di fede. L'accoglienza cortese e benevola della stampa, quotidiana e periodica, nazionale ed estera, ci è stata convalidata da manifestazioni private, attraverso lettere di ignoti e di illustri, le quali appunto perchè private, esprimevano senza veli l'animo di coloro che le dettarono. Noi scorriamo ancora in questo momento, con vera commozione, quegli scritti che già ci furono di tanto conforto; non ne rendiamo conto al pubblico perchè essi erano destinati a noi — a noi soli — ma, iniziando il nuovo anno, vogliamo da queste pagine dichiarare a quei cortesi la nostra profonda riconoscenza.

Quali le ragioni della fortuna della *Nuova Rivista Storica*, che pure nacque ed è vissuta attraverso le circostanze storiche meno favorevoli?

In primo luogo, pensiamo che trenta o più anni di contorsione del pensiero e delle attitudini nostre sul terreno della storiografia, in nome di una scienza, che si diceva più severa, essendo invece una brutale contraffazione dell'ideale medesimo, che essa intendeva raggiungere, non hanno potuto spegnere le nostre virtù congenite, e quanto di eterno o di vivo rifulge nella nostra disciplina. Lo snaturamento del nostro pensiero, la deviazione dal fine e dai metodi di quella cosa sacra, che è la storia, erano stati compiuti con tutti i mezzi — lusinghieri e brutali — di cui l'autorità scientifica dispone. Eppure, è bastato il richiamo di poche voci, nel mezzo di una crisi generale, perchè una folla di gente assetata tornasse verso le antiche fonti della coltura storiografica italiana.

In secondo luogo, noi pensiamo, il nostro successo si deve al fatto che troppo, da due o tre anni, si è *chiacchierato* in Italia di tedeschismo e di antitedeschismo, di vassallaggio e di emancipazione della nostra coltura; ma assai poco, almeno nel campo delle scienze morali, si è tentato allo scopo di accordare i fatti alle sovrabbondanti parole. Vezzo deplorevole, a cui ha voluto riparare la nostra iniziativa. Noi intendemmo con essa dire e provare che, mentre una propaganda teorica, diretta a rafforzare la nostra nuova coscienza, può essere utile, assai più utile è cominciare a *fare, sforzarsi di fare*, incamminarsi sulle vie nuove, che sono per altro le secolari strade maestre del mondo latino, e di questa volontà di azione abbiamo tentato di dare una prova positiva. Infine — e su quest'ultimo punto chiediamo che specialmente si soffermi l'attenzione dei lettori — noi pensiamo che ad un altro fatto, ad un altro oscuro sentimento si debba il successo dell'opera nostra. Questa guerra universale, che incendia l'Europa, non è soltanto un conflitto d'armi e d'armati, in cui sarà vincitore solo colui che avrà trionfato per la sua forza materiale sui campi di battaglia. È altresì una grande prova spirituale, e vincitore sarà quegli, se non oggi, in un prossimo avvenire, che da tale prova uscirà libero o liberato, perchè in questa prova avrà ritrovato la sua personalità, nazionale, culturale, intellettuale. Costui vincerà in proporzione del suo stesso sforzo,

anche se la sorte sui campi di battaglia gli sia contraria. Noi perciò credemmo (e pare che il nostro pubblico ci abbia intesi) di porre nel nostro paese uno degli elementi, di accendere una delle fiaccole di questa nuova potenza spirituale; credemmo che la nostra fosse una forma di lotta non meno utile delle altre, perchè quest'opera contribuisce in modo eminente alla vittoria, che solo, se sapremo ottenerla su questo terreno dello spirito, niuno potrà mai ritoglierci colle armi.

Perciò volemmo venire alla luce ieri e non domani; perciò abbiamo dato vita a questo nostro amato organo di coltura, nell'istante più difficile della nostra storia e della nostra vita; perciò parecchi di noi — redattori e collaboratori — vi hanno atteso, vi hanno *voluto* attendere, pure essendo impegnati in più gravosi e materiali servizi, che il paese richiedeva.

Il nostro programma rimane pertanto immutato: fare in modo, con l'opera, con l'esempio, col richiamo continuo, che lo scrivere di storia torni ad essere in Italia, non già tediosa esercitazione critica su questioni minute e disorganiche, non già illustrazione spicciola di testi e di documenti, ma, essenzialmente, « *interpretazione e intelligenza dei fatti sociali, specie di quelli politici, nel senso più ampio e comprensivo della parola* ». Tutto questo non significa, non può significare (ogni nostro articolo ha dato di ciò prova palmare) che noi disdegniamo la erudizione, le ricerche, la disciplina scientifica; che noi amiamo, come taluno vorrebbe dire, abbandonarci alla faciloneria e a una così detta oziosa (chi sa mai perchè?) « genialità latina ». Significa invece credere che le ricerche, l'erudizione, le discussioni sui testi debbono non esser mai fine a se stesse, ma mezzo contingente a uno scopo più alto e diverso: la vera e propria penetrazione storica. La quale si può raggiungere non solo facendo ricerche, accumulando notizie, discutendo fonti, ma sforzandosi d'intendere il significato delle cose, e si raggiunge di fatto, allorchè lo storico si pone in intima comunione col contenuto del materiale raccolto, e con tutte le discipline, e con quel senso della vita storica, che soli sono in grado di illuminare il suo spirito.

Dopo un anno di esperienza noi conosciamo ancor meglio che non in passato quanto sia difficile raggiungere il nostro ideale, quanti ostacoli occorre superare per rendere veramente fattiva l'opera nostra. Taluni di questi ostacoli derivano da ra-

gioni puramente materiali: lo spazio che ogni giorno ci manca perchè non possiamo oltrepassare gl'invalicabili confini tipografici; l'opera di collaborazione, che ci vien meno improvvisamente, per forza maggiore; la impossibilità di scegliere coloro, che pur avremmo bramato di adoperare; la nostra cruda, incorreggibile povertà!... Ma la prova durata c'insegna anche questo: che per riuscire bisogna agire; che gli ostacoli bisogna tentarli, non accrescerli per farne ombra alla propria pusillanimità, e che molti dei più gravi problemi della nostra ora presente non si risolvono con la preordinata abbondanza dei mezzi materiali, ma con la saldezza della volontà, con l'abnegazione del lavoro, con lo sforzo tenace e quotidiano, con la passione disinteressata che nello sforzo si prodiga, checchè il sacrificiò abbia a costare.

Queste furono le virtù che mancarono a gran parte della vecchia Italia di ieri; queste sono le virtù che debbono scaldare i cuori delle generazioni di oggi e di domani.

LA REDAZIONE

FILOLOGIA E LETTERATURA*

1. ..... Ma siamo giusti: se la retorica[1] è nata effettivamente con lo scopo preciso e confessato di ingannare, ciò non impedisce che per altri rispetti possa essere, e qualche volta anche sia, una disciplina onesta e nobilissima. In quanto infatti essa studî *a posteriori* la veste del pensiero, è ricerca psicologica, come la grammatica; e il notare, catalogare e coordinare i vari atteggiamenti dell'espressione non è certo meno capitale per il filosofo, di quello che sia il diriger l'attenzione sopra alcun'altra più appariscente specie di fenomeni. Studiare, per esempio, come il parlar proprio e il figurato si corrispondano, si sostituiscano e si intreccino tra loro, è studiare come si associno le idee, è cercare di conoscere l'umana natura in ciò che ha di più proprio e più caratteristico, è cercare di conoscerci noi stessi, che è precisamente lo scopo della nostra esistenza. Fino a qui nessuno può non lodare la retorica, e Aristotele può stare sicuro di tutta la nostra ammirazione. Ma insegnare a far metafore e metonimie è proprio come insegnare agli uccelli a cantare; ma invece di studiare il pensiero nella forma sua spontanea, considerar la forma come indipendente da esso, e trasportarla di qua e di là come un abito fatto per andar bene, o piuttosto per andar male, a tutti i corpi; ma formular precetti di necessità arbitrarî, manchevoli e falsi, — questo è educare alla menzogna e alla sciocchezza; e questa è la retorica che noi detestiamo e combattiamo.

Ma la retorica ha una sorella minore; ed è la filologia. Non inarcate le ciglia, chè ora ve lo spiego. Anche la filologia infatti studia la

---

* Da un volume di imminente pubblicazione: *L'educazione nazionale,* Bologna, Zanichelli.

[1] Della retorica come falsificazione si parla nel capitolo precedente.

veste del pensiero, però con questa differenza, che la retorica la studia nella sua convenienza con la cosa rivestita, e la filologia la studia meramente in quanto è veste, di che materia sia intessuta, come sia intessuta, come sia tinta, e se sia tarlata, e se si possa rammendare, e via discorrendo. In altre parole, la retorica, quella buona, studia la forma per giungere al pensiero; e la filologia, quella buona, studia la materia per giungere alla forma; e se è funzione modesta in apparenza, è però altrettanto utile ed indispensabile. Un manicaretto, per quanto saporito, vi ripugna e vi stomaca, se presentato su di un piatto che sa di lezzo; di dove si vede quanto sia utile saper lavare i piatti bene. E così la filologia a questo deve attendere, a darci i piatti, cioè i testi puliti, quindi a ridurli possibilmente come gli autori li hanno scritti, o, se questo non può farsi, a conformarli almeno alla tradizione più attendibile, a corredarli di tutti i dati di fatto che meglio giovino alla loro intelligenza, a purgarli dei guasti che siano loro capitati; e poichè a tale bisogna attendo anch'io professionalmente, non può essere affatto intenzione mia di screditarla.

2. Precisiamo meglio. Filologia è vocabolo di uso moderno: i nostri vecchi l'avrebbero chiamata grammatica; ma questa parve parola troppo frusta, e ne occorreva una nuova. Or se con ciò si fosse ottenuto di definire anche con maggior precisione il contenuto della nuova disciplina, sarebbe già un guadagno: se grammatica nel senso classico comprendeva anche e principalmente la letteratura e quindi il pensiero, e con filologia si voleva intendere che la letteratura veniva eliminata, fin qui, padronissimi. Gli è che invertivano anche le parti, e la letteratura intendevano con ciò di padrona farla serva, e la filologia di serva padrona: la materia diventava la sostanza, lo spirito e la vita un accidente. E così la letteratura nella filologia ce la facevano entrare a parole quando tornava comodo, ma c'entrava per mera tolleranza; e quando si veniva alla resa dei conti, una collazione o un catalogo di codici la vinceva sempre in confronto di qualsiasi più meditato lavoro, ove oltre la preparazione strettamente filologica facesse capolino un qualche sospetto di pensiero. Questa è storia ben documentata.

Or questa concezione è essenzialmente materialistica, come è essenzialmente tedesca. Da quando fu detto *cogito, ergo sum,* pareva dovesse essere fuori di discussione la precedenza del soggetto sull'oggetto; qui invece, non che posposto, il soggetto è presso che eliminato. Essere oggettivi è la prima raccomandazione che si fece: la letteratura poteva essere arte o filosofia; la filologia volle esser scienza, e con essa le ventiquattro discipline, che secondo il Wolf ne dipendono. Ma oggetto della scienza non può essere che il fatto, cioè ciò che si pesa, novera e misura: l'apparato pertanto era solenne, il corteggio splen-

dido, ma la sua meta è un tempio senza Dio: la vostra filologia esclude lo spirito. Una pittura storica del Carlyle o del Michelet, per rubare un esempio al Romagnoli, un'analisi artistica del Taine, una sintesi estetica del De Sanctis, per il filologo sono mere fantasie, per ciò che non si pesano e non si misurano, e non sono perciò scienza; per noi sono invece al di là della scienza, sono filosofia. Voi ci date i fatti, e sta bene, e ve ne ringraziamo: la vostra è anatomia; siete contenti? Noi ne inferiamo e ne riviviamo lo spirito: la nostra è biologia. Se poi mi insistete a dire che è sciocco chi si immagina di poter capirne di biologia, se d'anatomia non capisce, e che più sciocco ancora è il discorrere d'estetica senza aver prima sufficentemente accertato di che cosa si discorre, io vi darò non una ma dieci ragioni.[1] Soltanto io vi aggiungo che accertare i fatti è presso che inutile, se poi non c'è chi ne cavi alcun costrutto.

Nè si può cavarnelo improvvisando, come certuni si figurano. Discutendo una volta di certi titoli paleografici d'un candidato in un concorso, e notando io che questi non costituivano alcuna prova che il loro autore di letteratura o d'arte capisse un corno, mi sono sentito rispondere: — O che credete che costui, che ha saputo far questo, non saprebbe facilmente, quando occorra, anche dire chi era Sofocle, cosa ha scritto, e via via? — E dinanzi a tanta innocenza che vogliamo rispondere alla nostra volta? Che il professore di letteratura non deve rifischiare ciò che è su tutti i manuali, ma presentare l'autore e l'opera nella luce del suo spirito? che deve essere maestro di vita? Saper fare la *Sippe* dei codici d'Aristofane non prova niente affatto che quello capisca Aristofane: provò di capirlo invece il Romagnoli con la sua eccellente traduzione; e poichè lo capì, seppe riprodurne anche lo spirito, e ridestandone l'amore e il desiderio giovò così agli studî classici e alla loro vita vera attuale e perenne, più che non avrebbero potuto fare mai più generazioni di filologi puri, per quanto accurati e diligenti. Or poichè noi crediamo che l'arte, l'estetica, la psicologia, la filosofia, tutti gli studî del pensiero richiedano sensazione chiara e precisa, osservazione acuta e delicata, riflessione continuata, esercizio appassionato, e speciale abito mentale, riteniamo altresì che chi crede queste cose poterle improvvisare, con questa stessa sua credenza dimostra che la sua filologia non la ha ajutato a capir niente: la filologia, il cui vero merito era stato quello di combatter la retorica, l'ha ricondotto in grembo a una retorica peggiore.

---

[1] Io non loderò mai, per esempio, la disinvoltura di coloro che traducono una opera d'alta arte o di pensiero senza rendere ragione del testo onde traducono, quando questo testo sia effettivamente, e non immaginariamente, incerto e discutibile.

Ma sempre che la filologia sia sana veramente, e riconosca che al mondo c'è anche qualcos'altro che non è di suo dominio, nessuno si immagini che a chi preferisce studiar filologia noi vogliamo imporre la letteratura ad ogni costo. Ciascuno scelga ciò che gli si attaglia; e posto che i Tedeschi fossero contenti delle discipline filologiche, dovremmo anche riconoscere che ciò è ragionevole per loro e sufficente e consentaneo. Il pensiero greco e latino, come non nella storia, così neppur nelle lettere è il pensiero loro nè la vita loro: è una cosa straniera, di cui vorrebbero informarsi, un ornamento, una cultura, ma di cui strettamente parlando potrebbero fare, e nella sostanza, si è visto adesso, fanno anche a meno: per loro è erudizione, πολυμαθία. Ci fu bensì un tempo in cui i maggiori loro filologi non disdegnarono di essere anche esteti (Carlo Ottofredo Mueller, per tacer d'altri, ne è un esempio luminoso); e se tale indirizzo è tra loro oggidì sempre più pretermesso, non vorremo di ciò congratularci; ma per lo meno sono consentanei. Alla filologia nel senso più ristretto il loro razionalismo e positivismo dispone i Tedeschi egregiamente: facciano dunque ciò che sanno fare. Ciò che la filologia tedesca ha di grande veramente è infatti tutto peso, numero e misura. Le raccolte delle epigrafi, dei documenti, dei monumenti, i lessici, le enciclopedie, i repertorî, i manuali, tutto ciò che ha carattere di compilazione, tutto che ha o può avere il nome di *corpus*, è eseguito spesso dai Tedeschi con meraviglioso acume e diligenza e con un vero e grande vantaggio della scienza e degli studî: io perciò continuo a servirmi con grato animo dei loro repertorî anche durante la guerra, e continuerò anche dopo la guerra, tanto più che con repertorî di filologi italiani sostituire non li posso, perchè non ve ne sono. Per tutto ciò invece che in contrapposizione al *corpus* potrebbe dirsi *spiritus*, la faccenda è parecchio diversa. Dacchè la filologia tedesca cominciò a presumere di affinarsi in scienza pura (o così credono) e sempre più positiva, lo spirito cominciò a perder d'interesse, e finì col perderlo del tutto. I filologi della storia, innocentissimi (è una constatazione del Croce),[1] ebbero l'ardimento di respingere addirittura l'intromissione del pensiero nella storia; e peggio fecero i filologi delle lettere. E ciò si spiega. Non vediamo noi molti medici negare l'anima, perchè sotto il bisturi non è mai capitato loro di trovarla? Così quelli hanno finito a non trovare più lo spirito. E quando non c'è più spirito, non c'è più vita, e quando non c'è più vita, non c'è più interesse; e così la critica tedesca ha assunto il carattere scientifico del disinteresse, con tutte le belle conseguenze che di sopra abbiamo deplorate.

---

[1] *Teoria e storia della storiografia* (Bari, Laterza, 1917), p. 268.

Ma perchè nel mondo morale gli effetti di questo indirizzo non siano per noi invidiabili, non bisogna per questo disconoscere i suoi frutti nel campo razionale. La filologia per i Tedeschi non fu sterile. Se dagli studî classici furono incapaci di apprendere l'umanità e la bontà, ne hanno appreso, ho detto già, la disciplina. E da questi studî più che da alcun altro. Se infatti la matematica ed ogni altra scienza educa della mente la parte razionale nei limiti cui giunge quella scienza, e un matematico fuori della matematica può essere innocente come un fanciullo, gli studî classici invece, quando siano intesi e professati largamente, per il loro contenuto svariatissimo, questa parte razionale la educano tutta e la dispongono altresì indirettamente a pesare e misurare tutte le manifestazioni della vita. Or limitateli pure all'analisi, nessuno potrà a ogni modo negare che anche così non debba da essi derivarsi un abito non più parziale ma generale di ordine e di precisione, che diventa poi una forma dello spirito. La freddezza, del resto, di questa disciplina, se può tarpare le ali alle ascensioni, impedisce per altro i voli d'Icaro; se non ti permette più l'entusiasmo della contemplazione dei cieli, ti assicura la terra sotto i piedi. E se da ogni altra disciplina e instituto di vita in generale, dagli studî classici sopra tutto, ridotti meramente razionali, i Tedeschi questo appresero appunto, questo, che abbiam riconosciuto esser la loro vera forza, a sapere ciò che si vogliono, a determinarlo, a preparare e misurare i mezzi per raggiungere il fine, a considerar le cose sotto tutti gli aspetti, a non trascurar nulla di ciò che può giovare a un dato scopo, a far la critica e poi la critica della critica. Essi si esercitarono, o s'illusero, a demolire la nostra arte e la nostra storia; e poichè di quell'arte e di quella storia l'anima era la nostra morale cristiana ed umana, questa pure un bel giorno credettero di aver distrutta, e le opere loro furono conformi a questa loro persuasione. Levato via infatti dagli studî classici tutto ciò che non si misura e non si pesa, levato via ogni significato morale, ritenuto superfetazione e falsità tutto ciò che non si può ridurre a freddo calcolo e a fredda logica, la parte razionale ne ritennero e la irrazionale, come debolezza, ne esclusero; superarono cioè i nostri aviti pregiudizî della giustizia, del diritto, dell'onore, dell'umanità, tutti elementi turbativi della logica assoluta. Il Nietzsche, prima d'essere filosofo era stato filologo e aveva conosciuto perciò le teorie di Trasimaco e di Callicle, che la giustizia è danno di chi la pratica; e il Nietzsche negò dritto dritto la morale, la negò e la combattè. Egli teorizzò e gli altri praticarono. I Tedeschi perciò aggredirono il mondo civile con scientifica freddezza, quando i loro provvedimenti precisi, cauti, minuti, analitici diedero loro buono affidamento e presso che certezza di soverchiare, ben sapendo d'altra parte che le vittime loro

si baloccavano ancora nelle ubbie da lor derise, e si fidavano perciò ancora ingenuamente e con un abbandono così fanciullesco, da lasciarsi cogliere prima affatto impreparati, e da farsi menar poi per il naso mesi ed anni dalle grossolane astuzie dei principi balcanici. Questo fu il vantaggio che ritrassero i Tedeschi dagli studî classici, ancorchè potati e sconciati al modo loro, e questo è il danno che raccogliamo adesso noi dell'averli in tutti i modi pretermessi.[1]

Noi non ci sogniamo dunque di impugnare il valore che lo studio razionale dei classici per molti rispetti, anche di gran momento, può avere ed effettivamente ha; e poichè i Tedeschi la filologia la coltivano sul serio infinitamente meglio della letteratura, hanno dunque ragione se nelle università loro le cattedre che da noi hanno questo titolo le chiamano col titolo di filologia: questo risponde bene al loro programma ed al loro scopo. Non hanno invece ragione per questo i nostri pappagalli, quando vorrebbero sostituire anche da noi « filologia ». Nel progetto infatti di riforma universitaria, che da noi pende sempre e un giorno o l'altro si spera che caschi, la sostituzione è stata già proposta: poichè la scienza ci viene di Germania e noi corriamo a farcene imboccare, poichè in Germania dicono filologia, è giusto che il *Mitarbeiter* (si chiamano così) parli come parla il principale, com'è doveroso che chi si fa papero si faccia menare a bere dalle oche. Gli è che se in Germania il mondo classico può essere oggetto di uno studio scientifico, cioè amorale (quando con le sue denegazioni non è anzi immorale), disinteressato e demolitore, da noi lo studio scientifico, se mai, non dev'essere che un mezzo per risalire più sicuramente non solo alla filosofia ma anche alla vita: noi di quell'antica civiltà nostra non ci contentiamo di informarci, ma vogliamo intenderla e goderla, e non soltanto goderla, ma continuarla; dobbiamo perciò studiarla tutta intera, come ragione, come arte e come idea.

La filologia e la critica storica sono certo qualche cosa, e come fondamento e substrato del filosofare e del conoscere possono essere, e sono in moltissimi casi, indispensabili. Tu devi sapere che Platone nacque in Atene, Aristotele a Stagira, Dante a Firenze, il Petrarca in Arezzo, e se non lo sai, sei un asino: ma il saper questo solo non ti fa migliore nè intellettualmente nè moralmente; e nemmeno il conoscere la prosodia di Dante e del Petrarca o la stilometria di Pla-

---

[1] Chi vuol confrontare la serietà del *Gymnasium* prussiano con l'allegria del liceo-ginnasio nostro che gli corrisponde, non ha che da badare a queste cifre. In Prussia il latino ha in tutto il corso 68 ore d'insegnamento, e in Italia 40; il greco in Prussia 36, in Italia 21. Viceversa per la lingua nazionale sono assegnate in Prussia ore 24 e in Italia 49. O patria delle chiacchiere!

tone, che pure sono cose utilissime a sapersi, se questo non ti serve a vivere con Dante, col Petrarca, con Platone.[1] Noi non disconosciamo niente affatto che ci son delle notizie e dei dati, senza avere i quali questa comunione di vita non si dà: per intender, per esempio,

Nel mezzo del cammin di nostra vita,

occorre sapere che questo mezzo Dante lo poneva ai trentacinque anni, e sarà utile anche persuaderci che questa determinazione non era cervellotica. Qui l'erudizione, se anche non educa la mente, è però condizione perchè essa possa intendere; se non è la vita, agevola la vita; tu devi quindi cercarla e averla cara: questa è la funzione che riconosciamo alla filologia, quale ora la si intende; questa, e basta, cioè di chiarire, e non già di turbare la visione.

Se infatti invece il pedante, spiegandoti, per esempio,

Chiare, fresche e dolci acque

con tutti gli accidenti della sua pedanteria, ti pianta la questione, poniamo, se Laura si sia bagnata in una vasca, o in una pozza, o in un fosso, o in un lago, o in un fiume, e se questo fiume fosse il Sorga, e disserta sull'uso dei bagni nel medio evo in Francia o in Italia, tu potrai con queste notizie occupar gustosamente i tuoi ozî eruditi, e te ne gioverai forse per altri rispetti, ma se credi con ciò di intender meglio la canzone del poeta, credi pure che credi una grande sciocchezza. Nè sono curiosità sempre innocenti: se, per esempio, frugando e rifrugando, ci dovesse risultare che Laura si bagnò in una tinozza, ne otterremmo il bel costrutto di perdere la visione ideale del poeta per assistere ad un fatto di toeletta intima poco o punto attraente. Queste misurazioni insomma, quando si vogliono applicare a ciò che non è misurabile, invece di riconoscere la impotenza propria, finiscono col negare la cosa stessa in cui servigio si adoperano: avviene per l'arte quello stesso che avviene per la religione, per la morale e per la patria. E non potrebbe essere altrimenti.

Dice benissimo Manara Valgimigli in un aureo suo scritto,[2] che mi piace qui di segnalare ai giovani (e perchè non anche ai vecchi?), quando parlando della visione soggettiva dell'opera d'arte, determina insieme la funzione ed i limiti della filologia e della critica: « Dire che

---

[1] Cfr. GENTILE, *Sommario di Pedagogia*, I, p. 172, e tutto il Capitolo intitolato *Il metodo vivo*.

[2] *Poesia e traduzioni di poesia*, prefazione alle *Ecloghe di Virgilio* tradotte da SOCRATE TOPI (Palermo, Sandron, 1916).

l'interpretazione che noi possiamo dare oggi di Omero è più compiuta di quella che potevano darci i nostri maggiori cento anni fa solo perchè più perfetti sono e più numerosi gli strumenti ermeneutici che possediamo, è su per giù come dire che la impressione ch'io posso ricevere da questo limpido mattino di primavera è più compiuta di quella che poteva riceverne alcun altro qualche secolo fa, solo perchè io sono in grado oggi di possedere più precise conoscenze sulla vicenda delle correnti atmosferiche e sulla loro composizione fisica o chimica ». E poco più oltre: « Nessuno nega come e quanto di fronte a uno scrittore sia utile mettersi nelle condizioni migliori per intenderlo pienamente, valendoci di tutti quei sussidî che la scienza ci offre e che la nostra posizione mentale e spirituale e lo special fine a cui intendiamo ci indicano come migliori; ma sopra tutto e innanzi tutto sarà utile e necessario che cotesti elementi diversi siano di volta in volta come riassorbiti dalla nostra unità spirituale fino a spogliarsi ciascuno del suo valore di elemento singolo e fondersi tutti e quasi annullarsi in una disposizione di più schietta semplicità e in un movimento di più viva energia creatrice: sarà necessario rinverdire di volta in volta la nostra freschezza di sensazioni, purgare l'anima di ogni ingombro torbido e greve, rifarci immediati e leggeri e tersi... Finchè perduri e valga la impacciante soma degli elementi analitici e non si sia tornati agili e spediti, noi potremo fare un elenco o una cronaca d'interpretazioni, ma non potremo nè sentire nè dare la interpretazione nostra, che è luce di contatto diretto e sintesi suprema della nostra anima con l'anima dello scrittore ». L'erudizione insomma di per sè sola (e la filologia è appunto erudizione) non educa la mente; e che un individuo o un popolo coltissimo possa essere insieme incivilissimo, non deve fare meraviglia. Essa infatti studia di preferenza la capacità dell'oggetto ad esser conosciuto e trascura di mantenere o di educare nel soggetto la potenza di conoscere. Eppure è il soggetto quello che più importa: il Petrarca è tutt'altra cosa per l'artista da quella che possa essere per il filologo, come la chioma di Madonna Laura era ben diversa per il suo amante e rispettivamente per il suo parrucchiere.

3. Ma anche i parrucchieri servono a qualcosa; e a sbrogliar le parrucche male pettinate nessuno nega che occorra una certa abilità. E così la filologia, poichè tira i nodi al pettine, è una tecnica utile, la quale va studiata: va studiata, come va studiato l'alfabeto. Io non intendo affatto perciò la filologia di distruggerla, come augurò un amico mio in un impeto di zelo contro le male fatte dei filologi; io sono invece piuttosto d'accordo col Croce,[1] che giudica i filologi « veri

[1] *Op. cit.*, p. 23.

animaletti innocui e benefici, i quali se venissero distrutti, come nella concitazione polemica talora si augura, la fertilità dei campi dello spirito non solo ne sarebbe sminuita ma addirittura rovinata, e bisognerebbe promuovere d'urgenza la reintroduzione e l'accrescimento di quei coefficenti di cultura: press'a poco come dicono che sia accaduto di recente nell'agricoltura francese, dopo l'improvvida caccia data per più anni agli innocui e benefici rospi ». E sta bene, aggiungo io; ma se questi benefici rospi ti vengono a saltar sulla tovaglia, o che allora non pigli la scopa?

Io la filologia non mi sogno dunque di distruggerla, soltanto voglio metterla al suo posto. E tutte le cose al posto loro sono belle e buone, anche le ciabatte e le pignatte, come spiegava Iscomaco ateniese alla sua sposa: e quando sono fuori di posto pajono anche più brutte che non sono e corron qualche volta dei brutti pericoli. Io, per esempio, davanti a un matematico, a un chimico, a un naturalista, a un giurista, a un filosofo mi periterei molto, e starei ben attento ai moti dei suoi piedi, quando avessi ad affermarmi suo collega nel sacerdozio della scienza soltanto perchè io sappia, forse che sì e forse che no, leggere un'antica scrittura, copiarla, collazionarla e registrarne le varianti. Gli è che il naturalista, il matematico, il chimico non hanno per fortuna alcuna idea di questa così detta scienza nostra, e poichè la senton chiamar scienza, credono che sia, e ci pigliano sul serio. In realtà la si direbbe meglio tecnica, tecnica utile per certo e necessaria: una tipografia deve avere buoni compositori e buoni correttori; e un notajo, se ha da essere notajo (e io lo so, perchè ne ho fatta la pratica), deve eseguire le copie degli atti conformi esattamente al loro originale. O la diremo scienza perchè è ordine? Anche i più umili mestieri allora sono scienza: o perchè il ciabattino, che pianta in ordine i suoi punti nella suola, non potrebbe anche lui fregiarsi di tal nome? Ma il primo ordine, come ho detto da principio, è quello di stare ciascuno al posto suo: è il filologo che resta al posto suo e presta la sua opera diligente e coscienziosa e faticosa, è perciò una persona rispettabilissima come uno scienziato, e forse di più, in quanto che creato da Dio con un cervello che poteva ascendere forse alle altezze del pensiero, si contenta invece per il bene comune di strisciare terra terra preparando con pazienza i fondamenti su cui altri dovrà edificare. Io non lesino affatto la mia ammirazione a questo martire, come non la lesino a chi insegna quella cosa anche tanto più utile che è l'alfabeto, sempre che nè l'uno nè l'altro imbizzarriscano al punto di credere che, oltre quelle parole e quelle lettere delle quali studiano le forme, non ci sia altro di più importante da vedere.

E acciocchè nessuno pensi ch'io esageri, o che parli male della

filologia solo perchè è roba che viene di Germania, e questo è ora l'andazzo, sentiremo ancora a rincalzo Benedetto Croce, che non è mangiatedeschi certamente. Dopo aver detto[1] che in Germania « la mutria pedantesca fiorisce meglio che altrove e..., per effetto dello stesso abito ammirevolissimo della serietà scientifica, la *scientificità* è assai idoleggiata, e questa parola viene ambiziosamente adoperata per ogni cosa che concerna i contorni e gli strumenti della scienza vera e propria », egli soggiunge: « Ma in Germania ogni meschino copiatore di testi e collettore di varianti e scrutatore di dipendenze tra i testi e congetturista del testo genuino, si eresse a uomo di scienza e di critica, e osò non solo guardare a faccia a faccia, ma con superiorità e dispregio, come uomini *antimetodici*, uno Schelling o un Hegel, un Herder o uno Schlegel. Dalla Germania si diffuse questa mutria pseudo-scientifica negli altri paesi d'Europa, e ora anche in America: sebbene in altri paesi incontrasse con più frequenza spiriti irriverenti che ne risero ». E ridiamone dunque anche noi.

Ad ogni modo, anche se è tecnica, io non disconosco che la filologia per apprendersi a dovere chieda studio lungo, disciplina ed esercizio, e a farsene padroni veramente non sia da prendere a gabbo. Io non nego dunque ma affermo che la si ha perciò da insegnare e si ha da obbligare gli scolari ad impararla, per quel tanto almeno che è loro indispensabile. Ebbene, nelle università nostre c'è già una cattedra di grammatica latina e greca, sul cui contenuto ancora si discute, e che fino ad ora non ha servito ad altro in generale che ad arrotondare lo stipendio a parecchi professori o ad esser come un premio di consolazione a chi a vincere la corsa non sarebbe mai riuscito altrimenti: perchè non potremo noi questa, determinandone meglio la materia, chiamarla filologia nel senso che s'è detto, e far tutti contenti? No, non vogliono. È la letteratura quella che dà noja ai Tedeschi d'Italia. Se mai si degnano di curarsene, vi appiccicano graziosamente l'epiteto di *amena*, e se con questo intendono di serbare per la filologia quello di *nojosa*, faccian pure. Ma che amena d'Egitto? Letteratura vuol essere arte e pensiero vivo; e in una cattedra di letteratura, fino a che serbava questo nome, c'era sempre il pericolo, scongiurato per vero molte volte, che si intrufolasse qualcheduno che valesse di più per le doti del cervello che per quelle del filo della schiena, qualche aruspice che non fosse allenato a tenersi dal ridere incontrando un altro aruspice; non hanno torto perciò, se corrono ai ripari. Cos'è questo scandalo d'un insegnamento che presume d'esser vivo? Cos'è quest'ambizione di voler capire qualche cosa di ciò che le lettere

[1] *Op. cit.*, pp. 268-69.

dell'alfabeto significano? In una certa relazione ufficiale di concorso mi si assicura si trovi affermato, non essere necessario per un filologo avere ingegno; e questo credo anch'io: ma quando, e non ci vorrà molto, si avrà il coraggio necessario a fare un passo di più, sentiremo dire che per un filologo l'ingegno è anzi dannoso. E allora da maestri senza ingegno impareremo davvero delle belle cose!

Per tal modo quel dissenso tra la scuola e la vita, che si lamenta nelle scuole secondarie, non che attenuarsi, anzi si aggrava e si fa insanabile nelle università: la scienza e la pratica infatti, invece di collaborare, molte volte si ignorano tra di loro, e ignorandosi si disistimano a vicenda. Di chi è la colpa? Non vi ha dubbio che i pratici ne hanno la lor parte, ma non si potrebbe affermare per altro che ne abbiano di più dei teorici. Io non so degli altri studî, ma dei miei posso ben dire. Che cosa c'è di più vicino alla vita di un popolo della sua letteratura? E a noi che cos'era più vicino della letteratura dei nostri avi? E adesso che cosa è più lontano? Dire che la scienza ha ucciso l'arte, è una risposta che qui non può aver luogo. Anche concesso che questa la sia scienza, dove sono i suoi prodotti? Dove sono le sue costruzioni? Dove sono gli autori, i fatti, le cose, i pensieri dell'antichità, alla cui conoscenza e intelligenza abbia contribuito veramente? Qual è, o signori filologi dal metodo dei metodi, il cibo spirituale di che abbiate nutrito il popolo nostro, o per esso coloro che dovevano esserne i maestri? In questo nuovo risorgimento, per esempio, di tanti testi classici, e parecchi pieni d'interesse, pubblicati di sui papiri specialmente in Germania e in Inghilterra, quali e quanti sono quelli che abbiate illustrato, integrato, emendato, di cui abbiate cercato di determinare il valore letterario, storico, filosofico, che abbiate collocato al posto loro nello svolgimento dell'arte o del pensiero? Bacchilide? Non sarei scortese da ricordarvelo, se con cotesto bagaglio e cotesti precedenti non v'atteggiaste, proprio voi, a tutori e detentori esclusivi della serietà della scienza e degli studî. *Che vis de cial che devi avegh!* diceva quel Milanese, quando sentiva smargiassate di tal fatta. Intendiamoci bene: io non li metto tutti in un mazzo; e anche tra i filologi nostri, non ostante i disaccordi totali o parziali, ne riconosco di serî, dai quali so bene che potrei imparar molto: il lavoro infine, purchè onesto, qual ch'esso sia, non fa torto; è l'inerzia quella che fa torto. Non è perciò di loro nè per loro ch'io parlo;

> Io parlo per ver dire,
> Non per odio d'altrui nè per disprezzo;

io parlo per amor di questa nostra Italia, cui in buona fede o in mala fede, per ignoranza o per leggerezza, per vanità o per mancanza di

carattere, si vengono essiccando le fonti della vita; io parlo perchè è ora di finirla con cotesta ciarlataneria cosciente o incosciente, che ti riempie la bocca di paroloni, di scienza, di metodo, di ragù di lepre senza lepre, e ti vuota il cervello. Tutto ciò che non corrisponde alla nostra natura riesce male: noi potremmo diventare filologi solo cominciando ad essere artisti; noi abbiamo bisogno di amare per sentire il bisogno di conoscere; noi dobbiamo commuoverci alla passione di Saffo (e per qualche cosa di più alto e di meglio che per andar la sera al bordello, come qualche filologo ha senza richiesta sui giornali confessato), dobbiamo esaltarci al volo di Pindaro, dobbiamo ridere alle beffe d'Aristofane, perchè ci venga voglia di indagare le particolarità della loro lingua, della loro ortografia, della loro metrica: questo è l'ordine naturale delle cose; e se noi seguiamo quest'ordine, è segno che siamo ancora vivi. Il processo contrario infatti da noi ha dato frutti miserandi, appunto perchè per noi è contro natura, e tutto ciò che si fa contro natura affatica ed accascia: filologia e nevrastenia si corrispondono da noi ben più che non si creda. Grandi propositi, grande presunzione, grandi progetti, grandi programmi, grande fumo; ma in sostanza, in confronto dell'operosità tedesca, cui sommariamente ho testè accennato, la scuola filologica tedeschizzante da noi non ha prodotto che qualche trascrizione, qualche collazione e qualche catalogo di codici. E così avviene che per gli studî classici manchino in Italia i libri anche più elementari, o se c'è qualche cosa, non sia merito nè opera dei filologi puri. Essi hanno scelto per impresa una comoda sentenza di Callimaco, μέγα βιβλίον μέγα κακόν, cioè 'libro grande porcheria grande'; e preferiscono perciò fare porcherie piccole, almeno in estensione. Si è lamentato e ancora si lamenta che i testi che si adoperano nelle nostre scuole siano tedeschi in massima parte, e ci si grida a gran voce di sostituirli. Con che? È perfettamente inutile, ci ha ammonito a ragione qualcuno di costoro, tentar la concorrenza con le ditte germaniche, quando non abbiamo intanto niente di niente. Ma se questo fosse vero, come rispetto a voi è vero certo, si può rispondere e fu già risposto, — che ci stavate voi a fare? O eravate incapaci, o avevate un osso nella schiena, o l'intesa era di non far concorrenza alla Germania: scegliete voi. E così per quasi mezzo secolo questi bei signori non hanno cercato altro che d'imporci la roba tedesca e la mentalità tedesca; sapere il tedesco prima del greco e del latino, scrivere in tedesco, mettersi in coda dei Tedeschi, farsi corregger dai Tedeschi, esser bene quotati in Germania, disconoscere e finger d'ignorare le produzioni del pensiero nostro che non sian compilazioni da libri tedeschi, compatirle al più come dilettantismo (perfino il Comparetti, il grande maestro, ci sono or certuni che lo compatiscono); —

e tutto questo tedescume che Italiani volete che ci educhi? Questa è la bella educazione nazionale a cui si collabora in certi nostri atenei; poi i più promettenti di saperla diffondere si mandano a *perfezionarsi.* Dove? In Germania, sempre in Germania,[1] dove sovrapponendo alla mentalità propria, se ne conservavano ancora qualche traccia, la mentalità altrui con danno dell'una e dell'altra, ci ritornan poi giù col cervello ridotto una ciabatta, e scrivono cose, se mai ne scrivono, dove non c'è più neanche il senso comune. Questa è la mortificazione intellettuale, a cui vogliono condurci, e per quanto fu in loro ci hanno già condotto, i banditori del verbo germanico. Non ci sarà malizia certamente, perchè tra loro vi sono anche di quelli che non si fanno affatto pregare a gridare adesso — viva l'Italia! — occorra o non occorra. Meglio assai però farebbero costoro a lasciar stare le vociferazioni, e a procacciare invece di modificarsi loro nel loro spirito, nei loro atti, nei loro abiti, di riscattare la loro e la nostra mentalità, che vale molto più della terra irredenta. Badiamo ai fatti, amici miei. Lo spionaggio culturale tedesco bollato da Ezio Maria Gray nel suo santo libro *l'Invasione Tedesca in Italia,* c'è chi crede che continui anche adesso. Siete voi vigili abbastanza? Avete respinto le transazioni, le raccomandazioni, le sollecitazioni, le imposizioni che vengono direttamente o indirettamente dai nemici nostri? Siete sicuri che i *perfezionati* sappiano educare nelle vostre scuole anime italiane, o non propaghino invece il contagio onde sono infetti essi medesimi? Non si dovrebbe veramente dubitarne: o che gli altri starebbero a ridere e a guardare?

4. Mi si perdoni questo sfogo che non è che risposta a recenti improntitudini, e ritorniamo in carreggiata.

La filologia, ho detto, è sorella minore della retorica, e degenera perciò con analogo processo: degenera anch'essa, e più della retorica, quando dallo studio dei fatti e dalla constatazione dei pesi, numeri e misure presume tirare conseguenze e fissare leggi che vanno al di là di questi limiti. Un esempio: quando la filologia riesce a dimostrare, se pur ci riesca, che il dialetto di Pindaro è differente in questo e questo dal dialetto dei poeti a lui più affini, quando segnala certe forme sue speciali di sintassi, essa accerta dei fatti interessantissimi, che possono aprirci notevoli spiragli per veder dentro alla sua anima: quando ne inferisce che Pindaro dunque non sapeva

---

[1] De' miei scolari in Germania non ne ho mandato mai nessuno, nè ho mai proposto di mandarne: non sono un convertito. E se anche lo fossi? Ricredersi d'una sciocchezza o d'un errore è stato sempre, è e sarà sempre indizio di serietà e ragionevolezza. Si è convertito anche S. Paolo: e nessuno mai lo ha accusato d'incoerenza o di mancanza di carattere.

bene la lingua che scriveva, fa delle chiacchiere. Vi capacita? E che la filologia su questa china sia disposta a scivolare più assai della retorica, è anche facilmente spiegabile: la retorica, l'abbiamo già detto, movendo dalle forme della vita, ti vuol rifare almeno una larva di vita; falsificando il pensiero te ne fabbrica almeno un, sia pur cattivo, surrogato: la filologia movendo dalla materia, a furia di trascurare il pensiero e di eliminarlo, finisce a disprezzarlo: éssa si limita a dissecare e a ricomporre dei cadaveri, e poi se li ammira e se li gode.

Il vaniloquio filologico poi è più pericoloso di quello retorico appunto per il suo substrato di oggettività. Se uno stampa una dissertazione, poniamo, sulle unità della tragedia, io posso facilmente dispensarmi dal leggerla; ma quando si tratta di fatti, non si sa mai, se in quella piccola o grande porcheria non ne sian segnalati uno o due nuovi, o se per lo meno non siano ordinati in modo nuovo, o messi in qualche nuova relazione. Il più delle volte non c'è niente; ma intanto bisogna leggere e perdere il tempo e confondersi la testa. E così il vaniloquio dilaga sempre più; e l'infatuazione della filologia per la filologia trova più facile esca di quella della retorica per la retorica: la critica positiva traligna in critica avvocatesca: si cerca la tesi per la tesi, la questione per la questione, la disputa per la disputa; ci si mette di punta per dire diverso dagli altri, per essere più acuti, per mostrarsi più scettici, per sbalordire con l'erudizione, le citazioni, la sicumera. E così adesso per leggere una pagina di un classico bisogna acconciarsi al bel divertimento di leccar via le allumacature di un centinajo di semi-idioti che vi han strisciato sopra la loro impurità; ed è un miracolo di Dio se non se ne resta infettati. Se non lo fai, ti senti dire che non sei al corrente della scienza, che non hai preparazione bibliografica, che non tieni conto dei più recenti risultati. Ma se per arrivare al banchetto della ambrosia devo scavarmi il passo in mezzo a una montagna di guano, ne avrò lo stomaco tanto sconcertato, da non sentir più tra guano e ambrosia differenza. Accade infatti che non si faccia ora più caso se non si arriva a leggere per disteso Omero, Pindaro, Eschilo, e conosco di quelli che si professano filologi e verisimilmente non li hanno letti ancora; adesso importa raccogliere e ammirare e ribiasciare le cacherelle che hanno evacuato in lor dispregio coloro che non ne hanno mai capito niente. E ci son dei disgraziati che passano la vita in coteste sporche occupazioni.

Non c'è schiavitù peggiore di quella dello spirito. Noi dobbiamo bensì avere l'anima aperta ad apprendere, se c'è cosa utile a sapersi, da qualunque parte essa venga: sissignori, ma dobbiamo per altro anche guardare che merce è quella che ci si vuol vendere, ma non dobbiamo

mutare la nostra *forma mentis*, nè rinunciare al nostro senso d'arte. È critica poi anche questa, anzi è critica di critica. Così potremo, per addurre un altro esempio, accettare le constatazioni che fa il Wilamowitz sulla poesia narrativa delle donne di Beozia, ancorchè la via più corta e più sicura sarebbe chiederle ai frammenti stessi di Corinna, dai quali egli le attinse e derivò; ma non abbiamo nessun obbligo al mondo, nè convenienza, nè scusa di affrettarci a raccogliere insieme l'idiosincrasia di cotesto signore, e ripetere con lui, che la produzione poetica delle donne di Beozia *a noi piace molto più che non le stucchevoli opere rapsodiche attribuite ad Omero e ad Esiodo.*[1] Queste parole

[1] Questa bella facezia è stata bollata già in *Minerva e lo Scimmione* dal Romagnoli, cui l'avevo indicata io (e lo dico per assumerne la responsabilità), come a me era stata indicata già da altri. E hanno avuto il coraggio di difenderla! L'autore degli *Appunti sullo Scimmione*, risponde con aria quasi di pietà: « Le sganasciate opere dei rapsodi che vanno sotto i nomi di Omero e di Esiodo... « NON SONO NÈ L'*Iliade* NÈ l'*Odissea* ». Il maiuscoletto e i puntini sono suoi. E l'amico che gli ha aggiunto le postille ribadisce con altrettanta sufficenza: « Del resto è chiaro come il sole che le sganasciate opere sono roba ciclica ». Ma benone! Limitiamoci a Omero: il Wilamowitz parla in tempo presente: A NOI PIACCIONO *molto di più* (UNS *sehr viel besser* BEHAGEN) delle opere rapsodiche che VANNO (TRETEN, tempo presente) sotto il nome di Omero. Quali sono le opere che VANNO, tempo presente, sotto il nome di Omero? L'Iliade e l'Odissea; e punto e basta. *Andavano*, sì o no, sotto il suo nome i poemi ciclici, o alcuni di essi, ma per lo meno dagli Alessandrini in qua non vanno più. Andassero pure, dove sono le rapsodie cicliche che A NOI (UNS) non piacciono? Sapete cosa sono i poemi ciclici? Sapete che cosa ne rimane, da poter dire se a noi piacciono o non piacciouo? *Opere* rapsodiche neanche una, neanche mezza, ma solo pochissimi e miserabili frammenti, il più lungo dei quali giunge appena a dodici versi (e non si vede poi perchè dovrebbe dirsi sganasciato). Questo è il metodo critico che imperversa ancora a Firenze: o come non c'è chi senta il bisogno di respingere il ridicolo di una presumibile acquiescenza o connivenza? Ha parlato un Tedesco? *Venite, adoremus!* Si curassero almeno d'intenderlo! Le parole del Wilamowitz hanno un senso solo, chiaro, lampante (altro che il sole!), brutale, indiscutibile: *le* opere che *vanno* sotto il nome di Omero e che *a noi* piacciono o dispiacciono, sono l'Iliade e l'Odissea; e non gli piacciono. Non gli piace neanche Pindaro; non c'è dunque di che meravigliarci. Volete cambiargli la testa? A me però vien quasi voglia di difenderlo contro i suoi stessi difensori, chè giustizia è dovuta anche ai nemici. Il Wilamowitz infatti sa benissimo ciò che resta a noi dei poemi ciclici, e sa che nessuno li attribuisce più ad Omero; egli sa altresì, e non possiamo fargli l'ingiuria di punto dubitarne, che quando si vuole per mezzo di un confronto lodare checchessia, il confronto dev'essere con cosa o persona che vale o comunemente si crede valga molto. Io potrò dire che mi piace più Dante di Virgilio, e intendere con questo di lodarlo: non lo loderei punto se dicessi che mi piace di più di fra Giacomino; e soltanto direi una sciocchezza. Il confronto perciò di Corinna coi poemi omerici, che tutti ammirano, a Corinna faceva onore; non gliene avrebbe fatto invece quello con poetastri (posto che fossero) che si soglion citare come poveri di spirito. Il Wilamowitz infatti mostra altrove di avere d'Omero un buon concetto, non però del nostro Omero, ma di quello ch'egli rabbercia e pota a modo suo, con quel buon gusto di che abbiamo ormai

le copio da un lavoro filologicamente non mal compilato intorno a Corinna, opera d'uno studioso che probabilmente fu *perfezionato* in Germania, come ci pare dalla riverenza religiosa con cui riferisce tali espettorazioni. È vero che *de gustibus non est disputandum*, come diceva quel gatto; ma bada, figliuolo, vorrei dirgli, che dopo di questo non c'è più che il manicomio. Altro che futurismo! Questo è ciò che si importa ora di Germania; e ho citato questo esempio, solo perchè è l'ultimo che mi è occorso di trovare, e perchè chi lo riferisce non ha affatto l'aria di un vanesio che parli a caso, ma sembra che veramente intenda di esprimere una sua scientifica e meditata persuasione: *though this be madness, yet there is method in't*: l'ho citato perchè le affermazioni generiche lasciano il tempo che trovano, e i fatti parlano più chiaro al nostro ingegno,

> Però che solo da sensato apprende
> Ciò che fa poscia d'intelletto degno;

sebbene questa volta si potrebbe correggere, e dire che apprende da insensato.

La filologia insomma e la scienza tedesca (s'ha da metterlo in musica?), in ciò che hanno di buono, che non è poco, noi non ci sogniamo nè di rigettarle nè di disprezzarle: ciò che i Tedeschi hanno pesato bene, è pesato bene anche per noi. Quanto invece al *pensare*, che è per lo spirito ciò che il *pesare* è per la materia, non possiamo delegarlo nè ai Tedeschi, nè ai Francesi, nè a chi che sia. Non è una rinuncia che ci convenga in alcun modo, e gli esempî di essa che ora abbiam citato non pajono davvero incoraggiarci a questo passo.

Ancora: ciò che le altre nazioni hanno di buono, se è buono per quelle, può essere meno buono, o anche cattivo per noi. Una pelliccia è eccellente a Pietrogrado; ma io ho veduto dei disgraziati grondar di sudore indossandola sotto il sole di Palermo, forse perchè nella loro testa (e testa non vuol dire altro che pignatta) pareva loro questa un'eleganza. Ciascuna cosa a posto, amici miei; e se, per esempio, il Wagner ha scritto delle opere che durano intere giornate, egli sapeva di poter contare sulla costanza, sulla pazienza e sulla deferenza del

---

tante prove; ciò che d'Omero non gli piace, ed è una buona parte, son per lui rapsodie male attribuitegli (ma attribuitegli però sempre veramente, perchè la sentenza d'esproprio non diventerà mai esecutiva), roba famosa e lodata generalmente, ma per lui roba sganasciata: a questa perciò, alle presunte interpolazioni dei rapsodi, con tutto che altri le ammirino, egli intendeva forse dire che Corinna è preferibile. Le sue parole non dicono così, ma l'intenzione può esser stata questa: è un giudizio che non divideremmo; ma sarebbe per lo meno un discorso che fila.

suo pubblico; mentre da noi chi facesse altrettanto lo si manderebbe a farsi benedire. Conoscere perciò quello che fanno gli altri non c'è dubbio che sia utile; ma precipitarsi ad imitarlo è piuttosto da scimie che da uomini. Nè solo quando, come negli esempî ora addotti, la imitazione è per sè stessa insensata. ma anche quando potesse parere in sè indifferente. Una casa di stile francese o tedesco, per esempio, può essere tanto e più comoda ad abitarvi di una casa di stile italiano, e vogliamo anche ammettere per un momento che esteticamente sia altrettanto decorosa; ebbene, ma da noi è fuori di posto, non ha storia, non ha ragione, non ha continuità, non s'intona. Un capriccio? I capricci ammissibili sono quelli che non escono dal nostro carattere, dalla nostra indole; quelli invece che n'escono, non sono altro che sciocchezze. Se la bionda ci tiene a conservare la sua biondezza, e rispettivamente la bruna, o che crederemo che il colore dell'anima importi meno che sia conservato del colore dei capelli? Or quanto più noi siamo disformi da un altro popolo, meno ci si adatta ciò che per quel popolo sta bene: se la bionda può cercar di spandere riflessi d'oro, la bruna cerchi invece lucentezza d'ebano o carezza di viole: se l'anima tedesca è più razionale, la nostra è più appassionata; se quella è grave e compassata, la nostra ride; se quella dissolve, la nostra rifonde;... lasciamo stare le bizze dei fanciulli, che vorrebbero ciascuno essere il più bello: siamo belli tutti, purchè ciascuno s'accontenti di essere quello che è, si educhi conforme a cotesta sua propria natura, e faccia quello che sa fare.

5. Certamente colui che studia lo spirito, tratta un'essenza che a non stare bene attenti si volatilizza facilmente, e chi tratta i corpi, ha l'impressione di avere sempre qualche cosa salda tra le mani. Mi diceva una volta un valente grammatico: la differenza è, che noi filologi sappiamo di un poeta dare delle spiegazioni positive, e voi esteti non sapete dir altro che *bello! magnifico!* — Ebbene; è vero che noi non sapremo forse pigliare il toro per le corna; voi invece lo pigliate per la coda, e vi pare di averlo già, se ve ne resta in mano qualche pelo. Sta in fatto che l'estetica e la filosofia procedono di sintesi in sintesi, e la filologia di analisi in analisi: l'estetica, per esempio, nega i generi letterarî, la filologia li moltiplica; e si ignorano a vicenda: ora è consentaneo che chi discende alla pluralità della materia trovi più occasioni di chiacchierare, che non chi risale all'unità dello spirito. Del resto non è del tutto vero che ci riduciamo solo a dir *bello! magnifico!* Francesco De Sanctis disse di meglio. L'estetica, se mai, si arrischia anzi troppo spesso a dir molte più cose che la prudenza non le consiglierebbe: essa si dimentica qualche volta che l'oggetto suo è la conoscenza intuitiva, e si dà a ragionare, come si trattasse di

conoscenza logica. Ad ogni modo, poichè essa investe tutto intero il fenomeno sensibile nella sua essenza e non, come la filologia, soltanto nei suoi accidenti, le sue conclusioni sono, anche così, ben più sostanziali e probative che non le constatazioni preparatorie e particolari della scienza presunta sua rivale.

Ma, per non divagar troppo, poniamo per un momento che ci riduciamo a un'esclamazione, — come del resto fanno anche i vostri Tedeschi, più o meno filologi, quando ci ruzzolano giù dalle Alpi, che non sanno dir altro che *kolossal! kolossal!* — e che perciò? Voi credete, si vede, che uno stato d'animo non si possa comunicare agli altri, se non formulandolo in un discorso razionale ben diviso e ordinato in soggetto, predicato e complementi.[1] Povera umanità se la fosse così, e disgraziato quel popolo nel quale un sì misero modo di comunicazione è prevalente! Non vi siete mai trovati in una folla, in un teatro, in un tempio, in una battaglia, a una festa, a un funerale? Non avete mai amato? E in iscuola ai vostri scolari non avete mai parlato anche con gli occhi? e gli scolari a voi coi loro? Se leggendo, per esempio, l'ultimo libro dell'*Iliade* potremo esercitare la nostra diligenza filologica esaminando i fatti linguistici e storici e le altre *Realien*, se potremo aguzzare il nostro acume artistico osservando con quanta sapienza e con quanta umanità vera la chiusa del poema si collega col principio,[2] e i due riscatti di Criseide e di Ettore, non solo segnalino la differenza profonda tra il carattere d'Achille e quello d'Agamennone, ma ci rappresentino in atto il valor morale di tutta la favola; quando finalmente assisteremo al pianto concorde e irrefrenabile di Priamo e di Achille, il vecchio e il giovane uguagliati dal dolore, quale formula logica vorreste voi trovare per esprimere questo estremo di poesia? O davanti alla *Pietà* di Giovanni Bellini come vi pensereste di significare con parole questo estremo dell'arte? Non v'è che cercare una altr'anima sensibile ed amata a cui stringerci, con cui fonderci insieme nella visione, nella commozione, nell'esaltazione, nel silenzio, al di là di ogni ragione e di ogni logica. Non vi pare che basti? Se non avete mai amato, se siete incapaci di amare, ci farete per altro anche il famoso piacere di credere che ci sia al mondo pure chi ama, e perciò nella cosa o persona amata trovi altri diletti e compiacimenti maggiori di quello di fare la statistica degli elementi che la costituiscono. Lasciateci vivere, questo è ciò che vi chiediamo; lasciateci esercitare

---

[1] Osserva acutamente e a proposito il Bergson (*Les donnée immédiates de la conscience*, XX° éd., p. 103) che « celles-là seules de nos idées qui nous appartiennent le moins sont adéquatement exprimables par de mots ».

[2] Di ciò ho discorso nel mio libro *L'Irrazionale nella Letteratura*, pp. 184 sgg.

tutte le nostre facoltà. Agli affetti sani conculcati si possono, se no, sostituire delle degenerazioni patologiche. Dice la leggenda che Sant'Antonio, che aveva in sè represso ogni spirito d'amore, terminò a innamorarsi d'un majale; e qualcosa di simile accade a quei filologi, o aspiranti a filologi, che vanno in estasi davanti ai frammenti di Corinna o alla *Cidippe* di Callimaco, o che pigliano Timoteo per un grandissimo poeta.

Ma, rispondono, anche la vostra ammirazione per Omero non si può dimostrare sia più legittima. Non si può dimostrare razionalmente; non solo lo concedo, ma lo affermo: noi però abbiamo con noi il consenso di tutto il genere umano; e questo vuol dire che se *le rapsodie attribuite ad Omero* per voi sono *stucchevoli*, ciò avviene non perchè Omero ne abbia colpa, ma per un vostro traviamento patologico. L'estetica è, si o no?, lo studio del bello sensibile? E se è sensibile, ci può essere di esso un giudice più competente del senso? E il senso normale credete voi sia il vostro proprio, o quello di tutta la specie? E Omero fu ritenuto sommo poeta forse da una cricca di compari, che gli abbian battuto intorno la gran cassa? o da un cenacolo d'intellettuali, che abbiano lanciato la sua moda? o da una scuola di dotti, che avessero interesse professionale di lodarlo? o non piuttosto da tutta la grecità, da tutta la romanità, da tutta la civiltà, da tutta l'umanità spregiudicata? Voi dimenticate, cari signori, due verità importantissime: l'una è che, nelle cose che non si possono matematicamente dimostrare, il senso sano della specie e il relativo consenso generale costituiscono una presunzione di cui si deve tenere molto conto, e che perciò se a voi piacciono più i calcinacci che lo zucchero, non vuol dire affatto che voi abbiate ragione e gli altri torto. Quando dunque il lodato signor di Wilamowitz vi dice in un altro luogo [1] che « il parlare di un carattere unico dell'Achille o dell'Ulisse omerico è una pazzia », io non dirò che questa sia l'ultima parola della scienza, ma penserò piuttosto malinconicamente quanta prudenza anche l'uomo più dotto, giunto che sia a una certa età, dovrebbe avere prima di contraddire il giudizio concorde di tutto il genere umano senziente e pensante, quando più facilmente che questo il pazzo rischia invece lui di parere l'involuto. Sono disgrazie che succedono. Nè il perchè ch'egli vi appulcra lo scagiona: « perchè », dice, « poeti diversi concepiscono l'eroe medesimo in modo diverso ». Arcibenissimo; questa però, se mai, sarà la prova che lì non ci sono poeti diversi. — L'altra verità è questa appunto, che non nel ragionamento ma nella ammirazione contemplativa la ricerca del bello ha il suo termine, e

[1] *Die griechische Litt. und Sprache*, p. 12.

che per conseguenza l'artista potrà nella scuola comunicare agli altri il suo sentimento anche senza parlare, come facea, per esempio, Giacomo Zanella mio maestro, mentre il retore e il filologo, in quanto retore e filologo, non possono neanche parlando, per la semplice ragione che non si comunica altrui ciò che non si ha.

6. Filologia insomma sta a letteratura come la materia allo spirito, la veste alla persona, il fiasco al vino, ciò che è accessorio a ciò che è sostanziale. Certo le belle vesti e i buoni fiaschi non sono cose indifferenti per il buon vino e i bei corpi; soltanto crediamo che i fiaschi e le vesti normalmente sian fatti per contenere il vino e i corpi, e non già il vino ed i corpi per riempire le vesti e i fiaschi vuoti; e perciò la vostra indifferenza e sufficenza per il contenuto e chi se ne occupa è... come potrei dire?

Per lo meno si potrebbe ritenere che il lavare i fiaschi e racconciare le vesti sia un'occupazione che debba avere poi un termine; e quando, poniamo, a Sofocle avremo accomodato il tabarro com'è nella statua in Laterano, non c'è nessun bisogno di tornare da capo: c'è bisogno solamente di sentirlo parlare. Non facciamo così forse anche noi? Quando il sarto ci ha già preso le misure, se non siamo poi ingrassati o dimagriti, come a Sofocle è un po' difficile che accada, è inutile che ce le prenda un'altra volta. Invece no; è anzi allora il bello di cominciare. Si sa bene; non c'è che Dio che non sia passibile di miglioramento, e per tutto il resto il campo è aperto ed infinito; e così tutti vogliono provarcisi: quel tabarro così pende bene; ma io crederei che penderebbe meglio a tirarlo un ditino più su, e tu a tirarlo un ditino più giù: tiriamo dunque; e tira che ti tiro, e il divertimento può continuare per tutti i secoli de' secoli, — ne siamo persuasissimi anche noi. Così, con la solita scusa del solito famoso sassolino, ciascuno vi schicchera il suo componimento, e appiccica sempre nuove incrostazioni, e dàlle una e due e tre e cento, si seppellisce non solo il tabarro, ma anche la figura. Quando uno per intendere Sofocle debba consumare prima una notevole parte della vita intorno alla sua bibliografia, ha anche ragione di pensarci due volte prima di accingersi all'impresa. Questo è il bel risultato di sì fatta retorica della filologia.

Checchè sia di ciò, questo almeno è certo, che in quanto la filologia presume di esser scienza e ne assunse il metodo e gli scopi, in tanto dovette essa perdere, se mai l'avesse avuta, anche ogni funzione sociale. L'arte è di tutti, la scienza non può essere che di pochi e facilmente numerabili, e la filologia perciò, posto che sia tale, deve essere trattata come le altre sue sorelle. Se però non sarà pane per tutti, potrà essere companatico per pochi; e che si cerchi, con un po' più di studio, un po' più di buon lavoro e un po' meno di ciarlataneria, di mettere in-

sieme anche da noi un manipolo meno sparuto di filologi veri per davvero, che anche in questo campo rappresentino non risibilmente nè miserevolmente l'operosità nostra, è un onesto e lodevolissimo desiderio ed è ufficio e parte anche questa non trascurabile dell'insegnamento universitario, come di sopra abbiam riconosciuto. Ma non potrebbe questo aver che fare con l'educazione nè universale nè nazionale, più che non ci abbia che fare la chimica, la fisica, l'astronomia, anzi infinitamente di meno. Se diventassimo infatti tutti astronomi, la disgrazia sarebbe molto minore che a diventar tutti filologi; poichè il misurare la distanza delle stelle ci può far meditare utilmente sulla nostra nullità, mentre il conoscere la gerarchia dei codici di Eliano, che effetto morale possa avere, aspetto ancora uno che me lo dica. Se mai, come scienza o pratica tediosa, meticolosa e minuta, la filologia, presa da sola e senza alcun contravveleno, non può che immiserire e invilire e rimminchionire chi la professa; e pur troppo ho notato dei casi dolorosi di tali fenomeni, che non saprei spiegare plausibilmente in altro modo.

Il fabbricare dei filologi perciò dev'essere uno scopo, ma non per altro lo scopo principale neppure dell'università: prima, anche all'università ce ne sono due altri più generali e più santi, il fare dei maestri e il far degli Italiani.

Se le scuole, così dette, secondarie più che l'erudizione e la cultura devono aver per fine la civiltà e l'educazione, un professore secondario, cui non sia stato insegnato altro che azzeccar varianti, far collazioni e mortificare lo spirito, che bella civiltà volete che insegni?[1] Per la

[1] Sugli effetti perniciosi che l'intrusione delle materie e degli abiti scientifici ha prodotti nelle nostre scuole medie, scrisse pagine eloquenti e degne di essere meditate il GENTILE in *Scuola e filosofia*, pp. 185 sgg. — Cfr. pure *Sommario di Pedagogia*, I, pp. 256-57. Il metodo filologico è, quando è buono, metodo scientifico, e perciò nel liceo fatto apposta per guastare il valore educativo di quelli studî che dovrebbero essere anzi il suo contravveleno. La scuola media, dice bene il Gentile, non è scuola di scienza, ma di preparazione alla scienza; e se questa anticipazione della scienza in altri casi non solo torna a danno intellettuale ma anche a corruzione morale, tanto più rovinosa sarà in questo. Non sono invece più d'accordo con lui, quando in altro luogo per le università egli vorrebbe appunto ciò che per i licei trova dannoso: ma forse il dissenso è meno profondo che non paja. Certo l'insegnamento universitario dev'essere dal liceale assai diverso; certo dal liceo la filologia dev'essere esclusa e nell'università deve avere il suo posto; certo nel liceo si deve accendere la fede e nell'università proporre i dubbî: ma da una parte io credo che un distacco totale tra i due gradi di insegnamento non sia praticamente possibile dato il fatto, che nessuna teoria può disconoscere, della in moltissimi casi mancata preparazione liceale, per la quale avviene che all'università non si possa insegnare ciò che si vorrebbe, ma solo ciò che l'alunno nelle sue condizioni mentali può utilmente intendere e apprendere: dall'altra parte io accetto bensì tutto ciò che il Gentile domanda, soltanto

filologia pura e razionalistica il mare è acqua e il bosco è legna. Non ci ha che fare nè il *bello!* nè il *magnifico!* È legna, soltanto legna, e nient'altro che legna. E se mai un giovinetto inesperto ed illuso, entrando in quel bosco, vinto da quel verde e da quella frescura, s'immagina di trovarvi un refrigerio o una sensazione che la legna, in quanto è legna, non gli ha mai dato, il maestro filologo deve disingannarlo. Vuoi sapere cos'è il bosco veramente? Comincia a contarne le foglie; poi conterai gli sterpi; poi non c'è altro. E che vuoi che ci sia? Quando avrai contato e registrato tutto, puoi anche bruciarlo, chè non ci perdi niente, anzi ci guadagni, poichè togli di mezzo un'occasione d'ingannarti. Questo fa per instituto suo il maestro filologo puro. Egli i libri antichi non li legge più per quello che vi può essere di vivo, per l'aria sana che si può in essi respirare, per rinfrescarsi alle fonti della nostra civiltà, per conoscere il germe e l'evoluzione del nostro pensiero; questo lo lascia ai dilettanti: egli invece li cincischia per scoprirvi delle preziosità; e si sente andare in fregola quando ne trova di ghiotte, come, per esempio, che si deve scrivere *Vergilius* e non *Virgilius*, Κλυταιμήστρα e non Κλυταιμνήστρα: sul padre di Tucidide invece perdura ancora il dubbio atroce se si chiamasse Oloro oppure Orolo. E si fan collezioni di coteste sciocchezzuole con la stessa serietà con cui si raccolgono scatole di cerini, pipe, figurine del Liebig, così, non per ornamento nè per uso, ma per ingombro della casa. Or noi vogliamo nei nostri ginnasi dei maestri che scrivano bensì in latino *Vergilius*, ma che non ne facciano più caso che di saper l'ortografia di qualsiasi altra parola: noi vogliamo dei maestri che sentano e sappiano cosa vale Virgilio, cosa vale Tucidide, e sian perciò persuasi che le parole si studiano meramente in servigio delle cose e del pensiero. Io posso perciò essere benissimo d'accordo che la pedagogia e la didattica all'università, in un certo senso, non ci abbian molto che vedere; ma se non il metodo dei licei, le cose almeno l'università deve insegnarle, e sopra tutto deve evitar bene che il culto della materia danneggi quello dello spirito, che la critica diventi disinteresse, e il disinteresse indiffe-

---

esigo che la filologia non debba essere solo distruttiva, e che anche dopo la critica gli autori conservino per lo studioso tutto il loro valore reale, che siano anche dopo l'università stimati degni di esser letti per il contenuto. Adesso invece il laureato che vada a insegnare in una sede che non sia Roma o Torino o Firenze, lo sentirete spesso lagnarsi di non poter conciuder nulla, perchè gli mancano i mezzi di studio; e se voi gli dite — eh via, còmperati un Tucidide, e se non l'hai letto ancora, leggilo, chè ti ajuterà ad esser uomo, — quello vi sgrana tanto d'occhi in faccia, quasi per dire: — oh che adesso Tucidide s'ha da leggere? — Una filologia che conduca a questi risultati io non mi sento di raccomandarla nè per l'università nè per verun altro luogo.

renza, che si mortifichino quelle anime che devono accendere negli altri la vita. Dicono che il joduro sia un buon epurativo, ma non ho sentito dire mai che di joduro solo si viva. Non bisogna mai dimenticare che i pensatori ed i poeti scrivevano per comunicare non ai grammatici ma al mondo il loro pensiero, il loro sentimento, la loro passione. Non per il filologo poetò Giacomo Leopardi, che pur era un gran filologo, ma per le anime appassionate e doloranti. E queste anime appassionate e doloranti che aderiscono alla sua anima e piangono la sua passione e il suo dolore, queste e non già il freddo critico e il filologo intendono e senton veramente la poesia di Giacomo Leopardi. Così per Dante, così per Omero, così per tutti. Or sentite voi questa passione, questo dolore, questa esaltazione? Avete l'anima accordata con quella del poeta in modo da vibrare insieme con la sua? Allora potete essere suoi interpreti; allora potete essere maestri. L'esperienza che è nei vostri sensi e nella vostra anima può integrare e correggere le impressioni incerte degli scolari, può accendere al contatto il fuoco nelle loro anime, non solo renderle ricettive ma attive. Ma se siete impastati di filologia e poi filologia e di nient'altro che filologia, allora l'opera vostra sarà quella di spegnere, anzi che d'infiammare. L'arte, appunto perchè non è razionale, non può essere intesa se non da chi abbia anima d'artista.

Ma oltre che fare i maestri, neanche l'università deve mai dimenticare lo scopo più generale e più vitale di fare gli Italiani. La matematica, è vero, non è nè italiana nè tedesca, ma le lettere e le arti per noi devono essere italiane, devono di necessità, se han da avere un'anima; se no, non saran niente. E anima italiana deve avere chi ha da insegnare queste lettere. Non sceglieremmo un Turco per educarci l'anima cristiana, e non dobbiamo scegliere un barbaro per educarcela latina. L'università deve mettere in mostra e in onore le forme e gli spiriti delle lettere nostre non solo per uso di una classe facilmente numerabile di tecnici, ma per vantaggio del pubblico tutto e della nazione; deve insegnare la vita; e chi vuol questa vita trasfonderla in altri, deve avere esuberante la propria, deve essere lui il tipo intellettuale della specie che ha da educare. Questo dev'essere il requisito primo da richiedergli. La Facoltà di Lettere alla sua volta dovrebb'essere la prima e naturale custode della nostra civiltà, e ad essa in primo luogo dovrebbero accorrere coloro che non studiano per lo scopo di esercitare una professione, ma per il godimento spirituale di farsi una coscienza. Naturalmente per giungere a ciò bisogna che invitiamo a bere il vino e non solamente a lavare i fiaschi, a bere il nostro vino e a inebriarcene. Gli spiriti infatti e le forme classiche sono spiriti e forme nostre, vita nostra, grandezza nostra, anche attuale: Leopardi, Foscolo, Car-

ducci, Pascoli, D'Annunzio sono classicisti. Lo studio di quel pensiero non è per noi una curiosità, nè ci fregia solo di un'erudizione, nè ci dà la vernice di una cultura, ma ci risveglia una consapevolezza, ci fa vivere la vita della nostra stirpe nel suo passato glorioso, ce la fa affermare e integrare nel presente, ce ne fa trasmettere la lampada accesa nei secoli futuri. Le Facoltà di Lettere dovrebbero essere pertanto non cimitero di morti, come adesso, ma palestra di vivi: la filologia dev'essere sussidio, utile di regola, indispensabile spesso: la sostanza dev'essere la letteratura, l'arte, il pensiero, l'idea, la civiltà nostra, quella civiltà che ci differenzia dai barbari intellettualmente e moralmente, che è creazione nostra e nostro vanto. Se a questo ufficio esse Facoltà rispondan ora, chiunque può vedere. Quindi l'atrofia anche di tutte le altre scuole, dove i nostri filologi tedeschizzanti non educano ma scoccian gli scolari. Essi rifischian fuor di proposito e male al ginnasio e al liceo quelle quattro inezie e quei quattro versi che hanno sentito screditare all'ateneo; e questo è tutto il costrutto. Per questo gli studî classici vanno a rotoli. Otto anni di latino per non saperlo intendere, e cinque anni di greco per non saperlo leggere, bene impiegati, affè di Dio! Questo è il bel vantaggio che ci hanno portato l'indirizzo, così detto, scientifico e il metodo tedesco: han cancellato la nostra coscienza, han guasta la nostra mentalità, e han finito a far credere che il greco e il latino siano stati inventati per rompere le scatole alla gente; e, ridotti così, non si può negare che sia vero.

GIUSEPPE FRACCAROLI.

LA FASE ATTUALE DEGLI STUDI DI STORIA RELIGIOSA

I. — Natura e posizione del problema religioso.

La scienza delle religioni data, può ben dirsi, da cinquant'anni, ed è solo nel 1880, con la fondazione in Francia della nobile *Revue de l'Histoire des Religions*, che s'inizia una vera e propria ricerca scientifica su tutto il vastissimo dominio della storia delle formazioni religiose attraverso l'umanità.

Il concetto che la storia delle religioni potesse essere trattata con gli stessi metodi e con lo stesso rigore analitico, come qualunque altro campo dell'attività umana; che, accanto alla storia civile e militare, per esempio, potesse esistere una vera e propria *paleopsicologia* (formazione dei primitivi concetti valutativi religiosi) ed una *ierologia*, concetto questo che pur non offriva insormontabile difficoltà, è tardato ad entrare nella coscienza comune degli studiosi, ed è tutt'altro che universalmente accettato e compreso ai giorni nostri. Ciò è avvenuto perchè il « problema religioso » è il problema umano per eccellenza: la religione (e intendo significare con questa l'educazione religiosa dell'Occidente cristiano, in generale) non voleva soltanto essere un *corpus* di credenze, più o meno fissate teologicamente, nè solo un mezzo di *catarsis* pei credenti ed un *climax*, ossia una scala per un mondo superiore, ma ha preteso, quasi in tutti i tempi, in cui le caste sacerdotali hanno potuto organizzarsi, di regolare essa sola i destini dell'uomo, accompagnandolo pietosamente dalla nascita fino alla morte, ed iniziandolo allora ad una società ultramondana. Con quelli dell'uomo, essa ha inteso regolare i destini del mondo: ha voluto, cioè, essere una vera sistemazione cosmica, che non lasciasse senza sanzione

quasi alcun lato della vita umana, e del mondo affermava l'origine e la finalità da un punto di vista esclusivamente antropico.

Ogni scienza, per quanto lontana possa parere dal campo religioso, spesso urta contro questa inevitabile barriera, eretta e cristallizzata da millenni nell'animo umano. La metafisica e l'etica poi, l'una, nella trattazione del problema dell'assoluto, l'altra in quella del problema valutativo od axiologico, sono storicamente obbligate alla discussione del problema religioso. Filosofia, scienza, teologia, si sono travagliate dolorosamente e si travagliano intorno al tragico problema, che ha funestato per secoli la storia dell'umanità con lunga teoria di martirii e d'incubi, con fulgori di fede e di negazioni, con austerità di vite ed opere, e con ignobili mercature di caste.

Si potrebbe ad esso applicare, seguendo una volta tanto il metodo dell'esegesi rabbinica, e con significato puramente storico, il detto dell'Evangelo: «*positus est in ruinam et in signum cui contradicetur*» (Luca, II, 34). Però la «posizione del problema» può variare di molto, poichè qualunque esegesi e qualunque ricerca storica non possono prescindere, anche per il puro e semplice riconoscimento del «fatto religioso», da un *minimum* concettuale proprio del fatto stesso. La stessa scuola sociologica del Durkeim lo riconosce, e non è possibile analizzare alcun fenomeno religioso senza una qualche teoria apprezzativa sulla *religiosità* o (meno propriamente) religione. Ma è strano che questo *minimum* concettuale indispensabile cambi non soltanto (il che si spiega) secondo la scuola o la mentalità del ierologo, ma sopratutto secondo i sistemi religiosi che si studiano: constatazione di grande importanza per caratterizzare una delle moderne correnti esegetiche e storiche.

Il Lammens, per esempio, che è un gesuita della scuola teologica con pretese scientifiche, può trovarsi d'accordo col Vollers e collo Snouck Hurgronje sulla valutazione delle fonti del Corano; raggiunge i limiti di una vera ipercritica nei suoi studi su Fátima e sui primordi dell'Islàm; il Cheikho, valentissimo arabista, non è imbarazzato da alcun sillogismo teologico nella discussione del periodo storico degli Ummiadi; il Deimel e lo Strassmayer non dimostrano una mentalità teologale cristiana nella ricerca delle fonti Assiro-Babilonesi, come del pari lo Scheill nella pubblicazione dei testi sumero-accadici ed elamito-semitici. Ma i medesimi scrittori resterebbero atterriti se dovessero usare gli stessi metodi di ricerca per la storia ebraica e cristiana. Qui sottentra il piano teologico tradizionale, ed ogni discussione è impossibile. Non è da molti anni che lo stesso Chantepie de la Saussaye, nella sua edizione del *Manuel d'Histoire des Religions*,[1] ne escludeva il Cristiane-

[1] Paris, 1904.

simo, per il « carattere precipuo e specialissimo della rivelazione cristiana »; carattere che egli negava, evidentemente, alla rivelazione coranica ed avestica; il che poteva essergli contestato, con le stesse sue ragioni teologiche, da ogni buon Mobed o Dastur persiano e da ogni mediocre Sufi arabo.

È noto del resto che, nel 1905, nel Congresso degli Orientalisti ad Algeri, il dotto arabo Muhammad ben Cheneb, a proposito della discussione della nota teoria del Vollers sulla redazione delle *sure* coraniche, rivendicò fieramente contro gl'infedeli lo studio del libro sacro, e il presidente, prof. Montet, scriveva poi malinconicamente: « Questo dimostra l'abisso che separa la mentalità musulmana dall'europea... ». Avrebbe detto meglio: la mentalità teologica da quella scientifica.

Il fatto che l'evoluzione religiosa, lunghissima, quasi inafferrabile nei suoi inizi, confusi ed indistinti con altre pratiche sociali, abbia concretato, attraverso i tempi, una quantità di concetti-dommi, come *Dio*, l'*anima*, l'*Inferno*, il *Paradiso* e — di formazione posteriore a Gesù — il *Purgatorio*, il *Giudizio*, ecc. — ha spostato, obbiettivandosi, la natura stessa dei fatti. E come la credenza nell'*Evangelium Christi* divenne col tempo la credenza nell'*Evangelium de Christo*, e la persona di colui che fu il banditore divenne, del pari che nelle altre religioni, il centro del sistema e delle credenze, così, per un fenomeno di ottica mentale, la ricerca della formazione delle credenze su Dio e sugli altri simboli dell'anima religiosa è divenuta la ricerca affannosa di Dio, come un'*entità* a sè e di cui si possa, con un processo critico, stabilire la reale esistenza, trasformando spesso la storia religiosa in un vero *Cursus Theologiae dogmaticae triplex*. Accettata tradizionalmente senza alcuna disamina l'idea che la religione si concreti nella credenza in uno o più Dei, e in un corpo determinato di dottrina, imposta ai fedeli come rivelazione appunto della divinità, il problema di Dio è divenuto, col tempo e con gli elaborati successivi dell'anima religiosa, il problema dell'Assoluto e della Causa prima, e, come tale, pur essendo un prodotto esclusivo del pensiero religioso — e non teologico —, è passato in filosofia ed ha confuso le menti e i cuori con la sua straordinaria potenza ed antichità.

La prima e grande constatazione da farsi, dunque, è la risoluta posizione dei vari problemi nei loro veri elementi: il problema, che può dirsi teofanico e teoforico, non ha nulla che vedere con quello cosmogonico: la storia di Dio non è affatto da confondersi con la storia del mondo. Del primo si occupa e si deve occupare la ierologia; del secondo, la scienza. Ma è soltanto la scuola sociologica francese quella che ha posto oggi il problema nella sua vera luce. Nè la scuola storica, nè l'an-

tropologica, e molto meno l'esegesi protestante, potevano proporselo, impigliate com'erano nell'*arrière-plan* di idee filosofiche e confessionalistiche. Dio, come problema ontologico, è uno pseudo-problema, e, come nessuno storico ha cercato mai di stabilire la reale esistenza dei centauri, delle sirene, o dei mostri infernali, così è vano proporsi, con le sòlite pseudo-prove anselmiane e tomistiche o con i tentativi filosofici del Green, del Royce, e, in Italia, del nostro benemerito Chiappelli, di foggiare e creare una divinità, la cui motivazione antropica è troppo evidente. *Il problema di Dio non può essere che la storia della formazione del complicatissimo ciclo di credenze e di pratiche, che hanno condotto gli uomini a crearlo.*

Elaborato di millenni, a cui tutte le generazioni hanno contribuito, esso è invece, talora, preso come un concetto primitivo, insolubile, dato *ab origine* nel contenuto di tutte le religioni. Così opinano, infatti, il padre Schmidt, nei suoi studi sull'Idea di Dio (in *Anthropos*, 1908 e segg.); così la quasi totalità della teologia tedesca; così il pietismo anglo-americano; così il Tiele, il Pfleidsrer, il Sabatier, il Trumbull-Ladd, il Galloway, l'Höffding, e, finalmente, il Troeltsch, nel suo libro dal titolo assai significativo: *Die Absolutheit des Christentum!* Ma tutti questi rispettabili autori, pure appartenendo a tendenze diverse, non hanno potuto porsi il problema storico dell'origine dei fenomeni religiosi in termini veramente scientifici, perchè tutti si sono foggiati della religione una idea preconcetta, dedotta esclusivamente da una delle più imponenti manifestazioni storiche religiose: il Cristianesimo. La storia delle formazioni religiose, per questi autori, culmina di necessità nell'avvento del Cristo; le religioni precedenti, quale più e quale meno, si dispongono in un piano prestabilito di preparazione per il « Desiderato dalle genti ». La storia mondiale della religione è stata così trasformata in una dimostrazione, che già Agostino e Bossuet avevano tentata, dell'*Assolutezza del Cristianesimo,* come afferma risolutamente il teologo Troeltsch, e non egli soltanto.

Ma come nessun zoologo ha cercato mai di dimostrare che i protozoi, per esempio, dovevano preparare l'avvento dei metazoi, e nessun botanico, che le briofite e le rodoficee dovevano, nella notte dei tempi, preparare la venuta delle cormofite, così è semplicemente assurdo e privo d'ogni senso storico il « piano di sviluppo della religiosità », che s'è preteso di far passare per « Filosofia della Religione ». Si potrebbe, con lo stesso metodo e criterio finalistico, dimostrare che l'uomo è stato fatto pel completo sviluppo del *Laverania malaria* o del *Tripanosoma gambiense,* perchè esso è un anello indispensabile nel ciclo di vita di questi emosporidi, o che i denti dell'uomo sono stati fatti per gl'ifomiceti, e l'epidermide, per il *sarcoptes scabiei...* Il processo logico

delle seriazione dei termini è perfettamente lo stesso: *post hoc, ergo propter hoc.* Questa concezione teologica del mondo culmina nell'opera di Vito Fornari su « *Gesù Cristo* »: tutto il processo cosmico essere una preparazione all'« avvento di Gesù », per la « manifestazione di Dio attraverso la carne ». Ma è anche un'idea antichissima: essa era stata già elaborata e sviluppata potentemente dal grande teologo, Massimo il Confessore, nella sua dottrina della σάρκωσις (= incarnazione di Dio) e della θέωσις (= processo di divinizzazione dell'uomo).[1]

Per questo il problema capitale della *ierologia*, la ricerca cioè dell'origine dei primitivi fenomeni religiosi, è diversamente inteso a seconda che si tratti della scuola antropologica inglese (Tylor, Lang,[2] Clodd, Frazer,[3] ecc.), della sociologia francese (L'« *Année Sociologique* » del Durkheim, specialmente il Mauss e l'Hubert), o di una certa scuola, che diremmo dei neo-mitologi (Gunkel, Jeremias, Völter,[4] ecc., per quanto si possa argomentarlo dai loro scritti quasi esclusivamente biblici), per non parlare di alcuni orientalisti isolati, come l'Hommel,[5] il Nielsen e qualche altro, che farebbero derivare ogni forma di religiosità da un arcaico culto astrale o da un più ipotetico culto dei morti (*necrolatria*): ipotesi ormai superate dal pensiero contemporaneo, e destituite d'ogni base storica ed etnografica.

II. — La scuola teologica e gli psicologi individualisti. L'antropologia, la sociologia e gli studi religiosi.

Lo studio dei primordiali fenomeni religiosi, oltre ad essere importantissimo per se stesso, ha ancora un grande valore per il riconoscimento e la valutazione dell'intero dominio religioso: è da esso infatti che divergono e si caratterizzano le due prime scuole o tendenze di studi su nominate ed una terza, che diremmo degli psicologi individualisti, i quali affermano recisamente che il problema dell'origine della religione (come non senza improprietà essi dicono) non è affatto di natura storica, ma psicologica (Rauwenhoff, Caird, Tiele, Sabatier). Essi ammettono in fondo che il *fieri* della religiosità sia immanente allo spirito umano, che il fatto si ripeta per interna dinamica, e non per motivazioni esteriori, e che si possa quindi ricercarne l'origine nella stessa anima moderna, forse nella sola anima moderna.

---

[1] Cfr. *Patr. gr.* XCI, 48.
[2] Myth, *Ritual and Religion.*, 2ª ed., 1901.
[3] « *The Golden Bough* », 3ª ed., London, 1910-11, 7 voll.
[4] D. Völter, *Aegypten und Bibel*, 3ª ed., Leiden, 1908.
[5] *Der Gestirndienst der alten Araber*, Munich, 1901.

Tutto questo presuppone un altro gratuito postulato: che il concetto della religione debba essere tratto, non più dalle sue prime ed incerte (essi dicono) manifestazioni, ma dalle sue forme più alte ed evolute, dai grandi sistemi religiosi, cioè precisamente dal Cristianesimo. Essi così imaginano un vero dramma romantico-mistico, che si svolga senza spettatori attraverso la storia, e di cui l'unica *dramatis persona* sia soltanto l'autore stesso. Questa teoria può condurre all'hegelismo, come al tomismo cristiano; al protestantesimo, come al misticismo di nuova fattura pragmatistica. L'interna dinamica spirituale, che l'Omodeo per esempio (nel suo volume su *Gesù di Nazaret e le Origini del Cristianesimo,* Messina, Principato, 1913) imagina per ispiegare l'evoluzione del Giudaismo nel Cristianesimo e il Cristianesimo stesso, è sullo stesso piano della teoria teologica della Rivelazione: dinamismo interno di un elemento ignoto, che è proprio la cosa da spiegare, cominciando dalla sua posizione iniziale. Ciò significa ripetere in parole diverse la dottrina patristica dell'*economia della rivelazione delle verità dommatiche* illustrata da Gregorio Nazianzeno.[1]

Or bene, l'intera storia delle religioni e tutta l'etnografia contemporanea smentiscono completamente questa teoria od ipotesi che dir si voglia. Qual'è l'interna dinamica della religione dei Dakota, per esempio, e degli Ovambo? Ed è forse dimostrata l'identità dello spirito umano sotto tutte le latitudini ed in tutti i tempi? Non si spiegherebbe altrimenti, dice l'Omodeo, perchè la religione di Mitra non sia divenuta religione universale in luogo del Cristianesimo; ma egli non si accorge che questa è la stessa ingenua proposizione, che i teologi cristiani enunciavano per indurre gli altri ad ammettere il miracolo. Si può ripetere la medesima domanda per tutti i sistemi religiosi. Ogni religione ha un'area ed un limite, oltre i quali la sua diffusione è impossibile o minima, perchè non tutte le credenze si possono adattare indifferentemente a gruppi sociali diversi. Il Cristianesimo non si è mai diffuso in Cina o nell'arcipelago Malese, laddove l'Islamismo vi fa continui progressi e si propaga anche rapidamente in Africa; nè lo Scintoismo è uscito fuor del Giappone, come scarsissimi sono stati i risultati della propaganda protestante in Italia. La religione di Mitra non soppiantò il Cristianesimo, pur avendo avuto una vasta diffusione in Asia, a Roma stessa, a Nersa, nel cuore dell'Appennino, in Sicilia, nell'Africa Settentrionale e nell'Europa centrale,[2] e ciò, per gli stessi motivi, per cui la religione de' Nosairi e dei Mandei non divenne pre-

---

[1] *Patr. gr.* XXXVI, 161.

[2] Cfr. Fr. Cumont, *Textes et monuments figurés, rélatifs aux mystères de Mithra*, Paris, 1899, I, pp. 279 segg.

valente in Palestina; per le stesse ragioni sociali e storiche, per cui non è prevalsa in Asia quella di Kongtsè o di Mani. Queste obbiezioni non hanno valore e dimostrano soltanto il brevissimo orizzonte visuale de' vari autori, e, quel ch'è peggio, i soliti pregiudizi e le solite preferenze etniche.

Come si spiega in questa teoria dell'Omodeo la redazione degli Evangeli? Episodi come quello della vestizione di Gesù da re, Bar-Abas, il Cireneo, la stessa Crocefissione non si spiegano con nessuna esegesi psicologica o puramente storica, senza la luce che viene dell'etnografia; come non si spiegano la nascita miracolosa di Gesù da una vergine (*Luçina sine concubitu*), ch'è concezione *arunta*,[1] o l'istituzione della comunione, vera e propria *teofagia*, la quale ricorda ad evidenza il sacramento totemico delle tribù primitive. Se lo stesso Girolamo e Firmico Materno si meravigliavano di trovare proprio a Betleem il culto di Adone (*Tammuz*) innanzi la storia di Gesù, vuol dire che questa ha intimi rapporti con l'ambiente, in cui si svolse.

Il Sabatier, nel suo saggio, tra francescano e mistico, sulla « *Philosophie de la Religion* », imagina di poter trovare proprio nell'anima moderna la motivazione più sicura del « *frisson primitive* », che avrebbe iniziato la religione. Il processo è dunque eminentemente dialettico; esso si può sviluppare in ogni tempo, in ogni luogo, perennandosi; il che suppone un concetto *sui generis* della religiosità e la trascuranza di qualunque dato fferto dall'archeologia e dalla storia. Ma è evidente l'errore di metodo: lo stabilire l'essenza intima della religione è proprio il compito ultimo della *ierologia*, come sintesi finale di sempre più vaste ricerche su tutto il dominio religioso, nessuno escluso; e l'obbiezione, a cui abbiamo accennato, che solo le forme più evolute ne contengano veramente l'essenza è fatta in base al solito circolo vizioso e ad una sintesi personale delle possibili caratteristiche della religiosità, e si riferisce al più noto piano storico, che subordina le varie religioni all'ultima grande manifestazione del Divino, il Cristianesimo. Ma come in filogenia animale e in botanica la storia delle vertebre, per esempio, non si fa sólo nei vertebrati, nè la storia del fiore nelle sole fanerogame, ma gli zoologi vanno a ricercarla nei procordonî e nelle crittogame; così il concetto di religione, essendo eminentemente *appreziativo-subbiettivo*, non può essere preso in blocco, come primitivo ed originario, poichè è invece il prodotto di lunghissima evoluzione, e perciò è necessario risolverlo nei suoi veri elementi. Operare diversamente equivale altresì a commettere un errore di metodo, poichè da un solo dominio

---

[1] SPENCER AND GILLEN, *The Native Tribes of Central Australia* e *The Northern Tribes of Central Australia*, London, 1904.

religioso, scelto ad arbitrio, non può ricavarsi mai alcuna definizione valevole per la totalità; tanto altrimenti varrebbe ricavare l'essenza intima della religione dall'analisi del Kangiur tibetano, dai Sutta buddici, dalla religione de' Zuñi o dei Weddas, o dall'archeologia del Messico precolombiano.

Ma, al pari di quella psicologica, neanche la scuola puramente storica ha potuto del tutto liberarsi da preconcetti ed incertezze nella posizione dei due principali problemi ierologici: *l'origine e l'essenza della religiosità.* La ricerca storica ha un limite insuperabile nella esiguità dei documenti; la religione delle tribù ebraiche in Palestina non può essere intesa nella sua vera essenza e nella sua origine col solo studio della Bibbia o dell'archeologia palestinica. Jahwè ed Elohim, come Baal e Melkart, Kemosc e Beelzebub, figli d'una mentalità unica, sono già abbastanza evoluti e definiti come divinità quando entrano per noi nella storia; ma la loro composizione concettuale dev'essere ricercata molto prima di essi. Jahwè di Habaqqua o di Amos non è più quello del Pentateuco; come il dio d'Ireneo o di Valentino non è quello di Anselmo d'Aosta o di Raimondo Lullo. Quale di questi è più « vero » o più « falso »? Ontologismo inutile, poichè è vera psicologicamente soltanto la credenza in essi, la cui formazione storica interessa la scienza. I documenti religiosi di tutte le epoche — fondamento indispensabile per ogni ricerca, senza dubbio — hanno questo di comune che codificano e fissano credenze e dommi, già molto sviluppati e spesso non più in accordo col gruppo sociale che per primo li foggiò e visse. I residui ancestrali ed aberranti, i precipitati etnici antichissimi, le forme teratologiche ne sono una prova. In biologia avviene lo stesso: i residui delle glandole mammarie nell'uomo, la caruncola lacrimale (ricordo paleozoico della membrana nictitante dei sauropsidi?), la famosa glandola pineale, l'intestino cieco, non si spiegherebbero affatto, se noi ci fermassimo alla loro anatomia normale, come non si spiegherebbero i cosidetti teratomi (gl'individui-mostri). Precisamente come nel campo delle formazioni religiose i concetti, o, meglio, i pseudo-concetti dell'*uomo-dio,* della *vergine-madre,* della *partecipazione* alla divinità con *la comunione* (*teofagia*) sono impossibili ed assurdi dal punto di vista della psicologia individuale. Essi suppongono categorie mentali, che escono dal campo della psiche singola; con essi le formazioni comuni del pensiero logico individuale — *causa-effetto, identità, personalità,* ecc. — sono oltrepassate, negate, interconfuse ed elaborate dall'anima religiosa in maniera del tutto differente; lo stesso concetto dell'*essere* è inteso spesso variamente, in modo da distruggerne la fissità, da liquefarlo quasi in una strana ed indistinta fluttuazione, in una (come dire?) depersonalizzazione, senza cessare per questo di

essere una realtà viva e vissuta potentemente. Forme abnormi ed assurde pel pensiero individuale, esse trovano la loro ragione d'essere soltanto nella psicologia collettiva, nella società.

L'avere stabilito indiscutibilmente questo fatto capitale per l'interpretazione dei fenomeni religiosi è merito insigne della sociologia contemporanea; e, come i grandi etnologi Spencer e Gillen dichiaravano d'essere abbastanza compensati delle loro lunghe e penose ricerche tra gl'indigeni del centro e del Nord-Australia, con la scoperta della concezione d'una *Lucina sine concubitu*, così la constatazione che le « forme » del pensiero religioso sono di tutt'altra natura di quelle del pensiero logico è molto più importante della scoperta del famoso codice *Syrus sinaiticus* o della redazione non ninivita del Diluvio.[1]

La religione era stata intesa per lo più come un sistema di credenze e di dottrine avente uno scopo conoscitivo e sistematico della realtà; lo stesso Tylor[2] parlava dell'animismo come d'una specie di filosofia primitiva dei selvaggi, poichè non si pensava (o non si sapeva) che la parte conoscitiva o speculativa in tutte le religioni è sempre, e di molto, posteriore, e si ritrova solo nei grandi sistemi religiosi, e in epoca assai tarda, quando già la teologia e la filosofia hanno lavorato a sufficienza sui primitivi concetti magico-liturgici. Dopo che la divinità è divenuta il centro d'attrazione del sistema, la religione si accresce, per necessità teoriche, d'una parte puramente cosmologica. Qual'è infatti la cosmologia di Gesù? Buddo, ad un discepolo, che gli chiedeva qual fosse il destino dell'anima dopo la morte, rispose: « Noi vedremo tutto ciò insieme; per ora occupiamoci della liberazione! » La religione non è mai per sè stessa conoscenza della realtà, perchè solo incidentalmente, e per quel lato soltanto che può riguardarla, si occupa di sistemare la realtà esterna e d'inquadrarla, bene o male, nelle sue categorie. Essa è essenzialmente il dominio del *sacer* nozione primitiva, indistinta, che significa qualcosa di *separato*, di *diverso* dal cotidiano dominio, e contiene anche la nota della *intangibilità;* nozione, che trova il suo perfetto riscontro in quella del *Mana* melanesico, del *Hasina* malgascio, dell'*arungquilta* australiano, *dell'orenda* algonquino, del *qodesc* ebraico, e la cui origine è del tutto sociale. Essa opera sur un mondo a parte, sur una realtà vissuta e valutata, ma non indipendente; i suoi giudizi non sono affatto *ontologici*, ma puramente *valutativi*. Alla base di ogni concezione religiosa noi intravediamo le categorie sociali, la conoscenza della stessa realtà esterna espressa sotto forma di giudizi e valori sociali; ma nei grandi

---

[1] Cfr. HILPRECHT, *The earliest relation of the Deluge Story*, Philadelphia, 1910.
[2] Cfr. TIELE, *Philosophy of religion*, 1893, p. 71.

sistemi religiosi questi si sono confusi o sono stati rielaborati dalla teologia e dalla filosofia, ed hanno per questo perduto in gran parte il loro carattere primitivo. È avvenuto lo stesso di molte pratiche liturgico-magiche, rimaste come massi erratici financo nel Cristianesimo, e che poi sono state spiegate con ipotesi assurde o pretesi comandi della divinità. Come intendere, ad esempio, la scelta dell'olio nelle diverse funzioni sacre, anzichè dell'acqua o di un altro liquido, dato che questo, per se stesso, senza la benedizione, non avrebbe alcuna virtù propria? E che cosa significa ora l'accompagnare i defunti coi ceri accesi di pieno giorno, e l'uso dei funerali nel 3°, 7°, 10° e 30° giorno, anche nel Cristianesimo? Le spiegazioni dei Padri sono così puerili come le altre ipotesi (quella d'Alcuino p. es. nel « *De divinis Officiis* ») sulla scelta dell'*agnus* nell'Antico Testamento e nel Nuovo, mentre è chiaro invece che simili cerimonie ci riportano al ciclo arcaico delle idee magiche (oggetti catartici, puri ed impuri) e funerarie.

III. — I neohegeliani; le teorie del James, e del Myers: il pragmatismo e la storia religiosa.

L'obbiezione teorica dell'Omodeo che la ricerca regressiva, condotta fino alle primissime origini delle religioni, diventa una vera atomistica, e rarefà la storia religiosa senza nulla spiegare, non ha una seria base logica. Essa deriva innanzi tutto dal solito presupposto di fermarsi ad una sola delle manifestazioni religiose dell'umanità, da cui poi si foggiano i concetti astratti e generali per giudicare dell'intero dominio; deriva dal non ammettere che la ricerca causale è l'unica via scientifica che ci sia dato seguire; ma proviene anche dall'aver confuso la spiegazione delle personalità religiose con la storia anonima della religione. Certo, non si spiega Paolo, soltanto notomizzandolo, e rendendo ai Giudei ed ai Greci, o, magari, ai Persiani, ciò che loro appartiene; ma noi non sapremmo nulla di lui, come di Gesù, di Maometto, di Mani, di Nestorio, se non avessimo dei documenti scritti, la cui *interpretazione,* evidentemente, è sempre nostra. La storia, checchè se ne possa dire, ha sempre dei caratteri frammentari, direi quasi *osteologici;* lo spirito che animava Paolo, Gesù, Sakiamuni, è morto da tempo, nè è supponibile che l'Omodeo pretenda veramente di far rivivere Paolo, o Gesù. Queste galvanizzazioni storiche sono caduche e fallaci: alla personalità religiosa di Paolo, come di qualunque altro, noi ci accostiamo soltanto attraverso i documenti e l'opera loro. Così di Mani (e di Nestorio) si sapeva solo quello che gli ereseologi cristiani avevano detto, e ben altra è risultata la figura del profeta persiano dopo la scoperta delle fonti dirette ed autentiche: basta confrontare i vecchi

libri di Matter, di Beausobre con quelli di Kessler, De Rochat,[1] Cumont. La ricostruzione delle personalità storiche è sempre la più difficile: le numerose *Vite* di Gesù (come di Maometto, di Buddo, di Zarathustra) ne sono una prova; in questo campo le affermazioni negative, pur troppo, sono le più vere, lo riconosce chiaramente il Goguel, nel suo studio sulla moderna posizione del *Problema Sinottico* (in *Revue de l'Hist. des Religions,* 1909 seg.), là dove dice che di Gesù noi possiamo affermare poco più di quattro o cinque cose...; il che per verità non è un lieto risultato, se si pensa all'enorme lavoro critico degli ultimi cinquanta anni!

Ma, se la ricerca *per cause* dovesse essere abbandonata, quale altro metodo si dovrebbe usare? È possibile forse un apprendimento (come dire?) diretto dei fatti, un *quid simile* dell'*ispirazione* cattolica e dell'*intuizione dei mistici?* La mistica, è vero, si propone di entrare in diretta comunione con la divinità mediante le tre forme di « concentramento dello spirito »: meditazione, ascesi, contemplazione. Essa s'illude d'appropriarsi del divino perchè lo *sente* (avendolo creato) fortemente in sè, e per essa la realtà di Dio non ha alcun dubbio; ma la scienza si propone appunto, come già abbiamo detto, di spiegare proprio questa tale *posizione* o *proiezione* spirituale, cioè lo *status animae religiosus, il conatus animae,* e non l'obbietto del conato e del desiderio. Per contro, la critica dell'Omodeo rivela una concezione prettamente hegeliana della storia religiosa. « Ricondurre alle cause, egli scrive,[2] significa negare la logicità e la necessità dello sviluppo dell'effetto fuor della causa... ». Ed aggiunge: « Se io trovo delle analogie tra il codice di Hamurabi e la legge mosaica, mi rimane da intendere perchè mai la legge mosaica fu il lievito d'una grande religione (quale? non è stata anche grande, anzi grandissima la religione degli Assiri?), e il codice di Hamurabi ha dormito per millenni tra le macerie della Mesopotamia. Con interpretazione per cause estrinseche mi lascerei sfuggire come sabbia dal pugno la vita stessa, cioè la storia. Con l'aggregazione atomistica delle credenze non posso ricostruirne la storia... ». Indubbiamente! Ma l'evoluzione e il dinamismo di uno spirito religioso fuori del ciclo sociale, che lo vive e lo foggia, sono assurdi, poichè non si riesce a comprendere per quali ragioni interne esso si trasformerebbe e il perchè di questa trasformazione. La religione d'oggi non è più quella di Paolo, non perchè il suo dinamismo interno (quale?) l'abbia condotta necessariamente a quest'ultima fase, ma perchè la società moderna non è più quella di Paolo. Chè, se di dinamica interna si vuol parlare, essa è la stessa di-

---

[1] *Essai sur Mani,* Genève, 1897. Su Nestorio, cfr. Loofs, *Nestoriana,* Halle, 1905; *Revue d'hist. eccles.,* 1907, t. VII e il *Liber Heraclidis,* pubblicato nel testo siriaco da M. Bedjan.

[2] *Op. cit.,* p. XXIII.

namica della società: la società vive, e vive la religione; si trasforma la società, e si trasforma la sua religione. Dove sarebbe e che cosa sarebbe uno « spirito religioso », che pervada l'umanità e la superi? Una teoria siffatta presuppone un concetto speciale dello « spirito umano », che noi purtroppo non possiamo qui esaminare, perchè ci condurrebbe in piena metafisica ed in biologia, ma si capisce che è sullo stesso piano della vecchia teoria — *essa stessa d'origine religiosa* — della « creazione separata dell'anima da parte d'uno spirito superiore, Dio ». È il solito comune spostamento di visione: noi troviamo nel mondo una quantità di fenomeni, che qualifichiamo per religiosi; essi possono essere omologhi ma non identici, nè presuppongono un *quid* metafisico e trascendentale da cui deriverebbero; l'unica realtà viva, ch'è alla loro base e che c'illumina appunto sulle loro differenze, è la società. Ma questa storia, per la sua millenaria evoluzione, per le sue origini, che certo non sono chiare nè facilmente accessibili, diviene una serie unica e continua, qualcosa di autonomo e d'indipendente, che si proietta al di fuori ed al di sopra dell'ambiente sociale, che a mano a mano l'ha foggiato e vissuto.

Non possiamo fermarci a discutere un'altra tendenza moderna di studi religiosi (o, meglio di pseudo-studi religiosi), la quale, partendo dalle ricerche del Myers, del Podmore e di una folla di occultisti, pretende ricollegare o giustificare la religione con la *telepatia, l'occultismo,* la *psicomistica,* ecc. Non giudichiamo il fine, perchè il nostro articolo non è polemico, nè, molto meno, confessionalistico; diremo solo che essi lavorano sur un terreno già elaborato dalla coscienza religiosa, e che le ingenue affermazioni *ontologiche* sono proprio quelle che devono essere spiegate dalla storia delle formazioni religiose.

Maggior valore, certo, avrebbero le moderne dottrine pragmatistiche, se non fossero viziate dal secreto pensiero di rimettere a tutti i costi in valore la religione dal punto di vista della vita e della prassi-etica. Hanno tentato alcuni, specialmente il James, un'analisi dei presuppost metafisici del pensiero religioso, ed hanno cercato di foggiare una dottrina della « religione » con elementi psicologici tratti per lo più da relatori recenti di così dette « conversioni spirituali ». Così il Coe, lo Starbuch, ecc. ecc. *More-americano,* essi hanno tentato anche delle inchieste su di un formulario unico, distribuito ai credenti: ma le risposte, si capisce, non hanno alcun valore, dal punto di vista della scienza delle religioni. La dottrina del James sul « Me più grande », che sarebbe alla base della credenza, è assurda dal punto di vista della psicologia e dell'etnografia. Essa riposa sulle solite, ingenue affermazioni dell'anima religiosa, che ignora la sua storia e che attribuisce un

valore ontologico alla sua credenza. Il « Me più grande » è un po' come la « *pontifical cell* » della psicologia del James, la *cellula pontificale* del cervello umano, un po' come la teoria del Meyers sulla « coscienza subliminale », ed un poco (forse più che *poco*) come la dottrina cattolica della « rivelazione ». Non qualifichiamo qui il tentativo filosofico del James; esso non interessa la ierologia; diremo solo che un Daiaco di Borneo ed un australiano Arunta avrebbero, dal punto di vista del pragmatismo, tutto il diritto di rimettere in valore l'antropofagia funeraria e il sacramento totemico della comunione...

IV. — Gli studi religiosi in Italia.

In Italia gli studi di storia religiosa sono stati, fino a questi ultimi tempi, assai negletti, per varie ragioni politiche e sociali; ma la religiosità o l'irreligiosità non hanno nulla a vedere con essi. Prima dell'unità italiana non era certo possibile un insegnamento non confessionalistico della storia religiosa, nè esisteva tra noi una tradizione di studi biblici, come nei paesi protestanti, in cui, pur nell'ambito del domma, la filologia e la storia avevano campo, se non altro, di preparare il terreno a studi ulteriori, liberi da ogni imposizione ecclesiastica. Nelle università italiane esistevano solo delle cattedre di teologia e qualche raro insegnante d'ebraico; ma non avevano alcuna ripercussione nella cultura nazionale, nè alcun carattere scientifico. Bisogna forse dire che sia mancato in Italia un senso vivo della religiosità, intesa come problema angoscioso ed imminente dello spirito, o che, non essendo tra noi neppur l'ombra di contrasti e di lotte religiose, il terreno non era preparato a ricerche e studi intorno alla religiosità ed alle religioni? Il clero, certo, non ha mai studiato la religione scientificamente: per esso, infatti, ciò sarebbe un non senso od un sacrilegio; ma neppure i dotti laici se ne sono gran che preoccupati. La grande maggioranza degli Italiani, del resto, è religiosa più che per altro per tradizione. senza aver mai approfondito le ragioni della propria credenza, e, peggio, senza sentire la necessità di ricercarle. Per questo non è difficile trovare degli uomini, anche dotti in alcuni rami dello scibile, che partecipano pietosamente delle superstizioni più comuni; medici che si raffigurano ancora l'inferno e il paradiso, come se si fosse ai primordi dell'êra cristiana; scienziati che intingono divotamente la mano nella pila dell'acqua benedetta. Cervelli *asindetici*, senza dubbio, che ricordano molto da vicino i Giapponesi, presso cui spesso si nota il miscuglio più curioso di pratiche buddiste e scintoiste senza il senso di alcuna contraddizione. Ciò avviene perchè le dottrine scientifiche alle volte non hanno alcuna ripercussione sulla totalità dello spi-

rito; è come se una parte dell'anima non abbia alcun contatto con l'altra; si può vivere così tutta una vita, senza sentire questo profondo contrasto, e senza che l'analisi venga a turbare la placida vita quotidiana. Ma il problema religioso è puramente conoscitivo, come qualunque altro problema storico e filosofico. Si può essere del tutto fuori d'ogni forma di religione ed appassionarsi al problema cristiano, come all'islamico, all'avestico, allo scintoistico, ecc.; si può esserci dentro e non sentirne il valore e la necessità conoscitiva. Ma, poichè questi studi sembrano alla maggioranza completamente sterili, il credente ne diffida, o ne ha grande spavento, perchè potrebbero rubargli il suo tesoro dottrinario; l'areligioso non se ne cura, bastandogli di non sentirne la necessità emotiva od intellettiva; l'irreligioso o non li conosce o li apprezza poco, perchè crede che la sola scienza possa spazzar via dall'animo la nebbia religiosa o ne fa una macchina di guerra contro la religione. Pochissimi invece sono quelli che, forniti della necessaria preparazione, ne comprendono l'importanza filosofica e ne rivivono tutto il fascino interiore.

Certo, la scienza delle religioni è una scienza eminentemente aristocratica, che richiede una conoscenza non comune di lingue, di storia, d'etnografia. Non si può studiare il Cristianesimo, senza conoscere l'ebraismo e le altre religioni palestiniche; nè seguirne l'evoluzione, senza una nozione diretta dell'immensa letteratura patristica e conciliare. Non si studia l'islamismo o il parsismo, senza una sicura conoscenza dei testi orientali; nè la storia religiosa della Cina o del Tibet, senza avere appreso il cinese e il tibetano. I pochi cultori seri di studi religiosi in Italia si sono occupati più spesso di filologia e di pura archeologia, e, soltanto in brevi saggi, di questioni ierologiche, rattenuti non si sa da qual pensiero o da qual timore. Certo, mancano in Italia i mezzi di studio: anche nelle grandi biblioteche non è facile trovare i periodici esteri di storia religiosa, e poche opere fondamentali vi sono contenute. A Napoli, per esempio, dove pure è un *Istituto Orientale,* mancava fino a qualche anno addietro quasi ogni libro per lo studio dell'armeno e del copto; nè vi si trova nulla che agevoli la conoscenza delle lingue e delle religioni dell'Africa e della Polinesia; non esiste un dizionario malgascio... Non parlo poi di bibliografia e di materiale etnografico. Tuttavia ci sono presso di noi alcuni conoscitori dell'oriente semitico ed ario, i quali, certo meglio di altri, avrebbero potuto occuparsi di storia religiosa, come il Guidi, il Nallino, lo Schiaparelli, (mi sia lecito anche ricordare il mio maestro di arabo a Napoli, Lupo Buonazia, valente arabista, d'una modestia quasi inverisimile, morto tre anni addietro), notissimi in tutto il mondo scientifico, non meno del Pizzi, del Conti Rossini del Formichi, ecc.

I lavori dello Scerbo sull'Antico Testamento dimostrano la sua profonda conoscenza della filologia semitica e l'esatta valutazione dei lavori critici moderni, dal punto di vista della pura filologia; ma l'autore s'interdice quasi ogni discussione ed ogni apprezzamento religioso. Eppure è certo che molti lavori di filologia dipendono da valutazioni storiche diverse dei vari libri biblici presi in esame. L'edizione dell'Haupt, per esempio, non è stata fatta in base a criteri di pura filologia (è mai possibile un'edizione simile?), come quella del Baer-Delitzsch, ma sur una concezione storica ben definita, la quale, partendo dalla conoscenza, possibilmente completa, del mondo semitico, si riflette poi nella critica testuale della Bibbia. Così la divisione delle fonti (jahvista, elohista, codice sacerdotale) non è fatta, checchè se ne dica, in base a criteri grammaticali, ma parte da una concezione speciale della religione d'Israele nei vari periodi della sua storia. Non si fa, del resto, un'edizione critica di Job o di Gregorio di Narek, senza una conoscenza, la più esatta possibile, del periodo storico in cui vissero; com'è certo che la lingua e la sintassi di Jona non sono gran che differenti da quelle di Haggai, per esempio, o di Amos, come potrebbe esserlo l'ebraico del cantico di Debora da quello d'Ibn Tibbon o dello Sciur Komah. In tali casi il puro criterio filologico è del tutto insufficiente.

Importanti senza dubbio sono i vari scritti del Minocchi, e può dirsi ormai classica la sua traduzione dei *Salmi*; come i saggi di filologia neo-testamentaria del Buonaiuti dimostrano la sua grande preparazione a questo genere di studî. Maggior valore forse ha il suo libro su lo Gnosticismo, che, pur servendosi dei lavori del De Faye, dell'Amélineau, dello Schmidt, è un'esposizione abbastanza esatta di quel complicato ed importantissimo argomento. Non parliamo degli scritti del Mariano e del Labanca, perchè essi dimostrano una mentalità, liberale bensì, ma religiosa, ed alcuni loro scritti (il libro sul *Papato* del Labanca) sono pieni di errori storici. Maggior valore ebbe il libro di Gaetano Negri su *Giuliano l'Apostata*, specialmente quando lo si paragoni all'opera, molto più ampia certo, ma partigiana, di Paolo Allard sullo stesso argomento.

Il Salvatorelli ha di recente pubblicato in volume (Città di Castello, 1914) diversi articoli di storia religiosa. I due più importanti sono forse il VII (*Gli Apologeti Greci del II secolo*) e il XVIII su Baldassarre Labanca. Però il Salvatorelli espone soltanto e non prende mai posizione nel dibattito dei varî problemi suscitati dalla critica recente. Pare che egli abbia un certo ritegno nel pronunziarsi, e chi legge, alla fine, si domanda perplesso: — Qual'è il pensiero dell'autore? —.

Il saggio ultimo della raccolta, *Filosofia e Religione nell'Italia contemporanea,* avrebbe potuto essere, oltre che un'esposizione, una critica analitica di qualcuno almeno dei massimi problemi della storia religiosa. Ma quel che si rileva da varii accenni è l'assunzione, senz'ombra di prova, che la *filosofia religiosa sia una parte, un aspetto della filosofia generale.* Invece il risultato proprio della ierologia, qual'è veramente intesa dai sociologi contemporanei, ed a cui si vanno convertendo i filologi orientalisti (basterebbe nominare tra questi il Meillet, il grande armenista) è che le entificazioni dell'anima religiosa non hanno nulla che vedere coi problemi della filosofia, e che solo tardivamente, come abbiamo ripetuto, essi divengono per il pensiero, già più evoluto e più sicuro di sè, un problema ontologico. Non si esclude che la filosofia possa proporsi i problemi e i simboli dell'anima religiosa come proprio oggetto di ricerca, ma lo stabilirne prima la natura *storica* (meglio, « valutativa », e non ontologica) li pone in una luce totalmente diversa.

L'altro volume dei Salvatorelli, *Introduzione bibliografica alla storia delle religioni,* non contiene che della bibliografia con qualche piccolissima nota critica. Eppure un libro simile, potentemente pensato e non ridotto ad un nudo elenco di opere, o almeno preceduto da una parte generale, che avesse esposto criticamente le posizioni della scienza storica contemporanea di fronte alle affermazioni dell'anima religiosa, sarebbe stato importante ed utilissimo in Italia, ove manca un'elaborazione originale — per quanto possa essere anch'essa discutibile — dei risultati della storia religiosa degli ultimi venti anni. Le soluzioni, date dal Croce e dal Gentile al « problema religioso », e che il Salvatorelli dice non confutate[1] e superate, senza però spiegare se egli le accetti o no,[1] non possono essere discusse qui; ma è chiaro che i due illustri autori ignorano completamente le ricerche storiche sulle varie religioni, i dati etnografici indispensabili per chi non voglia fare opera del tutto fantastica, e non conoscono nè le lingue, nè le letterature dell'Oriente. Definire la religione come una *filosofia inferiore* è affermazione destituita d'ogni riguardo storico-etnografico, paragonabile a quella di un patologo moderno, il quale affermasse che i neoplasmi sono dei *lusus naturae* o volesse rinnovare le fantastiche teorie di Paracelso sulla febbre... La religione non è mai, « fatto teoretico », in quanto religione; gli elementi affermativi si aggiungono solo in tempi posteriori e in costruzioni filosofico-teologiche. Nè più vera è l'altra proposizione del Salvatorelli (che risente del vecchio Protestantesimo), per cui soltanto nelle *grandi religioni* (perchè non dire esplicitamente: nel Cristianesimo?) la vita religiosa

[1] *Saggi di storia e politica religiosa,* p. 278.

si mostra in tutta la sua complessità e profondità, e chi ha passato tutta la sua esistenza a studiare la religione australiana o quella dei Pelli Rosse assai difficilmente potrebbe arrivare a comprendere che cosa sia « religione ». Si potrebbe domandare: — E chi ha studiato l'Islamismo o il Parsismo, riuscirà a comprendere? — È il solito pregiudizio confessionalistico od etnico, la solita assunzione arbitraria delle note concettuali della religiosità da un campo solo del dominio storico religioso.

Un discorso a parte meritano gli studi del grande orientalista e scienziato Leone Caetani: i suoi lavori sull'Islàm valicano il puro campo orientale semitico ed entrano in quello più vasto della scienza in senso generale (geologia, storia universale). Il merito grandissimo del Caetani è di aver ricondotto alla sua vera base geo-biologica lo studio delle migrazioni dei popoli semitici, sino all'ultimo grande fatto storico che è l'Islàm. L'oscurissimo problema dell'origine e della sede primitiva dei popoli semiti, inintelligibile alla pura filologia, acquista, con le dimostrazioni, ormai inoppugnabili, del Caetani, una spiegazione logica e scientifica. Il Lammens può ben dichiarare la sua incompetenza in materia geologica; può sbrigarsi in due righi degli argomenti del Caetani; ma ciò dimostra fino all'evidenza l'invincibile mentalità sacerdotale e l'atroce paura del credente, che resta a distanze astronomiche dalla scienza. La vita d'un popolo non s'intende, distaccata dalla terra in cui è vissuto e vive: la storia o è mesologia, o è raccolta di fatti slegati, senz'ombra di spiegazione. Le emigrazioni dei popoli semitici sarebbero del tutto enigmatiche, se non si sapesse ormai quali siano state le vicende della penisola arabica. Tutte le altre ipotesi possono dirsi definitivamente superate.

Ma la geniale teoria del Caetani ha una applicazione innegabilmente felice anche nel campo ierologico. Le religioni semitiche più antiche hanno indubbi caratteri arabici, che si sono tenacemente conservati fino in tempi assai più tardi, quando la religione aveva già potuto organizzarsi in un mondo autonomo. Si sente in essa perspicuamente il deserto, la maligna influenza della miseria e della selvagia aridità del suólo. Feroci e sanguinari erano Jahvè e Dagòn, perchè tali erano le tribù, che li avevano foggiati, e tale la vita durissima, ch'esse avevano condotta nel deserto. Si potrebbe immaginare un Buddo arabo o un Maometto ellenico? L'influenza dell'ambiente non deve essere più intesa, come facevano i vecchi mitologi, nel senso che la religiosità sia nata dalla paurosa osservazione dei grandi fenomeni naturali; ma bensì nel senso che qualunque società umana reca in sè le stigmate del luogo in cui vive: la ricchezza e la fertilità si riflettono nella trascrizione spirituale e nella vita d'un popolo; come la povertà del contenuto psichico non è che il riflesso della tristizia e della malignità del suolo.

La religione dei Fuegini non può esser confusa con quella dei Bantu; il Dio Tlaloc o Huitzilopochtli non si può scambiare con Mitra o con la figura semi-totemica del serpente Wollunqua d'Australia. La storia dei dommi, che è la codificazione più completa degli assurdi dal punto di vista della psicologia individuale, contiene innegabili prove dell' influenza dell'ambiente sulla concezione di alcune figurazioni simboliche di luoghi o di eventi storici od extrastorici. La figura dell' Inferno, per esempio, a cui pure hanno contribuito tante società e tante generazioni diverse, è d'innegabile origine orientale semitica. In essa la *Gehinnon,* concezione moabito-fenicia, s'è fusa con un concetto strettamente arabo, derivato dall'esperienza dei grandi ardori del deserto (processo parallelo di simbolizzazione del giudizio universale nella valle di *Jahvè sciaphat*). Tanto è ciò vero che nella traduzione slava del libro d'Enoch, l'Inferno è situato *nel nord, in una regione di ghiaccio e di freddo intenso,* mentre nel testo etiopico *la prigione infernale è piena di fuoco ed è situata nell'estremo sud...* Lo stesso è avvenuto nella concezione del Paradiso, il quale, se avesse avuto orgine tra gli Esquimesi della Groenlandia o tra i Daiachi di Borneo, probabilmente sarebbe stato concepito in modo diverso, e certo non si chiamerebbe nemmeno col nome persiano di Paradiso. Il *Requiem* babilonese per i morti, che si avviano all'Arâlu, non era che un angoscioso appello dell'anima beduina, martirizzata dalla sete del deserto: « Che Ninib ti faccia bere acqua pura! ».

Le origini del monachismo cristiano forniscono un'altra prova, forse un po' meno evidente, della profonda influenza dell'ambiente. Il monachismo è nato in Egitto all'epoca copta, e della terra d'Egitto e dei Copti ha conservato traccie indelebili nella sua stessa concezione, nelle regole, fin nell'abito. Per un periodo lunghissimo il monachismo cristiano si considerò come una storia meravigliosa, vera ascesi spirituale, e i cenobiti di Scete e della Nitria, come eroi perfetti, c e Girolamo e Palladio di Elenopoli avevano rivelati alla venerazione entusiasta della cristianità occidentale. Le *Vitae Patrum* e gli *Apophtegmata Patrum* sono stati il viatico spirituale di molte anime e di parecchie generazioni. Ma un bel giorno, o un brutto giorno, si rintracciano in Egitto (nei vari dialetti copti) le vite autentiche dei famosi anacoreti (Pacomio, Scenute, Macario, Giovanni Kolobos, ecc.) e l'aureola meravigliosa che li illuminava comincia a impallidire...

Pregiudizii e difficoltà tecniche di vario genere hanno impedito in Italia la creazione di un vero insegnamento universitario della storia religiosa, come si ritrova in quasi tutti i paesi d'Europa e negli Stati Uniti; ma la Facoltà orientale in Roma e l' Istituto Superiore di Firenze sarebbero certe le due sedi più indicate per lo sviluppo di uno studio

veramente scientifico delle religioni. Perchè queste sono la conclusione del nostro articolo (che non poteva certo essere nè completo nè esauriente) e la linea secondo cui si orientano le ricerche moderne: il problema religioso non essere di natura trascendente o diversa da quella di tutti gli altri problemi storici del mondo umano; la storia del Cristianesimo doversi studiare con gli stessi criterii e con lo stesso metodo con cui si studia l'Islàm o la religione degli Hovas, chè i libri cristiani si trovano sullo stesso piano logico e metafisico del I-li cinese, del Kuastuanift manicheo, del Sidrâ de Niscmata mandaico.

GIOSUÈ MALIANDI.

LA PIÙ ANTICA ARISTOCRAZIA CORINTIACA

(I Bacchiadi: ? - 610 circa a. C.)

(*Continuaz.; cfr. A. I, fasc. I-II*).

Numerose testimonianze inducono qualsivoglia più cauto indagatore della storia greca a porre tra Corinto e la Beozia, negli anni dell'aristocrazia, una non turbata serenità. Cantava la leggenda, che è poi, in questo caso, il raggio ideale innalzato sovra il terreno solido dei fatti: *Poseidon, dominatore delle acque, generò Eolo e Beoto: dal primo i corinzi Sisifidi, dall'altro gli abitanti della Beozia ebbero nascimento.*[1] Inoltre, Sisifo, il monarca favoloso dell'istmo, attraverso la nepote Crisogene, fecondata da Poscidon, dava i natali a Minia fondatore della beotica Orcomeno.[2] E finalmente l'Edipo tebano, intorno al quale ascese così sublime l'ululato della tragedia greca, venne raccolto — così suona il mito — dai pastori sovra i declivii del Citerone e crebbe nella reggia di Polibo corinzio, forse entro il villaggio di Tenea situato a mezzogiorno della città di Sisifo e celebre perchè da quel punto numerosi coloni avrebbero prese le mosse a gettar le basi della lontana Siracusa.[3] Si aggiunga cheil destino di Atteone corintiaco assassinato da Archia (il quale poi scontava la colpa abbando-

---

[1] PRELLER, *Griech. Mythol.*, ed. c. I, 469.

[2] *Scholia in Apollon. Rhod. argonaut.* III, 1094.

[3] SOPHOCL., *Oed. rex*, 771-834, 909-910. 924-1182; EURIP., *Phoenis.*, 100-1007; PHERECYD., ap. *Schol. in Eurip.*, *Phoenis.*, 53; NIC. DAMASC., *frag.* 15 in *FHG.*, III, pp. 366-367; STRAB., VIII, 6, 22; PAUS., IX, 26, 2, X, 5, 2; PLUT., *de curiosit.*, 523 A. C.; HYGIN., *fab.* 67 (ed. Schmid), 1872, pp. 73-74; APOLLOD., *Biblioth.*, III, 48-56 e sgg., *Schol. recent. in Aeschyl. sept. cont. Theb.*, ed. Dindorff Oxon., 1851, p. 297, *Schol. in Eurip. Phoen. argument.* V e poi 28, 29, 44, 71.

nando la patria e facendo vela verso la Sicilia) sembra trovar riscontro nei casi miserandi delle figliuole di Scedaso di Leuttra; i due racconti favolosi, quello corinzio e quello beotico, sono l'uno sull'altro ricalcati.[1]

Se dalle brume leggendarie drizziamo, a grado, i passi verso le prime luci tremebonde ed i fulgori meridiani della storia, sempre ci muoveranno incontro i segni d'una perenne amicizia tra la regione beotica e la terra dell'istmo. Che Anfione di Tebe, ammaestrato da Ermes, costruisse la cetra al cui suono traevan dietro le fiere mansuefatte, apparisce dalle reliquie del poema *Europa* dovuto alla fantasia del Bacchiade Eumelo,[2] il quale poi a una delle Muse poneva il nome di Cefiso, lago noto della Beozia.[3] Di più: fra i Corinzi, come tra i Beoti, fumavano gl'incensi innanzi all'ara delle Çariti,[4] e dall'istmo — insistendo sovra le vestigia dell'amico Diocle che fuggiva la genitrice accesa per lui di fiamme impure — giunse a Tebe il Bacchiade Filolao a dettar leggi intorno all'adozione e all'immutabilità dei beni da trasmettere intatti al lungo ordine dei nepoti.[5] Chi poi fosse punto dal desiderio di seguire il prolungarsi negli anni di tali vincoli d'affetto troverebbe che Chersia, epico poeta di Orcomeno, intuonò i suoi canti nella reggia dei Cipselidi;[6] che sopra le monete di Coronea e di Cope nella Beozia spiccava la lettera corinzia *Kof* incisa per ordinario soltanto sovra i nummi usciti dalle zecche dell'istmo;[7] che, allo scatenarsi della lotta peloponnesiaca e per tutto il prolungarsi dei sussulti

---

[1] PLUT., *Moral, amator. narrat.*, III. Le vicende di Atteone corinzio formano oggetto del racconto che precede (*ibid.*, II): da aggiungere poi che lo stesso Scedaso di Leuttra, in cammino verso Sparta, ode da un cittadino dell'euboica Oreo narrata la fine di un figliò suo perito tragicamente come Atteone e per l'identico sferrarsi di torbide passioni d'amore (*ibid.*, III).

[2] EUMELOS ap. PAUS., IX, 5, 8.

[3] ID., ap. TZETZ., *in Hesiod.*, 25; *epic. graec. fragm.* (ed. Kinkel, p. 195); WILISCH, *üb. die Fragm. d. Epik. Eumel.*, 38; ID., *Spur. altk. Dicht. auss. Eumel.* in *Jahrbücb f. class. Philolog.*, B. 123 (1881), p. 163; CURTIUS, *Stud., z. Gesch. v. Kor.* in *Hermes*, X (1876), p. 217.

[4] WILISCH, *Spuren* n. s. w., *l. c.*, p. 163.

[5] ARISTOT., *Polit.*, 1274 a 30-42, 1274 b, 1-5. La data del soggiorno di Filolao in Tebe, si ricava, giusta il Duncker, considerando che Diocle fu vincitore dei ludi in Olimpia verso il 728: poco tempo dopo i due amici avrebbero cercato rifugio fra i Tebani (DUNCKER, *op. c.*, V[5] 397 nota 2[a]). Il ragionamento sarebbe accettabile qualora fosse concesso di giurare sovra l'autenticità degli anni segnati nei più antichi elenchi olimpiaci: ma ciò non è. A noi basta sapere da Aristotele che Filolao era Bacchiade (Φιλόλαος τὸ μὲν γένος τῶν Βακχιαδῶν, *Pol.* 1274 a, 32, 33).

[6] PAUS., IX, 39, 9; IX 29, 2.

[7] RAOUL-ROCHETTE, *Un vase peint d. fabriq. corinthien.* in *Annal d. Inst. archeolog.* 49 (1847), p. 250, nota 2[a].

della guerra sino al trionfo di Lisandro spartano, le milizie di Tebe a fianco di quelle corinzie caricarono il nemico comune.[1]

Quale fosse l'energia operatrice del diuturno accordo tra le due terre mal si ricava dalle congetture degli eruditi che, come il Wilisch, invocarono, a spiegare l'unione dei due popoli, la voce del sangue.[2] La comunanza delle origini non è mai stata, per sè stessa, cagione d'amicizia: ha porto, anzi, molto spesso, cogli attriti quotidiani, esca potente al divampare degli odi. La veemenza dei rancori, qualche volta inestinguibili, alimenta le sue fiamme più rutilanti proprio dove la comunione della schiatta farebbe attendere una pace di spiriti fraterni: questa legge vale così per le famiglie come per i popoli. Anche nel caso nostro la storia si spiega, non col dar ascolto ai battiti del cuore e col mirare in alto le luci iridate dei così detti ideali, ma abbassandoci a scrutare l'opera occulta delle radici profondantisi nella nera terra. Si pensi che la Beozia, a motivo delle acque copiose, era una delle regioni più feraci dell'Ellade antica[3] e che, mentre da un lato acque siffatte — o mormoranti libere negli alvei naturali, o frenate, nei costruiti condotti, dall'opera umana — irrigavano i pingui orti e li rendevano superbi di erbe nutritive più che in qualunque paese della Grecia,[4] d'altra parte le reti dei pescatori gettavano sopra le sponde delle lacustri cavità cumuli di anguille mescolate a pesci varii,[5] e le praterie verdeggianti erano alimentatrici di destrieri focosi,[6] e nei campi ondeggiavan le messi feconde di grano la cui potenza nutritiva vinceva di gran tratto — come fanno ricordo Teofrasto e Plinio — quella del frumento maturato nelle terre attiche.[7] Inoltre, a saziare le voglie dei facoltosi buongustai, pernici in gran copia e altre specie di pennuti e di varia selvaggina eran nutrite dalla terra fertile e s'innalzavano a stuoli o veloci trascorrevano, fatte segno ai colpi degli esperti cacciatori.[8] Era, dunque, la Beozia un paese che poteva largire a Co-

---

1 THUCYD., I, 27, 2; II, 9, 2; DIODOR., XIII, 8.

2 WILISCH, *Spur. altkor.* u. s. w. *l. c.*, p. 163.

3 THUCYD., I, 2, 3-4 (appunto a cagione di siffatta fertilità la Beozia fu una delle terre maggiormente funestata dalle invasioni), EUSTATH, *comment. in Iliad.* E. 189 (il popolo beota è detto *pingue* ed *opimo* dal cantore epico per la fertilità delle sue terre).

4 DICAEARCHI vel potius ATHENAEI *descript. Graec.*, 13, 20, 21 in *Geograph. Graec. Minor.*, I, pp. 102-103: è giunta a noi memoria della magnificenza dei cocomeri e dei superbi napi, ATHEN., *epitom.* I, 4 d; ID., III, 74 a.

5 DORION ap. ATHEN., VII, 297 e; EUBULUS ap. ATHEN., VIII 300 d; ARISTOPHAN., ap. ATHEN., VII, 302, d.

6 HERODOT., V. 77; DICAEARCHI, vel potius ATHEN., *descript. Graec.*, 13, 20, 21 in *Geog. Graec. Min.*, I, pp. 102-103.

7 THEOPHRAST., *hist. plantar.*, VIII, 4, 5; PLIN., *n. h.*, XVIII, 12, 3.

8 ATHEN., IX, 390 b: ricordiamo che l'essersi i congiurati, amici di Pelopida, nascosti sotto le spoglie di cacciatori per aver più facilmente libero il passo a rove-

rinto abbondanza di frutti agricoli e altri prodotti della terra e delle acque: paese nel quale l'industria suonava, tutt'al più, entro le domestiche pareti per l'appagamento dei bisogni più semplici dell'uomo: ben lontana, quindi, dal desiderio inquieto d'una conquista di mercati stranieri. E ciò significa che i Beoti, mentre sulle navi corinzie caricavano l'eccesso della loro produzione agricola e gli splendidi ortaggi e gli animali o vivi o uccisi, erano poi tributari dei Bacchiadi in quel che riguarda una parte cospicua dei manufatti usciti dalle officine dell'istmo. Non basta. Scriveva Eforo che nelle acque del golfo Criseo [1] — ivi s'incurvava un porto beotico nel lato del seno corinzio che più volge al sol levante [2] — venivano ad ancorarsi le navi cariche dei prodotti della Sicilia della Libia e d'Italia. Se anche tale testimonianza è pervenuta a noi mutila, quasi reliquia sovranuotante dopo la deplorata dispersione delle opere del narratore, tuttavia appare manifesto che la maggior parte dei legni ingombri di merci e solcanti le acque del Criseo erano proprietà di mercatori corintiaci. Tebe e i Beoti solo molto tardi ebbero navi proprie, e supporre che altri legni di repubbliche navigatrici osassero veleggiare in quelle acque, ch'erano, allora, mobile palestra all'esclusiva attività corinzia, significherebbe abbandonarsi a temerarie congetture. In tal guisa l'accordo dei due popoli scaturiva da vicendevoli utilità e in esse trovava il suo saldo fondamento; possedeva, cioè, quella forza di coesione che dev'essere, per ordinario, reputata massima nel regno degli umani.

Per quel che s'attiene all'isola di Samo, essa dette inizio alla propria ascensione industriale e mercantile forse quando ancora i re splendevano sul trono, s'agitò vivace negli anni dell'aristocrazia per folgorare poi lontano, come un grande centro di luce e di vita, al tempo di Policrate.[3] Dalle officine samiote uscivano tappeti di tinte varie,[4] e squisiti lavori di orefici,[5] e bronzi colati magistralmente,[6] e ferrei ar-

---

sciare l'oligarchia dimostra abituale lo spettacolo di tali comitive venatorie e perciò non atto a richiamare l'attenzione delle sentinelle che stavano a guardia delle porte di Tebe (PLUT., *Pelop.*, 8, 3).

[1] EPHOR., ap. STRAB., IX, 2, 2.

[2] PSEUDI-SCYLAC. *perip.* in *Geogr. Graec. Min.*, I, p. 38, *Chrestom. ex Strab. lib.*, VIII, 31 in *l. c.*, II, p. 584; anche un passo dell'*Agesilao* di Senofonte (II, 1ℓ 19) dimostra abituali i viaggi nelle acque del Criseo.

[3] Per la potenza e la magnificenza di Policrate cfr. HERODOT., III, 125.

[4] ATHEN., X, 540 d; THEOCRIT., XV, 125.

[5] Opera dell'artefice Teodoro fu l'anello di Policrate, HERODOT., III, 41: gioielliere era il padre di Pitagora di Samo, SUID. s. v. Πυθαγόρας; TZETZ., *Chiliad.*, VI, 369; APULEI., *Florid.*, p. 129 (ed. Bipont.).

[6] PLIN., *n. h.*, XXXV, 152: Reco e Teodoro inventarono la fusione dei metalli (*passo gigantesco nel metodo di saldatura*, come s'esprime il Blümner, *L'attiv. industr.*

nesi con saldature non frangibili. Il cantore Asio nei frammenti della sua perduta epopea descrive gl'isolani esultanti negli agi e molto vaghi di morbidi piaceri.[1] In tali condizioni tra l'isola industre e la terra dell'istmo, agitate da identica operosità produttrice, v'era materia copiosa all'accendersi degli odi. Ma Samo, quantunque per testimonianza di Erodoto [2] drizzasse talora le prore audaci sino alle colonne d'Ercole, recava tuttavia, in maniera precipua, i suoi prodotti ai sovrani della Lidia, ai gran re persiani e ai loro popoli:[3] procedeva, adunque, alla conquista di paesi nei quali la penetrazione dei Corinzi, volta piuttosto al dominio mercantile dell'occidente, giungeva, se mai, fievole e scarsa. Si comprende così che in anni remoti, quantunque non segnati con storica esattezza, il re dei Samii Amficrate muovesse guerra ad Egina,[4] mortale nemica dei Bacchiadi. Tra gl'impulsi varii determinanti lo scatenarsi della guerra è necessario far una parte cospicua all'accorta diplomazia dei mercatori corintiaci. Essi, fuor d'ogni dubbio, dovettero soffiare nelle ire perseguendo lo scopo di servirsi delle mani altrui per vibrar la percossa ai proprii nemici. Del resto la cordialità delle relazioni tra Samo e Corinto, mentre la più antica aristocrazia dominava sopra l'istmo, ha il suo più cospicuo assertore in Tucidide, il quale narra che Ameinocle armatore corinzio, verso l'anno 704, apprestò ai Samioti quattro navi annunzianti già, nella lor forma più perfetta, l'agile trireme.[5]

Invece il contrasto degl'interessi sopra i mercati d'Italia suscitava gli odi tra Corinto e la ionica Mileto. Nelle reliquie di Timeo s'intravede la tenacia invitta spiegata dai Milesii nello spingere attraverso Sibari sino al paese degli Etruschi coperte di lana e molte specie di stoffe intessute. Chiusa era la via più agevole dello stretto di Messina: chiusa, secondo un'assennata congettura,[6] dalla rivalità dei Calcidesi e dei Corinzi che, dominando da tempo coi loro prodotti sovra le terre dell'Etruria, mal tolleravano la concorrenza degli arditi abitatori della Ionia asiatica. I pochi cenni a noi pervenuti coll'integramento di

---

dei popol. dell'ant. class. in *Bib. di stor. econom.* ed. c. v. II, part. 1ª, p. 548) «multo anto Bacchiadas Corintho pulsos».

[1] Asius in *epic. graec. fragm.*, ed. Kinkel, Leipz. 1877, p, 206.

[2] Herodot., IV, 152.

[3] Id., I, 51, 3; Athen., XII, 514 f, 515 a.

[4] Id., III, 59: la congettura del Duncker (*op. cit.*, V⁵, p. 406), che la guerra non potè essere combattuta più tardi della fine dell'ottavo secolo perchè verso il 700 a Samo non v'erano più re, si presenta ragionevole.

[5] Thucyd., I, 13.

[6] Timaeus, *fragm.* 60 in *FHG*, I, p. 205; Meyer Ed., *Gesch. d. Alt.*, II, (1892), p. 539.

naturali supposizioni bastano a porci innanzi la rabbia sorda dei negoziatori che, dopo aver cupamente rumoreggiato nei solchi aperti dalle navi e lungo le vie terrestri battute dai carri ingombri di prodotti, si rovesciava di bel nuovo dai paesi occidui sui campi e sui mari ellenici con nembi di guerra. Mileto ostacolava alle mercanzie dei Samioti le vie dell'Asia: premeva, inoltre, co' suoi manufatti verso i paesi dell'Esperia sulle traccie dei venditori corinzi: valida spinta, adunque, per indurre Corinto e Samo a congiungere le destre nei meditati assalti e nelle difese opportune. Così la concordia aveva suo tenace cemento nell'odio comune. Era poi naturale che, quando il groviglio degl'interessi e degli odi si arruffava di soverchio, esso fosse reciso a colpi di spada. Fu questo il caso della guerra lelantea. Le ire concepite nel trascorrere di molte generazioni e avvelenate ogni giorno dall'urto dei mercatori affrettanti, a prova, il passo sopra le vie del traffico, le guerre prima accese come vampe solitarie nella vastità del mondo greco, i cupi rancori e le proteste clamorose, in una parola, tutti i singoli contrasti confluirono, dopo una serie di sussulti parziali, in una spaventosa conflagrazione che rapinò ne' suoi vortici quasi tutto il mondo greco. A porgere ai lettori un'idea del vasto conflitto Tucidide sente la necessità di ricordare lo sforzo degli Elleni intorno alla città priameia.[1] I popoli nemici da lunghi anni (Eretrii, Calcidesi, Samioti, Milesii e forse Corinzi, Megaresi, Corciresi, Egineti) convennero nell'Eubea e lungamente s'aggirarono in una ridda armata e tuffaronsi nel sangue, non per stabilire se le quattro zolle dei campi di Lelanto dovessero cadere sotto il dominio dell'una o dell'altra città euboica, ma per risolvere colle armi in pugno la secolare contesa della conquista dei mercati. Vedremo tra breve quale densità di caligini avvolga tuttora la partecipazione dei Corinzi a guerra siffatta; notiamo, intanto, che nelle impalcature delle alleanze greche, in cui la chiave di volta era costituita dagl'interessi convergenti delle città unite ad un patto, bastava la più leggera deviazione per produrre un crollo dissolvitore d'ogni architettato edifizio diplomatico. Il tornaconto, a volta a volta, dettava e lacerava i patti stabiliti. Quando, ad esempio, il tiranno Periandro si congiunse d'amicizia al milesio Trasibulo,[2] subito tra Samo e Corinto, prima così avvinte di fraterna concordia, proruppero i crucci [3] annunziatori di prossime tempeste.

---

[1] Thucyd., XV, 1-3 (è chiaro nel pensiero del narratore il confronto tra la guerra di Troia e quella lelantea, le due più grandi imprese dei tempi antichissimi).

[2] Herodot., V, 92, 14.

[3] Id., III, 48: nemici dei Corinzi, i Samii diventano, al tempo di Periandro, amici dei Corciresi, come appare alla fine del citato capitolo erodoteo (III, 48, 4).

Una guerra commerciale e le varie ipotesi intorno all'intervento corintiaco.

VIII.

Dubbiosa, com'abbiam detto, è la partecipazione di Corinto alla catastrofe che chiuse nella Grecia la rivalità delle più antiche repubbliche navigatrici. Il problema della guerra lelantea sorge irto di non lievi difficoltà, e se è vero che i critici han per uso di far uscire in gran parte la più vetusta storia greca da battaglie di parole e da artifiziose combinazioni di ipotesi infeconde, è vero anche che nell'accanito abbaruffarsi intorno all'accennato problema meglio rifulge, con fastidio degli ascoltanti, la loro *nobilitade.* Basti dire che per tale guerra gli anni delle ostilità oscillano entro il giro di più che cento anni, dalla fine del secolo VIII al terzo decennio del secolo VI (704-570 a. C.). Anzi in questo caso la cronologia possiede la natura dei mobili banchi di arena viaggianti nel deserto; chè se il Beloch nella prima edizione della sua *Storia Greca* poneva il 600 come data presumibile della lotta tra Calcide ed Eretria, nella seconda ristampa per lo stesso urto delle due città euboiche stabilì il 570 quale segnacolo nel tempo.[1] Camminano le date, come si vede: e se il Beloch farà della sua storia una terza impressione, egli è ben capace, pur di tenere in bilico qualche nuovo architettato sistema cronologico, di far scendere la guerra per i campi di Lelanto fino alla vigilia delle battaglie combattute contro il re dei Persiani, Dario d'Istaspe.[2]

A nostro avviso giova impostare i termini del problema così: S'è Corinto gettata nella conflagrazione della guerra lelantea? In caso affermativo, ha essa combattuto a fianco di Calcide o di Eretria?

Alla prima domanda rispondiamo che i dotti possono, a loro posta, frugare nelle memorie dell'antichità alla ricerca di un passo da cui la parte presa dai Corinzi nella guerra pei campi di Lelanto salti fuori anche solo per accenni.

---

[1] Cfr. per la cronologia Curtius, *Stud. z. Gesch. v. Kor.* in *Hermes* (1871), 220-222; Busolt, *op. cit.*, I², 456; Meyer, *op. cit.*, II, 539; Pöhlmann, *op. cit.*, 46; Beloch, *op. ci.*, I¹, 289, I² 1ª Abt. 338.

[2] Il motivo di questa semovente cronologia belochiana è che l'a. nella 2ª ediz. della *Stor. Grec.* rese alquanto più prossimo a noi il tiranno Periandro: ora questi, stando al Beloch, intervenne nella lotta lelantea: quindi spostamento nella data della guerra.

Questo passo non c'è.[1] Che, adunque, Corinto, in tale frangente, abbia tratto dal fodero la spada è una pura supposizione dei moderni investigatori della storia greca, supposizione espressa, diremmo quasi ricalcata, con un identico giro di frasi convenzionali. « Innanzi a così grande eccidio di guerra ai Corinzi, che guidavano i destini d'una repubblica potente, non era dato di « rimanere semplici spettatori » scrive il Busolt. « Se tutto il mondo greco si schierò o con l'uno o con l'altro dei contendenti, Corinto dovette certo gettarsi nella mischia », annuisce Edoardo Meyer. Dominatrice delle acque, « Corinto non poteva non prender parte alla guerra » tra Calcide ed Eretria, suona la conferma di Erick Wilisch. « A una potenza navale come quella di Corinto non era concesso, durante guerra siffatta, di chiudersi nella neutralità », sentenzia Giulio Beloch.[2] Si tratta, dunque, d'un'ipotesi che potrebbe colpire giusto, ma anche errar molto lungi dal prefisso segno. Confessiamo che la superba solitudine della più antica aristocrazia corintiaca, durante una guerra in cui tutti i nodi arruffati nel giro di molti anni venivano al pettine, cioè al filo tagliente delle spade greche: confessiamo che una tale supposta solitudine non ha per noi nessuna seduzione. Ma è certo, d'altra parte, che in un caso solo potremmo ben apporci: se il groviglio delle vicende elleniche dall'VIII al VI secolo ci si dipanasse innanzi compiutamente chiaro, senza velami misteriosi. È così? Folgorato da dimanda siffatta il Beloch non potrebbe torsi d'impaccio neppure con uno de' suoi disinvolti *naturalmente.*

Ma ammettiamo pure siccome certa la partecipazione dei Corinzi alla guerra tra Calcide ed Eretria. Da qual parte avranno essi schierato

---

[1] Non in Tucidide e nelle chiose de' suoi scoliasti (I, 15, 3 e *Schol. in Thucyd.*, I, 15, 3), non in Erodoto (v. 99, 1), non in Strabone (X, 1, 12; 3, 6), non nei frammenti aristotelici (ARISTOTEL., *fragm.*, 98, Rose, p. 96), non nei versi intercalati nelle opere esiodee (Ἔργ., 650 e sgg.), non in Plutarco (*sept. sap. conviv.*, 10: *op. mor.*, 153), non nelle relique di Archiloco (*fragm.* 3 in *P. Lyr. Graec.*, Bergk, II[4] 383): vedremo che i pretesi distici di Teognide (THEOGN., 891: ed. Berghk, II[4], p. 195) non hanno valore, nè per stabilire la parte presa dai Corinzi nella guerra, nè per fissare la cronologia.

[2] BUSOLT, *op. cit.*, I[2], 456; MEYER, *op. cit.*, II, 539; WHILISCH, *Beitr. z. Gesch. v. Kor.*, 9, BELOCH, I[2], 1[a] Abt. 339 nota 1[a]: la recisa affermazione del Meyer parrebbe trarre il suo vigore dalle parole di Tucidide, che, cioè, alla antichissima guerra tra i Calcidesi e gli Eretrii καὶ τὸ ἄλλο Ἑλληνικὸν ἐς ξυμμαχίαν ἑκατέρων διέστη, I, 15. Ma s'andrebbe certo oltre il pensiero dello storico, il quale volle significare la partecipazione alla lotta, *non di tutta l'Ellade*, ma di una parte più o meno cospicua di essa. Così il passo fu inteso da tutti gli storici moderni. Diremo poi che lo scoliaste tucidideo (*Schol. in Thucyd.*, I, 15) si trovò in tale impiccio nel chiosare la frase dello storico (evidentemente che tutto il mondo greco fosse travolto nella guerra gli parve un'esagerazione intollerabile) che egli ammise, si, una specie di alleanza platonica universale dell'Ellade per l'una e per l'altra città lottatrice: ma queste, dopo tutto, fecero da sè e la loro si ridusse ad una *monomachia.*

i loro eserciti? La risposta suonerà diversa secondo due diversi casi: o che il furore delle armi siasi abbattuto sovra l'Eubea al tempo dei Bacchiadi, ovvero durante la tirannia di Cipselo e dei discendenti. A suffragare la prima supposizione soccorrono molti indizi suggestivi che ognuno può leggere nelle pagine di Giorgio Busolt. Ad esempio, i Samii, durante la guerra lelantea, furon larghi di soccorso ai Calcidesi. Lo dice Erodoto e non v'è dubbio.[1] Ora, poichè Tucidide afferma che nel 704 Ameinocle corinzio costruì ai Samioti quattro navi, il Busolt, insieme con altri, vide in tale fatto un apprestamento a quel cozzo d'armi in cui vennero ad urtarsi le due precipue città dell'Eubea ed altri stati greci. No, rimbrotta G. Beloch, la più antica battaglia sulle acque, giusta il ricordo di Tucidide, fu combattuta nel 664, vale a dire 40 anni dopo che Ameinocle aveva atteso in Samo a costruire le quattro navi ricordate. Or chi ha detto al Beloch che costruire quattro navi e interpretare un tale affaccendarsi come preparazione ad una guerra imminente significhino, nel Busolt e negli altri, la certezza di un grande scontro sulle acque al tempo della guerra lelantea? Questo il Busolt — che ammette, anzi, aver i Calcidesi e i loro amici vibrato per terra contro gli Eretrii il colpo decisivo — nè ha espresso, nè mai s'è sognato di esprimere. Già il numero esiguo delle navi costruite esclude, per sè stesso, ogni impeto di battaglia sul mare: ma ben potevano i quattro legni somministrare aiuto prezioso nella difesa dei trasporti di uomini e di armi dalle spiagge di Samo a quelle dell'Eubea. Così pure il Busolt invoca quale indizio il frammento di Archiloco, poeta che fiorì verso il 650 a C. La reliquia archilochea fa cenno dei *signori dell'Eubea famosi nel palleggiar la lancia.*[2] A diventar illustri per tale ragione occorre una guerra che dev'esser stata quella di Lelanto, e gli anni in cui fioriva il cantore (650 a. C.)[3] saran pure gli anni delle battaglie combattute tra gli Eretrii e i Calcidesi. Ma anche qui il Beloch fa contrasto affermando che in molte guerre, durante il secolo VII, dovettero pugnare i dominatori della grande isola e che non v'è proprio bisogno di tirare in ballo la lotta lelantea.

Ora, a farlo apposta, Strabone ci fa sapere che tali perpetui sussulti di ostilità tra le due terre euboiche più importanti non ebbero luogo, che, anzi, quasi sempre esse vissero senza guerra, eccezion fatta per quella che da Lelanto prese il nome.[4] Non basta: ma i dominatori gloriosi per le palleggiate aste richiamano al pensiero i patti sanciti,

---

[1] HERODOT., V, 99, 1.
[2] ARCHILOCH., *fragm.* 3 in *Poet. Lyr. Graec.* (Bergk), II[4], 386.
[3] BELOCH, *op. cit.*, I[2], 1° Abt. 313, 2° Abt. 349 e sgg.
[4] STRAB., X, 1, 12.

giusta la testimonianza straboniana, tra gli Eretrii e quei di Calcide mentre imperversava la lotta di Lelanto, patti incisi sovra una stele in Amarintio che stabilivano dover le avverse milizie far rinunzia negli scontri alle armi da getto.[1] Tal divieto includeva implicito il consenso di servirsi della *protesa lancia* come usarono, del resto, gli Eubei anche sotto i propugnacoli di Troia, durante la lotta decennale: [2] e una guerra combattuta con tanta lealtà serena, pure in mezzo ai fumi dell'odio che nel contrasto dovettero sprigionarsi, e la circostanza che detta guerra esplicavasi tra i principali contendenti a soli colpi di lancia: tutto questo, dico, poteva bene far risuonare la fama tra i Greci e meritare l'erezione di una stele a perenne ricordo e l'onore dei versi di Archiloco.

Si aggiunge il ricordo del sovrano Amfidamante di Calcide caduto colle armi in pugno combattendo contro gli Eretrii nella guerra di Lelanto. Del guerriero è fatta menzione nel *convito plutarcheo dei sette savi* e da Procle nel commento alle *opere* del cantore Esiodo, più in un episodio intercalato negli *Erga* del poeta ascreo.[3] Il Beloch ha sentito il bisogno di insistere sull'interpolazione dei versi esiodei: ciò che anche il Busolt ammetteva.[4] Ma poi lo stesso Beloch riconosce probabile che la notizia di Plutarco sia tratta da buona fonte. E questo ci fa paghi. Se un re di Calcide lasciò la vita nella guerra lelantea vuol dire che a questa guerra è duopo assegnare una più alta antichità che non sia quella dei Cipselidi.

Però i barbassori della critica non fan parola di due indizi, i quali con più suaditrice eloquenza c'indurrebbero a porre la guerra per i campi lelantei negli anni della più antica aristocrazia corintiaca.

Primo indizio è l'espressione tucididea che battezza la lotta siccome antica e perciò oscillante con mal certi contorni nella memoria degli uomini.[5] Ora se l'urto dei popoli avesse insanguinato le terre euboiche nell'età dei tiranni — cioè, un cento e quaranta anni innanzi che nel pensiero di Tucidide germinasse il disegno delle storie meravigliose — certo al narratore di Atene non sarebbe caduto nel

---

[1] STRAB., *ibid.*, X, 1, 12.

[2] HOM., ap. STRAB., X, 448.

[3] PLUT., *sept. sap. conv.*, 10; HESIOD. Ἔργ., 648-652, PROCL., *in Hesiod.* Ἔργ., 6550.

[4] BELOCH., *op. cit.*, I², 1ᵉ Abt. 339 nota 1ᵃ, 312 nota 1ᵃ, BUSOLT, I², 459, nota 1ᵃ.

[5] THUCYD., I, 15, 3: per l'antichità della lotta tutti, commentatori e traduttori, son concordi (cfr. HASS, versione latina dell'ed. Didot « in illo bello pervetusto » p. 7, AM. PEYRON., trad. italiana, Torino, Stamp. Reale, 1861, I, p. 65): del resto l'ἐς τὸν πάλαι ποτὲ γενόμενον πόλεμον tucidideo non si può intendere altrimenti. A ragione poi ALFRED CROISET (THUCYD., *texte grec etc.*, Paris, Hachette, 1886, p. 168, nota alla linea 6ᵃ) ammonisce che il ποτέ « lascia nell'indeterminatezza la data (VIII, o VII secolo) di questa antica guerra ».

pensiero di attenersi al modo di esprimersi di cui invece fece uso. Nessuno che respiri nel secolo XX le aure vitali reputa venerande per antichità e fluttuanti nelle brume del passato le battaglie di Federico II degli Hohenzollern. L'altro indizio è dato da Strabone che, sorretto dalla testimonionza di Archemaco euboico, presenta la guerra tra Calcide ed Eretria come una serie continua di scontri armati prolungatisi nel tempo.[1] In tal guisa, ponendo nell'epoca della tirannia lo scatenarsi delle prime ire guerresche, ci vedremmo costretti a far vibrare gli ultimi echi della lotta negli anni postremi del secol sesto, quando la Ionia meditava l'insurrezione contro il Gran Re. Ma allora, trattandosi, si può dire, d'un avveninento della vigilia, la frase di Tucidide apparirebbe più che mai vuota di senso. Si faccia invece indietreggiare il conflitto negli anni più remoti dei Bacchiadi e ogni incongruenza sparirà.

Se al Beloch, nella parte negativa della sua tesi, non arrise la gloria del trionfo, peggio gl'intervenne allorchè s'accinse a dimostrare molto a noi prossima quella lotta di Lelanto cui anche il tiranno Periandro avrebbe recato il vigore de' suoi eserciti. E prima d'ogni altra cosa, l'impossibilità agli inizi del secolo VII di un aggruppamento d'alleanze intorno ai Calcidesi e agli Eretrii scesi in armi (Tessali, Samii e forse Corinzi a lato dei primi, Mileto a fianco dei secondi) si riduce, dopo tutto, a un vano sogno belochiano. Bisognerebbe immaginare paurosamente chiusi entro i proprii confini, afflitti dalla miopia d'un particolarismo egoistico quei Greci che correvano a gara a piantar colonie sulle spiagge dell'Italia e della Sicilia, che recavano tra i remoti Etruschi i loro manufatti, che spandevansi intorno con una specie di febbrile irradiazione feconda di opere e di contatti quotidiani. Nello sferrarsi di tante energie la concordia e la discordanza degli interessi venivano a gravitare verso le constellazioni di alleanze opposte.

Ma la cavalleria tessalica, lanciata dai Calcidesi all'inseguimento dei vinti Eretrii, lascia supporre che la Tessaglia già facesse sentire la sua preminenza nella Grecia centrale e un tal fatto ci porta all'epoca di Periandro, scrive il Beloch.

Ecco: questo nuovo peregrino argomento riuscirebbe a dimostrare qualcosa se all'autore venisse fatto di provarci che ai Calcidesi — primi colonizzatori della Sicilia e quindi, insieme coi Corinzi, navigatori tra i più audaci alla fine del secolo VIII — mancassero i legni per il trasporto di poche centurie di cavalli e di cavalieri sulle spiagge dell'isola nativa. Il Beloch ritiene che i cavalieri dovessero giungere per terra

---

[1] Archemaco Euboico — autore di età incerta, *FHG.*, IV, pp. 314 e sgg. — presentò (ap. STRAB., X, 3, 6) i Cureti abitatori di Calcide sempre (συνεχῶς) in guerra a cagione della pianura lelantea.

sulle rive del canale aperto tra l'Eubea e il paese dei Beoti: quindi la necessità di una politica preponderanza della Tessaglia (fatto che s'avvera nel VI secolo) a spiegare come cavalli e cavalieri potessero avere libero il passo. Ora, poichè i Calcidesi — certo nel tempo della loro più gagliarda operosità, al tramonto dell'VIII e all'alba del secolo VII — inviavano le loro mercanzie per una strada che attraverso il Pindo e la Tessaglia sbucava nel golfo Maliaco,[1] non è proprio necessario attendere più di cento anni per spiegare il trasporto della cavalleria sui campi di Lelanto. La via percorsa un secolo innanzi dai carri ingombri di mercanzie ben poteva esser battuta dagli zoccoli dei destrieri tessalici: poi quelle navi calcidesi che prima del 700 trasportavano a fondar Nasso i pionieri ardimentosi potevano anche servire al tragitto dei cavalli e degli armigeri dal seno Maliaco alle sponde euboiche. E non ci attarderemo troppo a ripudiare, come argomento probatorio per la cronologia, i versi ascritti a Teognide e che il Beloch, a dire il vero, invoca dubitoso: « O viltà! Cerinto è distrutto, il fertile piano di Lelanto messo a viti viene devastato, di nuovo i cattivi han l'esercizio del potere: possa Giove recare lo sterminio nella schiatta dei Cipselidi ».[2] Non solo i distici non vanno attribuiti a Teognide[3] (e ciò ha lieve importanza perchè rimarrebbe sempre il cenno alla stirpe dei tiranni corinzi, da qualunque cantore la maledizione sia uscita), ma essi hanno un così dubbio significato che il Duncker ben potè applicarli alla guerra che verso il 507 arse fra Calcide ed Atene.[4] E l'ultimo verso suonante dopo l'accenno al lamentato dominio delle plebi (esso servirebbe, unico, ai fini di G. Beloch) non è che una zeppa: una specie di *delenda Carthago* in cui proruppe l'odio di tutta l'aristocrazia greca contro il popolo e i tiranni guidatori:[5] così vero che la stessa maledizione chiudeva l'epigrafe incisa, secondo il racconto tradizionale, sopra l'aureo colosso sacrato da Cipselo all'olimpio Giove.[6]

E dopo questo[7] diremo che la parte presa dai Corinzi alla guerra lelantea non è sicuramente accertata; che se poi la città dell'istmo fu

---

[1] Cfr. questa stessa *Rivista*, anno I, fasc. II, apr.-giug., 1917, pp. 224-225.

[2] THEOGN., 891; ed. Bergk, II[4], p. 195.

[3] BERGK in *Poet. Lyr. graec.*, l. c.: « haec duo disticha Theognide aliena ».

[4] DUNCKER, *op. cit.*, VI[5], 575.

[5] Del resto anche il Beloch ammette la possibilità che i distici citati non abbiano tra loro connessione, I[2], 1[a] Abt. 339, nota 1[a].

[6] APELL. PONTIC., ap. PHOT., s. v. Κυψελιδῶν ἀνάθημα, SUID. (sotto la stessa parola): cfr. *FHG.*, IV, pp. 288, 307.

[7] Per gli argomenti recati dal Busolt e dal Beloch in tale questione cfr. BUSOLT, *op. cit.*, I[2], 456-457 (testo e note), 650 nota 6[a]; BELOCH, *op. cit.*, I[1], 289, I[2], 1[a] Abt. 389 e nota 1[a]; si vegga anche COSTANZI, *la guerra lelantea* in *Atene e Roma*, 1902, anno V, n. 48, pp. 769-790. Non c'indugieremo intorno agli argomenti — del resto

anch'essa attratta nel vortice entro cui vennero a cozzare molti stati greci (e occorrono a questo gravi indizi), ciò dovette accadere al tempo della più antica aristocrazia corintiaca, la quale nell'ora dei dubbiosi cimenti mantenne, così, inalterata l'amicizia antica: che se, infine, la guerra lelantea, protrattasi senza dubbio per lunghi anni, ardeva tuttavia all'epoca di Periandro, è da credere che il più bellicoso dei tiranni corinzi — ch'era amico di Trasibulo signore dei Milesii stretti d'alleanza agli Eretrii — portasse anch'egli a questi ultimi soccorso. Ma la supposizione, nei riguardi di Periandro, è dannata veramente: essa si libra a mezz'aria sovra il sostegno di fisime repugnanti.

Chiaro è, ad ogni modo, che per i Corinzi le ipotetiche alleanze ed ostilità durante l'imperversare della guerra lelantea germogliarono sotto l'impulso di motivi non diversi da quelli spingenti Corinto e Calcide a unire le destre nelle opere di pace, cioè sempre per la forza trascinatrice dei concordi o dissonanti interessi economici.

Odii coloniali e il più antico cozzo d'armi sopra le acque d'occidente.

IX.

Splendente invece di luce meridiana è la guerra contro l'isola di Corcira, sia in quel che s'attiene alla cagione generatrice, sia per ciò che riguarda la cronologia e le scaturite conseguenze.

---

acuti — recati dal Costanzi perchè il Beloch, 10 anni più tardi, dagli argomenti stessi ha tratto il fior fiore: si combatte il Beloch, *ergo*... con quel che segue. Questo solo aggiungiamo. Poichè Erodoto (V, 99) narra che quelli d'Eretria prestarono volonteroso soccorso ai Milesii insorti contro il Gran Re (erano gli anni delle rivolte precorrenti le guerre persiane) — e ciò a compensare Mileto dell'aiuto porto mentre ferveva la guerra lelantea —, il Beloch afferma che tal maniera di esprimersi dimostra come il ricordo di detta guerra serbasse ancora tutta la sua freschezza nel pensiero degli Elleni viventi verso il 500 a. C.: che, dunque, il cozzo tra le due città dell'Eubea aveva avuto luogo non molto prima. Canone nuovo e peregrino per fissare la cronologia degli avvenimenti! I ricordi si ravvivano quando se ne presenta il bisogno e servono spesso come giustificazione, come spiegazione e anche come spinta ad operare. Allorchè l'Italia andò a Tripoli udimmo evocata la memoria della dominazione romana sull'Africa del nord durante l'impero. Quando era imminente il cozzo tra l'Europa e l'Asia destinate a scontrarsi sopra i campi di Maratona e nelle acque di Salamina balzò viva tra i Greci la rimembranza della guerra combattuta intorno a Troia. Testimone Erodoto che con tal ricordo, mescolato ad altri, dà inizio alle sue storie. Vorremmo vedere se dalla freschezza delle memorie qualche rabberciatore di date saltasse fuori a dirci che, putacaso, il dominio di Roma sulle spiaggie dell'Africa settentrionale è per noi un avvenimento della vigilia.

Pingui eran le zolle corciresi e sovr'esse molti prodotti maturavano al sole.[1] La fama dei vini spremuti suonò ampia per le terre greche: di questi vini erano sovra tutto esaltate la squisita soavità e l'abbondanza.[2] In ogni tempo gli ellenici buongustai — com'è ricordo nei commediografi — furon usi di centellinare con grande letizia nelle coppe eleganti il vino vecchio di Corcira. Infatti, più gli anni trascorrevano sovra i colmi vasi, più ai ragni industri era concesso d'intessere intorno molti strati delle mirabili tele, e più il vino spandeva lontano il fascino delle sue fragranze e solleticava voluttuosamente i palati dei bevitori.[3] S'aggiungano lo stormir dei boschi e lo svariare degli olivi da cui era tratto l'olio dagl'aurei riflessi:[4] s'aggiunga il pescoso mare fremente tutt'in giro. Le reti calate e innalzate gettavano sovra le arene del lido gran copia di polipi di grandezza non comune.[5] *Isola beata nei vetusti tempi*, si legge nella geografia straboniana:[6] *isola bella*, sentenziavano i supposti vaticini della Sibilla.[7] I cuori dei mercanti corintiaci dovettero sulle prime gonfiare d'esultanza. La terra dei Feaci con la fulgente gloria epica che sovr'essa irradiava dai versi dell'Odissea e colla prosaica utilità dei ricavati molteplici prodotti molceva l'orgoglio dell'aristocrazia fondatrice ed arrecava nel tempo stesso guadagni cospicui.

Ma il conquistato possesso appariva prezioso, più che per sè medesimo, a causa della posizione sua perchè, insistendo sopra quelle terre con ben saldo piede, potevano i cittadini della metropoli a gara coi pionieri drizzar le prore verso le spiaggie d'Italia, toccare le opposte sponde dell'Adriatico, coi loro carichi di mercanzie insinuarsi tra i barbari. Le transazioni commerciali ebbero inizio, naturalmente, coi più vicini paesi della penisola greca verso la quale i due precipui porti di Corcira — quello d'Alcinoo e l'Illaico — s'aprivano per dar ricetto ai giungenti legni o porgevano l'augurale saluto a quelli che partivano.

L'Epiro e le terre prossime davan legna a costruire le veloci navi, metalli, bestiame in gran copia, uomini trascinati in servitù, erbe da cui la solerzia dei mercanti dell'istmo distillava odorose essenze. L'Epiro e le terre prossime ricevevano in cambio tutte le mercanzie uscite

---

1 *Anonymi paraphrasis* 492-497 in *Geog. Graec. Minor.*, II, p. 416; Hygin., *fabul.*, 276 (ed. Schmidt), 1872, p. 152.

2 *Geopon.*, V, 2.

3 Alexis, ap. Athen., *epit.* I, 33 b; Eustathius, *Comm. in Odyss.*, H, 122.

4 Duncker, *Gesch. d. Alt.*, V[5], 404.

5 Archestratus ap. Athen., VII, 318 f.

6 Strab., VII, *fragm.* 7.

7 *Orac. Sibyll.*, V, 317.

dalle officine dell'istmo e Corcira appariva come un enorme deposito corinzio ove il flusso e il reflusso dei prodotti venivano a posarsi per volgere poi il corso verso opposte direzioni. I mercatori della metropoli imprimevano impulsi febbrili a siffatto movimento e ben presto eran pingui dei ricavati guadagni; invece i Corciresi, travolti in quel turbine di affari ma sfruttati solamente, dovevano star paghi di accattare le briciole cadute dalle sontuose mense corintiache. Senonchè questa condizione di cose trascorse con tanta precipitosa rapidità che nei ricordi erodotei e in quelli di Tucidide i suoni dell'idilio tra la colonia e la madre patria eran già cancellati del tutto. I due scrittori ricordavan solo l'anelito degli odi e l'ansimare delle battaglie: ci presentarono, perciò, la figliuola che, quasi nell'atto stesso di balzar tra i vivi, lacera il seno della genitrice.[1] Come si spiega questo precoce irrompere di ire?

Innanzi tutto, qualunque fosse la cagione dell'esodo dei coloni — o l'urto delle fazioni politiche contrastanti o la scarsa fecondità del suolo — certo è che i pionieri formavano la parte più audace delle moltitudini greche, quella che sentiva pulsare così forte in sè stessa il vigore d'indomite energie da poter gnardare, senza batter ciglio, verso il pauroso avvenire. Dire addio ad una vita che addormentava colla pigra soavità dell'abitudine, abbracciare per l'ultima volta i sepolcri degli avi e muovere lontano tra i barbari a ricostruire il proprio nido, gettarsi in un mondo selvaggio ove tutto era da fare e quivi, fra gli assalti degli indigeni urlanti tutt'intorno, roteare con una mano la spada e far sorgere coll'altra l'edifizio d'una novella società, tutto questo era dimostrazione di saldezza d'animi invitti e quotidiana palestra di virtù. La colonia diveniva la patria degli eletti e questo spiega come spesso i suoi fulgori abbiano oscurato la gloria della metropoli. Così accadde per i Corciresi. Essi, infranti gli assalti dei primitivi occupatori, spremettero dal suolo i frutti dell'agricoltura sì che i giardini di Alcinoo parevano verdeggiare un'altra volta tra i murmuri delle acque e ostentare in mezzo alle frondi i pomi delicati. Poi, invece di adempiere al non gradito ufficio di puri intermediari dei guadagni altrui, gli isolani, afferrati dal desiderio tormentatore delle ricchezze, s'adersero innanzi ai mercanti corinzi come rivali formidabili. Il dolce vino in ogni tempo solleticatore di voluttà e addormentatore di resistenze fra le barbare nazioni aprì, a vantaggio di Corcira, sopra le sponde della vicina penisola, i cuori alla gioia e le

[1] Herodot., III, 49 (da che i Corinzi han fondato nell'isola la colonia *sempre* — αἰεί — hanno avuto coi Corinzi dissensione); Thucyd., I, 38, 1 (dicono i Corinzi: pur essendo coloni nostri *sempre* — διὰ παντός — defezionarono).

vie agli scambi. E non solo il liquore maturato sopra i tralci corciresi era oggetto di traffico in mezzo agli Epiroti, agli Illirii e, via via, alle molte tribù dimoranti sopra le due sponde dell'Adriatico: chè ai molti compratori sitibondi era concesso di ornare i loro deschi con molte specie di vini squisitissimi. Soave il vinetto di Issa isola dell'Adriatico: messo con altri a paragone chiaro appariva come tutti li vincesse in eccellenza.[1] Centellinando quel di Taso ogni vampa interna laceratrice dei precordi si spegneva quasi tuffata in un balsamo incantatore: Esculapio dei vini lo salutava un commediografo.[2] Così pure gli acini giunti a maturità sopra i vitigni di Chio e di Lesbo, ove il sole sfavilla con tutti gli ardori e i fascini dell'oriente, canticchiavano nei vasi di creta per zampillare poi in vini nei quali eran dolcezze di stillato miele.[3] Ebbene, è certo che quei di Corcira eran venditori di tutto quel bene degli dei,[4] come pure, fuor di dubbio, d'altre specie di vini adriatici famosi per squisitezza di profumi e facilità di digestione.[5]

Non basta. Quanto vigore d'industria s'accumulasse rapido tra i Corciresi non è dato stabilire con ampiezza sufficiente. Sappiamo che i figuli isolani apprestavano vasi di terra cotta barattati coi dolci vini di Lesbo, di Taso e di Chio.[6] Sappiamo anche che sferze metalliche, cospicue per grandezza per il candore dei manichi d'avorio e pei dadi appesi alle oscillanti estremità, uscivano dalle manifatture di Corcira. L'uso s'indovina: quei flagelli duplicati e rinterzati eran fatti a posta per scendere con sibili sinistri sovra le nude schiene dei servi riottosi.[7] Tuttavia, sebbene infiniti fossero i dorsi dei miseri costretti a pagare tributi di sangue ed a contorcersi sotto gli spasimi dilaniatori, l'attività manifatturiera non fu chiusa certo entro limiti così angusti. Dalle mani dei Corciresi altre materie, senza dubbio, venivano trasformate[8]

---

[1] ATHEN., I, *epit.* 28 d-e.

[2] EPILYCUS ap. ATHEN., I, epit. 28, e: preferito tale vino a tutti gli unguenti con cui le donne eleganti solevano irrorare la chioma — dice un'ancella nelle *Eccles.* aristofanesche — perchè aveva la proprietà di rimanere nel capo per più lungo tempo: ben inteso colla dolce ebbrezza suscitata; ARISTOPH., *Eccles.*, 1119.

[3] EUBULUS ap. ATHEN., I, 28 f: cfr. anche, per le molte lodi tributate ai vini di Taso, di Chio e di Lesbo, ARISTOPH. ap. ATHEN., I, *epit.*, 29, a; ARCHESTRAT., ap. ATHEN., I, *epit.*, 29 b, c; ALEXIS ap. ATHEN., I, *epit.*, 28, e; ATHEN., I, *epit.* 28 e, f.

[4] ARISTOT., *de mirab. auscultat.*, 104.

[5] ATHEN., I, *epit.*, 33 a-b.

[6] ARISTOT., *op. cit.*, 104.

[7] STRAB., VII *fragm.* 3, [PLUT.] *vit., X, orat., Lycurgus in vita script. graec. min.* ed Westermann, p. 274; HESYCHIUS s. v. κερκυραία μάστιξ, *Schol. in Aristoph. Aves*, 1463.

[8] Congettura naturale che si affaccia alla mente del Blümner (*op. cit.*, in *Bibl. di stor. econ.*, v. II, parte 1ª, p. 602), il quale crede, a buon diritto, che i Corciresi abbiano fabbricato *oggetti tali che convenissero il più possibile alle popolazioni barbare vicine.*

e il silenzio della storia — allorchè si tratta del lavoro spregevol troppo rispetto al fulminare della spada guerriera contro i nemici e alle agitazioni cittadine sulla piazza pubblica — non può essere addotto come una prova. Certo è, ad ogni modo, che ai mercatori dell' isola perveniva, insieme con i vini, grande copia di manufatti dalle citate isole ridenti in mezzo alla lucida distesa dell'Egeo e del mare Tracico,[1] e certo è pure che tanta febbre di attività mercantile gravitava come una minaccia di morte sul commercio della metropoli. Ai Corciresi era dato di spacciare i prodotti proprii ed altrui ad un prezzo tanto più mite, quanto più tenui, a cagione della maggiore vicinanza, eran per essi le spese di trasporto. Perciò con audace penetrazione conquistaron essi di balzo i mercati del Ionio e dell'Adriatico e in cambio delle merci proprie ed altrui ebbero i bovi,[2] i grani,[3] i metalli[4] e i legni epirotici,[5] il frumento,[6] i suini e i latticinii[7] della Sicilia, i prodotti della fertile Etruria:[8] avviarono, inoltre, lucrose transazioni con tutti gli indigeni attendati sulle spiaggie dell'Adriatico, dalle moltitudini erranti sovra i piani della futura Brindisi[9] a quelle attendate sulle spiaggie della penisola istriana.[10]

---

[1] Sopra il mercato del quale è cenno in Aristotele (*de mirab. auscult.* 104) pervenivano, per lo scambio colle anfore corciresi, mercanzie di Taso, di Chio e di Lesbo (τὰ Λέσβια καὶ Χῖα καὶ Θάσια), e non soltanto vino come molti han creduto: da supporre, quindi, che giungessero ai mercanti corciresi — oltre ai vasi tasii (ARISTOPH., *Lys.*, 196, *Eccles.*, 1119, *in Schol. Aristoph. Lys.*, 196; POLLUX, X, 72: Teopompo scriveva che vini tasii si trovavano in Narona ap. STRAB., VII, 5, 9 e manichi di detti vasi con sovra epigrafi furon scoperti in Sicilia, senza parlare di altri luoghi *C. I. G.*, III, p. XVII, tav. III) di Chio (notevoli sopratutto per la loro capacità, PLIN., *n. h.*, XXXVI, 12, 19; LUCIAN., *var. hist.*, II, 40) e di Lesbo pieni di vino — anche i calici chioti (ATHEN., XI, 480 e), quelli vitrei di Lesbo con colori smaglianti di porpora, e, pure da Lesbo, oggetti di metallurgia (BLÜMNER, *op. cit.*, in *Bibl. di stor. econ.*, v. II, parte 1ª, 544, 545, nota 1ª e 2ª).

[2] COLUMELLA, *de re rustica*, VI, 1.

[3] LYCURGUS, *cont. Leocr.*, 26, 27.

[4] PERCY GARDNER, *Types of greek coins* (ed. cit.), p. 6; GUIRAUD, *La main d'oeuvre dans l'ancienne Grèce*, pp. 203-204: si comprende così il dono delle sferze metalliche corciresi offerte a Giove nel tempio di Dodona; STRAB., VII, *fragm.* 3.

[5] DURUY, *Hist. d. Grecs*, I, pp. 554-557 (ed. cit.).

[6] THUCYD., III, 86, 4; THEOPOMP. ap. ATHEN., VI, 231 *f*, 232 a, b; MOSCHION ap. ATHEN., V, 209 a; PLIN., *n. h.*, XVIII, 12, 3.

[7] HERMIPP., ap. ATHEN., *epist.*, I, 27 *f*; CLYTUS ap. ATHEN., XII, 540 c-d: naturale, quindi, l'aiuto recato anche dai Corciresi a Siracusa sconfitta sul fiume Eloro dal tiranno di Gela Ippocrate all'inizio del V secolo; HERODOT., VII, 154.

[8] Solo in tal modo si spiega come in seguito il sistema monetario eginetico abbia potuto da Corcira venir diffuso fra gli Etruschi attraverso i porti dell'Adriatico e le bocche del Po come opina l'HEAD, *Hist. num.*, p. LIV.

[9] Di qui la leggenda dell'eroe Diomede venuto in soccorso dei Corciresi in guerra contro Brindisi, PSEUD. HERACLID. PONT., *fragm.* 27 in *F H G.*, II, p. 220.

[10] È provato il commercio corcirese, non solo a Narona (THEOPOMP. ap. STRAB., VII, 5, 9), ma nell'Istria ove i mercanti di Corcira diffusero la leggenda corinzia in-

Ben s'intende che una tale irradiazione vigorosa di traffico corcirese aveva come mezzo necessario una flotta mercantile rinforzata da navi da battaglia,[1] e ben s'intende anche che il numero moltiplicato di dette navi in corsa per i mari imprimeva, a sua volta, nel traffico un quotidiano e non consueto vigore. È ricordo negli antichi di una nuova specie di nave che, uscita dai cantieri dell'isola, dovette guizzar veloce sulle onde e possedere nella corsa e negli assalti un impeto speciale. I Corciresi eran così lieti di questo nuovo strumento aumentatore di lor ricchezze che v'impressero sopra il suggello proprio battezzandolo col nome della terra da essi abitata.[2] E più le navi filavano lungo le spiaggie e insinuavansi negli aperti seni e risalivano le correnti dell'Eridano e attorcevano il corso serpentino nel labirinto delle isole verso le coste orientali del seno Adriatico, e più — siccome fiamma esultante dalle sferrate energie — uno smisurato orgoglio scuoteva gli animi degli audaci marinai. Dalle rapsodie omeriche consacrate all'errar lungo di Odisseo, l'eroe dai numerosi accorgimenti, una grande luce di gloria saliva ad avviluppare i nuovi coloni dorici. Non eran essi i discendenti dei Feaci cui dilettavan, non l'arco e la faretra, ma gli alberi delle navi ed i remi stillanti ed i ben equilibrati legni spinti a corsa pel canuto mare?[3]

Innanzi a così superba attività i Corinzi dovettero sentire le loro anime agitate da angoscie di morte. Ah! non per questo — per veder chiusi gli orizzonti mercantili da quelle stesse mani ch'essi speravano coadiutrici nell'aprirli sempre più vasti, per esser spinti proprio fuori delle terre ch'essi erano più ansiosi di assaltare coi loro traffici — ah! non per questo i mercatori oligarchi avevan dato il fuoco sacro e una guida ai partenti! Tra la metropoli e la colonia s'elevò ben tosto la concitazione di un dialogo irosò, ritornello eterno che le patrie fondatrici e sfruttatrici scambiano colle figliuole tratte fatalmente da naturale svi-

---

torno ai Colchi, Medea e gli Argonauti: anche il passo citato di Aristotele conduce alla stessa conclusione.

[1] Tranne il periodo necessario di preparazione (*Schol. in Thucyd.*, I, 25, 4: *non sempre ebbero gli isolani abbondanza di navi e perciò Tucidide fa uso dell'espressione* ἔστιν ὅτε, chiosa il glossatore), che del resto passò rapido, Corcira — dagli anni più antichi fino al tempo che tenne dietro alla guerra del Peloponneso — poteva menar vanto di una flotta potente THUCYD., I, 14, 1; 25, 4; 31, 2; I, 68; HERODOT., VII, 145; XENOPH., *Hellen.*, VII, 2, 9; STRAB., VII, *fragm.* 7; *Chrestom. ex Strab. lib.* VII, 62 in *Geog. graec. Min.*, *II*, p. 577; EUSTATH., *comm.* 492 in *Geog. Graec. Min.*, *II*, pp. 309-310.

[2] *Etymolog. M.*, s. v. Κέρκυρ. SUID., s. v. Ναξιουργὴς κάνθαρος.

[3] *Odyss.* VI, 268-272, VII, 32-36, 108-109: per l'orgoglio dei Corciresi che vantavano sè stessi quali eredi dei Feaci cfr. THUCYD., I, 25, 4, *Schol. in Thucyd.*, I, 25, 4.

luppo a infrangere i ceppi, prima del servaggio economico, e poi d'ogni politica soggezione. Eran lampi corruschi di idee dardeggiati in una atmosfera grave di tempesta da opposte direzioni dell'orizzonte: era l'urto di due programmi — del servaggio e della libertà — che sembravano cozzare a mezz'aria in una specie di cielo metafisico.[1] *Sembravano*,[2] ma così non era. Tutto quel balenio di idee scintillava sotto l'impulso di contrastanti cupidigie, e più il tuono delle voci corintiache s'alzava minaccioso e più si sferrava di rimbalzo, rapida e lacerante, la risposta corcirese. I coloni negano all'inviato della metropoli i primi seggi e gli onori del sacrifizio allorchè le moltitudini son convocate a bruciare gl'incensi e ad offrire agl'immortali i prescritti olocausti:[3] i coloni traccian sui flutti spumosi una linea divisoria, confine dei loro costituiti dominii[4] e intimano che nessuno ardisca di varcare quel segno ove da essi non sia espressamente consentito:[5] i coloni dai loro porti come da sicuri recessi di corsari piombano addosso ai trasgressori delle lor voglie prepotenti:[6] i coloni chiudono, a loro posta,

---

[1] I programmi dei Corinzi e dei Corciresi sono espressi in Tucidide I, 34, 1: 38, 2-3 (« ogni stabilimento coloniale, se beneficato, reca tributo di onori alla madre patria, ma ove patisca ingiustizia si strania: infatti i coloni son spediti fuori, non per essere schiavi, ma eguali agli altri rimasti in patria », così i Corciresi: « noi affermiamo di averli costituiti (*i Corciresi*) in colonia, non per esser bersaglio dell'insolenza loro, ma per esercitare predominio e ottenere congrue onoranze », (così i Corinzi).

[2] Il Freeman (*Histor. of Sicily* Oxford, 1891, I, 340-341 ed. cit.) sembra scambiare per un puro urto di regole programmatiche quello ch'era invece conflitto di interessi: idee e passioni traevano lor vigore dal terreno della realtà.

[3] THUCYD., I, 25, 4.

[4] Che Corcira avesse un dominio proprio poco innanzi che scoppiasse la guerra peloponnesiaca, è evidente; essa, infatti, conchiuse con Atene una lega difensiva colla clausola che le due città dovessero recarsi aiuto vicendevole nel caso che qualcuno *muovesse contro Corcira, contro Atene o contro i loro alleati;* THUCYD., I, 44, 1-2; si pensi che nel lingnaggio dell'Atene di quel tempo *alleato* suona come *suddito*, che, inoltre, il comandante della flotta attica negli stessi anni ordinò alla flotta corinzia di non navigare, nè verso Corcira, nè verso qualche sua terra; ID., I, 53, 4. Ora siffatta condizione non era che il prolungarsi di uno stato di cose molto antico.

[5] L'araldo corcirese, che poco prima della conflagrazione peloponnesiaca intima alle navi corinzie di non procedere più a nord di Azio situato alle fauci del seno Ambracico, indica in qual punto — allora e prima — fosse tracciata la linea divisoria (THUCYD., I, 29, 3-4). Appena Corcira cominciò a battere moneta (verso il 583 a. C. come pare, HEAD., *hist. num.*, p. 275) subito ebbe cura di farla adottare dalle città formanti il suo dominio (GARDNER, *Types of greek coins*, ed. cit., p. 39-40). Questo sul mare: per terra i Corinzi, pigliando le mosse da Ambracia, potevan giungere molto più a nord e così recare aiuto a quelli d'Epidamno, THUCYD., I, 26, 2. Ma delle acque i Corciresi erano dominatori e per andare verso nord, oltre la linea segnata, occorreva una flotta (Tucidide lo dice *l. c.*: che, cioè, i Corinzi mossero pedoni per paura d'essere impediti dalle forze corciresi durante la traversata marittima).

[6] I Corciresi sono descritti quali pirati in THUCYD I, 37, 2-5.

le vie marittime verso la Sicilia, verso tutto l'occidente, verso le acque dell'Adriatico;[1] i coloni, chiusi in una selvaggia indipendenza, proclamano che tutti han di loro bisogno ed essi di nessuno.[2] E non v'era rimedio: la loro insolenza era alimentata dai grassi affari, notava Tucidide e sentenziava il genio d'Aristotele.[3] Contro tanta audacia di programma e, sopratutto, contro la travolgente realtà, non restava ai Corinzi che trar dal fodero la spada e tentare la sorte delle armi. Lo scontro tuonò nel 664 circa a. C.,[4] come la tempesta più formidabile che, a ricordo d' uomo, si fosse scatenata fino allora sulle acque greche. Con quali risultati? Venne fatto ai Corinzi di por le briglie ai coloni riottosi? Trionfò il programma del servaggio coloniale ovvero quello della libertà? Invano si frugherebbe in Tucidide, autorevole testimone, per trovare alla domanda una qualsiasi risposta. Ma poichè sempre esultante di forze era la metropoli ed a Corcira, sebbene a sua volta gagliarda e non domabile, non ancora era dato di prostrare il vigore dell'aristocrazia dei Bacchiadi, così è da credere che lo scontro seminasse molte rovine e molti cadaveri travolgesse nelle profondità del mare senza tuttavia dar in pugno all' uno o all'altro popolo contendente la vittoria agognata. Corcira assicurò la propria indipendenza resa più sacra dal sangue versato, ma, d'altra parte, dovette acconsentire che le navi di Corinto, varcando i limiti prescritti, giungessero nei porti adriatici e sopra le spiaggie della Sicilia. Non in altra guisa si spiega che Corinto e Corcira, dopo la mischia sanguinosa, abbiano insieme, e perfino negli anni del tiranno Cipselo, congiunte le destre nel gettare le fondamenta di Epidamno, di Apollonia, di Leucade e di Anattorio.[5] I colpi inferti e ricevuti avevano gravato negl'animi dei lottatori un rispetto vicendevole.[6] Tuttavia la pace con-

---

[1] Quanto all'Adriatico — già lo notammo — serviva l'accennata linea divisoria: per la Sicilia e l'occidente cfr. THUCYD., I, 36, 2; 44, 3.

[2] THUCID., I, 37, 2.

[3] ID., I, 38, 6; ARISTOTEL., ap. ZENOB., IV, 49, ap. HESYCH., s. v. χερκυραία μάστιξ.

[4] THUCYD., I, 13, 4: è palese l'errore dello scoliaste che pone tale battaglia al tempo di Periandro (*Schol. in Thucyd.*, I, 13, 1).

[5] Colonie comuni di Corinto e di Corcira furono EPIDAMNO (THUCYD., I, 24, 2) fondata, giusta Eusebio, nell' Ol 38, 4, 625 a. C., cioè 39 anni dopo la battaglia navale accennata: APOLLONIA (STRAB., VII, 5, 8) sorta, a quanto pare, prima dei tiranni (BELOCH, *Griech. Gesch.*, I² ed. cit., 231): ANATTORIO (THUCYD., I, 55, 1) e LEUCADE (PLUT., *Them.*, V, 24, 1) dedotte per iniziativa di Cipselo (NIC. DAMASC., *fragm.* 58 in *F H G.*, III, p. 392).

[6] Questa nostra nuova ipotesi scaturisce dai fatti e dalla natura delle cose: il Lutz sembra, a tal proposito, giuocare a mosca cieca in una di quelle cantafere in cui gli eruditi si dànno quasi l'aria di ragionare perchè, tratto tratto, lanciano un testo

chiusa costituiva, più che altro, una tregua d'armi: come il riposo di due atleti che attendono a medicare le ferite per avvinghiarsi un'altra volta con uno sforzo disperato di mutua distruzione. Corinto conservò il resto del suo dominio coloniale:[1] ma la più bella tra le figliuole, la più vivacemente baldanzosa non fece più ritorno al materno seno. La gara per la conquista delle ricchezze aveva scavato tra loro un abisso che niente, nel giro di molti anni, valse a colmare.

Le altre molteplici manifestazioni della vita materiale e spirituale in Corinto.

I conforti che facevan lieti gli accorsi stranieri.

X.

Una terra designata dalla natura quale campo aperto alle transazioni degli uomini manifesta subito la tendenza a profondere sopra i giungenti molte lusinghe allettatrici. L'ospite che arriva — scosso appena dalle vesti il polverone della strada o sgranchite le gambe rese torpide dal difetto di movimento durante un viaggio lungo sulle acque — dovrà subire il fascino come di un luogo d'incantesimi, ove le carezze d'infiniti piaceri gli facciano vibrare l'anima soavemente. Più gli stranieri, nell'esultanza dei loro cuori, faran soggiorno in mezzo al tumulto del mercato, e più grassi saranno gli affari conchiusi, più lauti i guadagni degli albergatori e di chi ha presentato in mostre superbe i suoi cumuli di mercanzie. Perciò i grandiosi empori del traffico odierno appaion tutti sfolgoranti d'irresistibili seduzioni.

Lo stesso accadde nella Corinto più antica.

Lo straniero — calato dall'altipiano dell'Arcadia, sceso dalle alture dell'Ellade centrale, oppure stanco di un lungo cammino sopra i liquidi sentieri — appena messo il piede nella città industre era accolto dal mormorio confortatore di acque zampillanti da pubbliche fontane. La polla scaturita, come suonava la leggenda, sopra la cima dell'Acrocorinto per la percossa dello zoccolo di Pegaso, divino de-

---

greco al capo del lettore. Attardarci a combattere il Lutz sarebbe tempo perso: Heinr. Lutz., *Z. Gesch. Korcyras* in *Philolog.* B. LVI, Heft., I, 1867, p. 72 e sgg.

[1] Thucyd., I, 38, 2-3.

striero, fluiva a valle per nascoste vie[1] e sprizzava poi limpida sulle piazze pubbliche della città e nei quadrivii affollati.[2] Quell'acqua vinceva in leggerezza le altre della Grecia;[3] Era lieve e cristallina, gelida e copiosa: per gli animali da trasporto, per i cavalli piè-veloci e per altri usi più vili s'apriva, inoltre, in Corinto un gran numero di pozzi.[4]

Dopo il saluto delle acque mormoranti s'illuminava, a conforto dei peregrini, il sorriso degli uomini. In Corinto — come accadde in altre terre greche tormentate da senofobia — non brillarono mai di luce sinistra gli occhi dei cittadini contro chi vestisse abiti di altre fogge e sfringuellasse un dialetto un poco diverso da quello parlato sopra l'istmo. Il viatore straniero incontrava solo volti benigni e aperte braccia, udiva nelle voci paesane tremare, uniche, le vibrazioni della benevolenza e della gentilezza. « Rifugio comune di tutti, via e transito per qualsivoglia mortale, città degli Elleni quanti sono, loro metropoli, e madre »: queste le lodi di un tardo scrittore che riassumeva la pratica dei Corinzi da che essi eran balzati sopra la scena della storia.[5] « Accarezzatrice degli ospiti e pronta a servirli »: tale l'encomio universale squillato poi da Pindaro colla sua voce di bronzo a onore delle famiglie e della città, ripetuto da altri senza fine.[6] Un certo Cidone, in grazia della generosità con cui dava ai viandanti il benvenuto sotto il suo tetto, ebbe con un proverbio la consacrazione di un nome eterno.[7] Chi sentiva alle reni la furia degli inseguitori, chi sentiva, come più tardi Senofonte, scottare sotto i piedi il suolo della patria, correva a piantar le tende sull'istmo ospitale.[8] Chi nelle tempeste po-

---

[1] Sembra che al tempo di Euripide (ap. STRAB, p. 379) le acque si spandessero, allo scoperto, giù per il declivio: non così in altri anni e in quelli del geografo Strabone.

[2] HERODOT., v. 92, 2; SIMONID, ap. PLUT., *de Herodot. malign.*, 870 B-F, 871 A-B; EURIP. ap. STRAB., p. 261; PLAUT., *Aulal.*, 557-559; STRAB., 8, p. 379; PAUS., II, 3, 5 (osserva il periegeta che v'erano κρῆναι δὲ πολλαὶ μὲν ἀνὰ τὴν πόλιν... πᾶσαν); ATHEN., II, 53 b, IV, 156 e, XIII 588 c; EUSTATHIUS, *comment. in Il.*, B. 59; *comment. in Odyss.*, I, 146; per le figurazioni della fontana di Pirene sopra le monete cfr. DU MERSAN in *Rev. Numismat.* 1843 p. 17; BABELON, *Trait. d. monn. grec. et rom.* Part., I, tom. I, p. 40 (ed. cit.); HEAD, *hist. num.* (ed. cit.), pp. 334-335.

[3] ATHEN., *epit.*, lib. II, 43 b: l'a. contradice all'opinione di Antifane, che l'acqua più leggera della Grecia fosse nelle terre attiche.

[4] STRAB., 8, p. 379; EUSTATH., *comment. in Il.*, B. 59 (da confrontare sovra questo punto le chiose del Politi nell'edizione di Eustazio da lui curata).

[5] ARISTID., *Isthm. ad Nept.*, tom. I, p. 22, ed. Iebb.

[6] PINDAR., *Ol.*, XIII, 1-3: *amante degli stranieri* è chiamata Corinto nella supposta epigrafe sovra le ceneri di Senofonte riferita da Diogene Laerzio, II, 58.

[7] *Proverbia e codice bisleriano* in *paroemiograph. graec.*, p. 5, 113 (Oxonii) 1836; CRUSIUS, *Wochenschrif. f. xlass. Philolog.*, 1889, n. 13, p. 344.

[8] DIOG. LAERT., II, 6, 14, *Antholog. Palat.*, cap., VII *epigram. sepulcral.*, n. 98.

litiche vedeva travolti il diadema e il trono si rifugiava, come Dionisio siracusano, a cercar pace e oblio sopra il suolo corintiaco.[1] La terra dei mercanti — appunto perchè tale — dava amorevole ricetto, così ai negoziatori, come ai naufraghi della vita. E così Corinto appariva, in ogni tempo,[2] sotto l'impulso d'una identica cagione — l'anelito alla ricchezza procacciata mediante l'attività industriale e commerciale — coll'augusto carattere di un asilo della libertà, non in altra guisa di Venezia ove nei secoli XVI e XVII venivano a posarsi i superstiti dell'indipendenza politica e gli eroici assertori del libero pensiero, non in altra guisa dell'Inghilterra contemporanea rifugio comune ai perseguitati da molteplici vendette: dalle vendette dei padroni offesi, dalle vendette sacerdotali, dalle vendette del despotismo.

Di più: al peregrino che, dopo un giorno di mercato — tra l'urlio tonante dei venditori e il frastuono degli animali e degli uomini trascorrenti con perenne moto come un fiume in piena — era colto da una specie di vertigine: al peregrino che, nel far le compre e nello spacciare le proprie mercanzie, aveva dovuto per molte ore tener ben teso l'arco dell'intelletto e sferzare all'attenzione, con volere tenace, verso il prefisso scopo, i fasci dei nervi in sussulto: a questo peregrino anelante al riposo dell'anima e del corpo Corinto offriva, sul calare dei rosei tramonti e al posarsi del turbine della fiera, tutto quello che può recar conforto all'organismo umano affaticato. Innanzi tutto la letizia di una mensa sulla quale trionfava la squisitezza di vini e di cibi giunti dalle regioni più lontane.[3] Poi, quando era sazia l'avidità del cibo e dagli spiriti voluttuosamente eccitati dal vigore del vino s'effondeva lo scintillio degli aurei fantasmi, lo straniero, a braccio cogli amici e cogli ospiti, poteva recasi a diporto sotto i boschi dei cipressi che dentro e fuori della cinta corintiaca fremevano al soffio ristoratore della brezza di terra e di mare.[4] Inoltre, raro accadeva che la celebrazione di qualche pubblica solennità colle lusinghe delle sperate gioie non trattenesse a lungo il frequentatore dell'emporio. Eran

---

[1] PLUT., *num seni sit gerenda respub.* in *F. Philos. Graec.*, II, p. 233.

[2] Da ricordare la ospitalità concessa ad Abrone argivo, la cui storia e quella del figlio Melisso e di Atteone s'intrecciano con le vicende di Archia fondatore di Siracusa al tempo dei Bacchiadi, PLUT., *amator narrat.*, II.

[3] Corinto in ogni tempo ebbe fama « propter opportunitatem loci per duo diversa maria omnium rerum usus ministrantis humano generi », LIV., XXXIII, 31, 1-3: cfr. anche CIC., *de re publ.*, II, 4, 7-9.

[4] Di uno di questi boschi nereggianti sopra la via che dal Cenchreo conduceva a Corinto e avente inizio proprio sotto le mura della città (il bosco Craneo) fa parola Pausania (II, 2, 4): ma refrigerio d'ombre offrì certo la città di Sisifo da tempo non memorabile, non appena s'aprì in essa l'emporio mondiale.

così numerosi sopra l'istmo i giorni d'esultanza! O che le etére, venditrici dei voluttuosi spasimi sensuali, bruciassero gl'incensi e allineassero i cortei in onore di Afrodite dagli occhi ladri:[1] o che le candide fanciulle, durante le feste Ellotie sacre ad Atena, si lanciassero a gara nelle corse stringendo le lampade colle manine delicate:[2] o che le donne, ornate di casti costumi entro il santuario delle domestiche pareti, si raccogliessero intorno agli altari di Venere pudica[3] (in Corinto, come ben si vede, v'erano Afroditi per tutti i gusti): o che nelle vie della città suonasse la gioia delle feste euclee delle quali è cenno in Senofonte:[4] o che le tenzoni del corpo e dello spirito nei ludi istmici triennali, consacrati a Poseidon, avessero spettatore plaudente tutto il mondo greco,[5] certo è che molto spesso lo straniero,[6] dopo le compre e le vendite effettuate, si sentiva come da fili invisibili trattenuto sopra l'istmo molto più a lungo di quel che egli innanzi s'attendesse.

Del resto se l'allettamento dei pubblici spettacoli qualche volta poteva far difetto, non mancavano però mai le benemerite meretrici.

In tempi a noi più vicini la storia della prostituzione ha scritto

---

[1] ALEXIS ap. ATHEN., XIII, 574 b-c = *Fragm.*, *Com. Graec.* (ed. Didot), p. 372.

[2] PIND., *Ol.*, XIII, 39, *Schol. vet. in Pindar. Ol.*, XIII, 56, *Schol. rec. in Pindar. Ol.*, XII 48; SCHWEIGHAEUS., *animadvers. in Athen.*, p. 678 a, tom. VIII p. 97; per l'intrigo dei miti intrecciati intorno alla festa e per la spiegazione della festa stessa (Atena Ellotia sarebbe la luna) cfr. BOCEKH, *explication. ad Pind. Ol.*, XIII, tom. II, p. 216.

[3] ALEXIS ap. ATHEN., XIII, 574 b-c.

[4] XENOPHONT, *Hellen*,, IV, 4, 2.

[5] PIND., *fragm.* ap. APOLLOD. DYSCOB., *de syntaxi*, II, 21, p. 153 Sylb; HELLANIC. et. ANDRON ap. PLUT., *Thes.*, 25, 6; STRAB., VIII, pp. 334-335; PLIN., *n. h.*, VII, 57; POMPON. MELAS, *chorograph.*, II, 3, 48; MUSAEUS ap. *Schol. in Apollon.*, *Rhod. argonaut.*, III, 1240.

[6] Quanto agli altri spettacoli non abbiamo prove esplicite per stabilire l'esatta cronologia: è però a supporre che siano antichi almeno quanto le persone celebratrici: per esempio, la festa all'oscena Afrodite dovette essere coeva all'affluire delle prostitute sopra l'istmo e ciò avvenne — come vedremo — fin dal tempo dei Bacchiadi. Negli anni in cui questi ultimi reggevano il timone dello stato i così detti ludi istmici già attraevano, senza dubbio, Greci d'ogni parte. Per tacere delle testimonianze, che fanno risalire siffatti ludi a Sisifo (*Schol. in Aristotel. Panat.*, p. 323 ed. Dindorff); AESCHYLI, *fragm.*, ed. Didot, p. 232; MUSAEUS ap. *Schol. in Apollon. Rhod.*, III, 1240; TZETZ, *in Lycophron*, 107) od a Teseo (HELLAN. et ANDRON HALICARNAS. ap. PLUT., *Thes.*, 25; AESCHYLI *fragm.* ed. cit. p. 232), e perciò ad un alta antichità (testimonianze il cui valore è nullo senz'altro), è certo che i ludi stessi già al tempo di Solone, e quindi verso il 594, godevano di alta fama (DIOG. LAERT., I, 2, 8, 55): e se anche, come vogliono Gerolamo Eusebio e Solino, solo verso il 580, 581 (HIERONYMUS, 580; EUSEB., 581; 584 SOLIN., 7, 14 ed. Mommsen) i ludi assunsero un'importanza nazionale, non v'ha dubbio ch'essi ottenessero tale onore soltanto dopo un lungo e splendido svolgimento molto anteriore all'epoca soloniana. Si cade così negli anni dei Bacchiadi.

in Corinto, a seconda dei gusti vari, pagine d'oro o pagine d'infamia. Le amabili etére dalle forme divinamente belle[1] e procaci e coi lor visetti birichini incorniciati entro il volume delle treccie disposte ed attorte in acconciature di squisita eleganza (quei volti incisi sopra le monete sono anche oggi miracolo a vedersi),[2] le amabili etére, dico, volteggiavano, omnipresenti,[3] tra la calca dei mercatori, e col fruscio delle vesti, con gli squilli delle risate argentine, con l'irritazione dei profumi acutissimi suscitavano sui loro passi e lasciavano fremente alle spalle una tempesta di desideri che trovava quiete solo tra le ombre dei lupanari. Dire κορινθιάζειν significava l'abitudine triste di trascinarsi pei bordelli:[4] recarsi in Corinto era come esporsi al pericolo di far ritorno con tutte le nausee dei piaceri abusati e colle tasche piene di ragnateli, perchè le femmine, dispensatrici delle gioie sensuali, eran use di levare ai clienti le penne maestre. *Non è da tutti l'andare in Corinto,* suonava un adagio ch'era come un memento funereo contro i rischi della bancarotta sospesi sovra il capo degl'incauti.[5] Il pervertimento e lo sfrenato prorompere dei sensi ottenevano sopra l'istmo, non solo la consacrazione del sentimento religioso (che più di mille etére osannavano, sacerdotesse oscene, intorno agli altari di Afrodite),[6] ma anche il canto di poeti dei quali la divina armonia appare vincitrice dei secoli. « O giovinette ospitali, ancelle della persuasione in Corinto doviziosa (questo l'esordio d'uno scolio pindarico composto per il corinzio Senofonte), o voi che bruciate le bionde lacrime dell'incenso verde spesso sollevando l'anima ad Afrodite celeste madre degli amori... » E così di seguito.[7] Se ai piedi delle mura veniva a cozzare la mi-

---

[1] THEOCRIT., *Idyl.*, 18, ANACREONT., 13. *Poet. lyr. graec.*, p. 1053; ANACREONT., XXXII, 10 sgg.

[2] GARDNER, *Types of greek coins* (ed. cit.), London, 1883, p. 139.

[3] PLAT., *de re pub.* 404 D; ID. ap. ATHEN., XII, 527 d-f; EURIPID., ap. POLLUC., IX, 76; ARISTOPHAN., *Plut.*, 149-152; ID., *Lysistrat.*, 90-92, *Schol. in Aristoph. Lysist.*, 90-92, *Schol. in Aristoph., Equit.*, 608; STRATTIS ap. ATHEN., 13, p. 589 a; TERENT., *Hecyra*, I, 2, 85-86; DION. CRYSOST. ap. EUSTATH., *comm. in Il.* B. 59, *Proverbia Zenob.* in *paroem. graec.*, p. 354 (Oxonii, 1836); *Proverbia e codice Bodleiano,* 374 in *paroem. graec.*, (ed. cit.), p. 89, *ibid.*, 195; *proverbia e codice coilisniano* in *paroem. graec.*, pp. 121, 153; HESYCHIUS in *Fragm. Com. Graec.* (ed. Meineke) p. 738 n. 141; STEPH. BYZANT., s. v. Κόρινθος; EUSTATHIUS, *comm. in Il.*, B. 59.

[4] PHILETEROS ap. ATHEN., XIII, 559 a; STEPH. BYZANT., s. v. Κόρινθος; EUSTATH., *comm. in Il.* B. 59.

[5] ARISTOPHAN., *Plut.*, 149-152; THEOPOMP. ap. POLLUC., 9, 59, (cfr. anche *Fragm. Com. Graec.*, p. 307); STRAB., VIII, 6, 20, XII, 3, 36; HESYCHIUS et. PHOTIUS, s. v. οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐς Κόρινθον ἔσθ' ὁ πλοῦς.

[6] PIND. ap. ATHEN., XIII, 373 *f*, 574 a-c, EURIPID. ap. STRAB. VIII; 21, p. 379; STRAB., VIII, 6, 20; GEOGRAPH. ap. EUST. *comm. in Il.*, B. 59, ATHEN., XIII, 573 c-e.

[7] PIND., ap. ATHEN., XIII, 573 e-f, 574 a-b.

naccia nemica, se l'Ellade, muta di pavida meraviglia, tendeva l'orecchio al gran fragore delle orde di Serse che svegliavano nel loro cammino gli echi di tutte le caverne, se, in una parola, l'aria era scossa da fantasimi di guerra, subito Corinto — mentre s'affrettava a trascinare nelle acque le triremi e ad eccitare all'assalto le proprie fanterie — chiedeva il soccorso di Afrodite servendosi del ministero delle meretrici ad essa consacrate. Tuonava la mischia sulle acque e intanto le prostitute corintiache, supplici innanzi agli altari, imploravano da Venere la vittoria. Le meretrici coll'aiuto divino avevano sprofondate le navi di Serse negli abissi del golfo Saronico. E così, allorchè i mercanti, a memoria perenne dell'ottenuto trionfo, consacrarono un quadro alla dea ausiliatrice e in mezzo alla tavola dipinta avevan risalto le immagini delle etére supplichevoli, il poeta Simonide — come fan ricordo Teopompo e Timeo — avrebbe dettato i distici seguenti: « Coteste donne quivi rimasero per drizzare le loro preghiere alla dea di Cipro a vantaggio degli Elleni e dei cittadini usi a gettarsi corpo a corpo nel turbine della mischia: chè la divina Afrodite non volle consegnare la rocca degli Elleni nelle mani dei Medi portatori di arco ».[1] Le prostitute erano, dunque, per i Corinzi una salutare istituzione e l'ultima speranza quando l'ora dei cimenti supremi batteva alle porte della patria. E fin qui ci siamo avvolti in mezzo ad una folla muliebre senza nome. Ma, come era ad attendersi, sovra la grigia uniformità delle generazioni delle etére correnti, una dopo l'altra, negli abissi della morte si sollevavano alcune prostitute cui venne fatto, colla loro venustà e colle lubriche prodezze, di salvare il nome dall'oblio eterno. Sono esse le eroine del meretricio. Non troppo c'indugieremo a far parola di Cirene, di Leena, di Sinope, di Mirrine, di Schione, di Antea, di Lagisca, di Teolite, di Cleobulina, di Aristagora[2] e di Ocimo, quest'ultima colla graziosa particolarità del suo nome vegetale (e chi brucava di quell'erba era ridotto al verde e perdeva anche la camicia).[3] Si può dire di queste e di altre che tutte assaporarono, più o meno a lungo, la sovranità della bellezza, che furono regine perchè — osserva Stobeo — un gran numero di maschi inuzzoliti si precipitò all'ubbidienza dei loro comandi significati anche per accenni.[4] Ma più vasta di gran tratto

---

[1] THEOPOMP., TIMAEUS et. CAMALEON. HERACL. ap. ATHEN., XIII, 573 c-e: SIMONID., ap. ATHEN., XIII 573 c-e e ap. *Schol. veter. in Pind. Ol.*, XIII, 32.

[2] ANAXANDRIDES ap. ATHEN., XIII, 570 d, *Schol. in Aristoph. Plut.*, 149; PLUT., *de Pythiae orac.*, 401 A-B; ATHEN., IV, 167 d, e, XIII 590 c.

[3] EUBUL., ap. ATHEN., XIII, 567 c; NICOSTRAT., ap. ATHEN., XIII 587 d; per il nome di altre etére che ebbero in Corinto il loro campo d'operazioni cfr. THEOPH., *fragm.* ap. ATHEN., XIII, 587 *f* [Demosthen.], LIX, 18-23.

[4] STOB., *flor* § E, 15.

suonò e suona tuttavia la fama della corinzia Laide, meretrice degna dell'epopea. Notava il Casaubono: « Era ignoto agli antichi il luogo natale di Laide come quello di Omero e di altri uomini illustri poichè — scrive Solino — essa volle piuttosto fare la scelta della patria che confessare la vera ».[1] Se del cantore di Achille e di Odisseo ben sette città si contendevano i natali poco meno accadde in quel che s'attiene a Laide meretrice. Era essa di Iccara o di Eucarpia castelli siciliòti? Era di Crasto? Oppure aveva volti i suoi primi sorrisi infantili al sole folgorante sovra la città accovacciata alle radici dell'Acrocorinto? Mistero! Per tutte le diverse opinioni si presentavano sostenitori gagliardi.[2] Così pure il fascino dell'ignoto circondava la tomba conservatrice dei resti mortali di quella donna che aveva, a suo modo, conquistato il mondo. Dormiva essa il sonno eterno in Corinto sotto le ombre del Craneo, oppure il funebre monumento era eretto tra i Tessali nella valle di Tempe bagnata dal Peneo? Anche qui mistero impenetrabile. Gli antichi serbavano ricordo di un'epigrafe mortuaria che poneva come non dubbioso il sotterramento in Tessaglia della donna terribile. « L'altera ed invitta Ellade fu trascinata in servitù dalla bellezza di Laide, pari a quella d'una dea: generolla Amore, Corinto la nutrì: ora giace nelle illustri tessaliche pianure ».[3] Tale l'epigrafe mortuaria. Ma chi dei Corinzi dava retta? Per essi l'ombra di Laide errava, notturna larva, sotto i cipressi piantati dagli avi e al tempo di Pausania periegeta ognuno segnava con compiacenza fuori della città il sepolcro della meretrice recante l'effigie di una fiera leonessa nell'atto di acciuffare un ariete colle zampe anteriori.[4] E a conforto della loro opinione citavano essi l'epigrafe [5] (potremmo dire le epigrafi) [6] del sepolcro corinzio nella quale si leggeva che esso conteneva Laide, più delicata d'Afrodite, fulgente d'oro e di purpuree vesti, cittadina di Co-

---

[1] CASAUBONUS ap. SCHWEIGHAEUS., *animad. in Athen.*, p. 570 e v. VII, pp. 83-84.

[2] Timeo, Polemone, Nimfodoro (ap. ATHEN., XIII, 588 f, 589 a), Iperide (ap. ATHEN., XIII, 587 c = *Fragm. Orat. Att.*, p. 384 ed. Didot), PAUSANIA (II, 2, 5) e Plutarco (*Alcib.*, 39) la fanno di Iccara: Strattis, Macone ed altri di Corinto (ap. ATHEN., XIII, 589 a, 582 c, 585 d).

[3] TIMAEUS ap. ATHEN., XIII, 589 b-c: stavano per la sepoltura di Laide tra i Tessali — senza parlare di Timeo da cui (l. c.) è tolta l'epigrafe — anche altri dei quali con parole vaghe è cenno in Ateneo, XIII, 589 c. Anche Pausania cita un monumento sepolcrale di Laide in Tessaglia; ma poichè lo stesso autore fa parola di un'altra tomba in Corinto, così non è chiaro quale dei due fosse per lui un cenotafio (PAUS., II, 3, 5).

[4] PAUS., II, 2, 4; altri cui accenna vagamente Ateneo, XIII, 589 a, 589 c.

[5] ANTIPATRI SIDONII in *Antholog. Palat.*, c. VII, 218.

[6] Altre inscrizioni per il sepolcro di Laide in Corinto furono dettate da Pompeo il giovane e Agazia scolastico, *Anthol. Palat.*, VII, 219-220.

rinto cinta dal mare... E via di questo passo coll'enumerazione dei molti amatori che bruciarono per lei di sfrenati desideri e coll'aggiunta che, se Laide non avesse prostituite le gioie dell'amore, una nuova guerra si sarebbe accesa per cagion sua non meno famosa dell'altra combattuta sotto le mura del superbo Ilion. In mezzo ai due misteri della culla e della sepoltura cantava poi, sonora, la leggenda.[1] A cominciare da Timandra, la genitrice che avrebbe consolato l'esilio di Alcibiade,[2] tutto nella vita di Laide appariva fantasiosamente poetico e favoloso. Essa, bambina di sette anni, avrebbe visto gli opliti di Nicia muovere alla volta di Siracusa per seguire poi, vecchia, il passo cadenzato delle falangi d'Alessandro in cammino verso l'Asia. L'età di più che 130 anni sembrerà forse soverchia: ma la leggenda ignora i confini del possibile. Con 130 primavere Laide era ancora tale da sommuovere nelle donne tessale le trafitture acute della gelosia.[3] Ove trovare un tramonto più luminoso? Se ad Epicrate[4] era piaciuto di presentare la donna umilmente curva sotto il peso degli anni — simile all'aquila usa a trasportare nella sua giovinezza, roteando per i cieli, lepri ed agnelli, e posantesi poi, vecchia spennachiata e immota, sopra i vertici dei templi — Epicrate era una mala lingua, Epicrate mentiva. Nei lunghi giorni dei fulgidi meriggi sopra il corpo di quella donna era passata tutta l'Ellade. Allora dal calice delle sue labbra avevano succhiato il veleno dei baci inebrianti gli uomini illustri di quattro o cinque generazioni, e Filonide ateniese bersaglio agli strali di Aristofane,[5] e Aristippo di Cirene,[6] e Diogene il cinico, e il divino Apelle[7] e Demostene l'oratore.[8] Perfin le dee, come Venere Melainis, abbandonavano i seggi dell'olimpo immortale per svelare negli aurei sogni i nomi dei facoltosi amatori che sarebbero calati a posarsi nel grembo ospitale dell'etéra.[9] Ripetiamo che quella di Laide è la leggenda del

---

[1] Un curioso riassunto della leggenda troviamo negli scolii d'Aristofane (*Schol. in Aristoph. Plut.*, 179); oltre alle notizie che diamo più sotto, anche questa: che la prostituta sarebbe stata concessa in dono al poeta Filosseno da Dionisio tiranno di Siracusa.

[2] PLUT., *Alcib.*, 39; ATHEN., XII, 535 b, c.

[3] PAUS., II, 2, 5: *Scholia in Aristhoph. Plut.*, 179: Laide dopo la sua ultima campagna nell'Asia fu uccisa dalle donne gelose in Tessaglia ov'essa avrebbe seguito il suo amante Ippostrato, ID., *ibid*, e TIM., ap. ATHEN., XIII, 589 a.

[4] EPICRAT., ap, ATHEN, XIII, 570. c-d.

[5] ARISTOPH., *Plut.*, 302-306.

[6] HERMESIANACT. ap. ATHEN., XIII, 599, b; GELL., *N. Att.*, I, 8; DIOG. LAERT., II. 71, II, 83-85; CLEM. ALEX., II, 20; ATHEN., XII, 544 d, XIII, 588 f.

[7] ATHEN., XIII, 588 d-e.

[8] GELL., *N. Att.*, I, 8, *Valerio Ruffinio ne ducat uxorem* in *Op. Divi Hieronymi*, v. IV, p. 172 (ed. di Frankfurt au Mein, senza data).

[9] ATHEN., XIII, 588 c.

meretricio e sapete perchè? Perchè Laide era bella divinamente,[1] perchè essa formava la gloria dell'Ellade, lo stupore della Sicilia e l'ornamento di Corinto, perchè — come cantava Properzio — tutta la Grecia si era prostrata, adorando, innanzi alla sua porta.[2]

È questa, come ognun vede, l'apoteosi[3] della prostituzione corinzia negli anni più prossimi all'era nostra. Ma la stessa oscena realtà cogli identici clangori della fama e colle medesime tinte iridate della poetica tavolozza dobbiamo immaginare al tempo dei Bacchiadi. Ci basti far ricordo di Periandro che volle sommerse nelle acque del golfo tutte le mezzane degli illeciti amori,[4] le quali, giusta l'avviso del tiranno, erano apportatrici di contagii nei costumi della città di Sisifo. Col ferro e col fuoco la mano del despota s'accinse a guarire la piaga della prostituzione ch'erasi fatta purulenta negli anni del governo aristocratico.

È inutile dire che tutte le accennate manifestazioni — e gli zampilli delle fontane d'acqua viva, e il brusìo dei cipressi stormeggianti tra i fulgori dei vespri purpurei, e la dovizia delle mense, e il gaio turbinare delle feste, e i lacci soavi tesi dalle bellissime meretrici — erano predisposte al consueto e immancabile scopo commerciale. La città dell'istmo diveniva la terra degli incanti ove ognuno, nella frenesia dei perseguiti piaceri, dimenticava anche il vacillare non infrequente del suolo percosso da Poseidon enosigeo.[5] Quando poi lo straniero aveva scosso dal capo lo stupore delle torbide ebbrezze, trovava nel marsupio l'abbominio della desolazione. Dietro la capricciosa voluttà, che galoppava innanzi, divorando la via, seguiva tosto l'orrido pentimento.

(*Continua*) GUIDO PORZIO.

---

1 PAUS., II, 2, 5; STOB., *Flor.*, 58; ATHEN., XIII, 588 e, *Schol. in Aristoph. Lysistr.*, 91.

2 STRATTIS ap. ATHEN., XIII, 589 a, PROPERT., 2, 6, 2.

3 Tralasciamo, per non dilungarci troppo, le altre notizie e le argute risposte della prostituta (ATHEN., XII, 585 d) e i suoi ragionari con Euripide (MACHON ap. ATHEN., XIII, 582 c-d) e l'effigie della donna impressa sopra le monete (ECKHEL, *Doct. num. vet.*, pars. I, v. III, p. 240), etc. etc.

4 [HERACLID. PONT.] *de rep. pub.* V *Corinth.* in *FHG.*, II, p. 213.

5 Dei terremoti, che devastavano le terre corinzie, è cenno in MACROB., *Saturn.*, II, 6; SERV., *comm. in Virg.*, *Aen.*, III, 84; PROCOP., *stor. seg.*, cap. 20.

Note, questioni storiche, discussioni, recensioni

Intorno all'opera storica di Pasquale Villari.[1]

Circa diciassette anni or sono, allorchè Pasquale Villari non era, come adesso, l'annoso vegliardo, che attende stanco l'ora sua, ma si trovava ancora nel pieno dell'autorità e della potenza e udiva sotto la sua casa squittire

da torno
i pappagalli lusingatori,

un giovane oscuro, uscito appena da uno dei maggiori istituti superiori italiani, con l'animo pieno di febbrile interessamento, non per la cattedra di ginnasio o liceo da occupare, ma per tutte le idee che egli aveva apprese, che aveva meditate, o che invano aveva ricercate e sperato di attingere, dettava sull'uomo, universalmente considerato quale il principe della storiografia italiana, un breve studio critico, non precisamente un'apologia. Quel giovane, che troppo intimi rapporti conserva con l'autore di questi righi, aveva il torto di credere che in questo basso mondo le idee dovessero, agli occhi degli uomini, serbare il valore che reca il loro contenuto medesimo e non già quello che loro conferiscono i riguardi mondani; quell'ingenuo aveva il torto di pensare che la repubblica delle lettere in Italia fosse qualcosa di somigliante, poniamo, alla repubblica filosofica hegeliana, di cui egli allora ansiosamente leggeva, con la sua *destra* e con la sua *sinistra*, coi discepoli sempre vigili, sempre animati dal fuoco sacro, pronti a battersi al primo richiamo dell'Idea. Egli credeva in tutte queste cose, e altre moltissime restavano ancora a lui ignote. Ragione per cui accadde che quel suo scritto giovanile di diciassette anni or sono non dovesse mai essergli perdonato...

Dietro quello studio critico, e quale suo precedente, non v'erano allora n sostanza che radi cenni iconoclasti, contenuti specialmente nei primi scritti

---

[1] P. Villari, *L'Italia e la civiltà*, Milano, Hoepli, 1916, pp. XXXIII-451. Questa «Nota» fu scritta nell'ottobre scorso. La riproduco tal quale. P. Villari è morto il 7 dicembre 1917 (G. B.).

di un uomo, che ci fu per anni, veramente Maestro, e che ora è dileguato troppo lungi da se stesso e da noi, voglio dire Benedetto Croce. Da quegli accenni e dalle dottrine, che li ispiravano, pigliava infatti le mosse lo studio in parola. Solo più tardi dovevano, intorno all'opera di Pasquale Villari, fiorire altri studi critici, forse meno completi, certo taluno più vivacemente demolitore.[1] Or bene, io scorrendo ora il volume, nel quale la benemerita casa Hoepli, nell'imminenza del 90° compleanno di Pasquale Villari, ch'è ricorso proprio in questi giorni, volle raccogliere sistematicamente, secondo l'ordine cronologico dei fatti narrati, il meglio del pensiero storico di lui, e riguardando di nuovo, dopo gran tempo, quelle mie pagine morte, trovo che al puro lume della logica ben poco avrei da mutare all'obliato giudizio. Esso si riassume in due parole, nelle quali io voglio qui deliberatamente confinarlo: le vedute teoriche e metodiche sulla storia del Villari essere deboli o fallaci; la sua intelligenza dei fatti storici, superficiale, incerta, o artificiosa. Eppure — questo è ciò che adesso voglio mettere in rilievo —, se quel giudizio, entro i suoi precisi limiti, era esatto; se esattamente giudicata ne riesciva l'opera storica del V., ove la si confronti al tipo ideale di storico, che il critico dovea proporsi alla mente, la raffigurazione complessiva, che ne discendeva, deve dirsi non completamente verace perchè nè teneva conto del valor relativo dell'opera del V., nel tempo in cui essa si svolse, e perchè trascurava gli elementi imponderabili, e tendenziali, che in quell'opera sono pure così numerosi e così interessanti. In altre parole, quella raffigurazione diceva il vero, ma non la verità in tutta quella compiutezza, che solo la fa veramente tale; onde essa potrebbe paragonarsi a una fotografia che renda solo alcuni tratti della persona a noi cara, ma tutti gli altri o l'insieme di quel volto, per sempre rapito alla nostra vista sensibile, sia stata impotente a riprodurre. Siffatta completazione e correzione critica è l'unica cosa che io voglio ritentare nel corso delle poche pagine che seguono.

Pasquale Villari visse e scrisse in quel cinquantennio della nostra storia nazionale, in cui, per l'opera di talune avverse circostanze, non riuscì possibile il fiorire di una grande storiografia. La storiografia del nostro Risorgimento — buona sotto parecchi aspetti, deficiente in molti altri — accennava ad evolvere a forme superiori, allorchè fu come sorpresa e paralizzata nel suo sviluppo ideale. A tale effetto contribuì in primo luogo la reazione d'indole affatto politica seguìta a quell'età eroica. Le generazioni, che vennero dopo il compimento della nostra unità nazionale, furono come prese da un senso profondo di reazione e di scetticismo verso il passato. Si era troppo battagliato, troppo discorso e cantato di patria; si era fatta troppa politica. Resultato n'era stata l'unità nazionale, ma anche il trionfo e l'avvento al

[1] Cito per tutti il brillante studio critico di GIULIANO IL SOFISTA [GIUS. PREZZOLINI] sul *Leonardo* dell'aprile 1905 e l'altro, in apparenza più posato, di G. GENTILE, *Pasquale Villari*, in *Critica*, 1908, pp. 349 sgg.

proscenio della nostra storia di una classe sociale, cupida, ingorda, senza scrupoli, talora volgare, o che tale agli ideologhi appariva, la quale aveva confiscato, e andava confiscando, a proprio vantaggio tutta l'eredità di storia, che le stava dietro. No: l'esercizio della vita pubblica non valeva nè una messa, nè una diuturna sollecitudine. Meglio occuparsi di altro, di cose più utili o più dilettevoli, o affatto remote dalle contaminazioni della politica! Così le nuove generazioni crebbero apolitiche fin nel profondo della coscienza. Ora una storiografia, vuotata dalla passione politica, non può essere che fredda e inintelligente curiosità erudita, priva della favilla della passione, che solo la vita è capace di infondervi.

In pari tempo scompariva dalla mentalità degli studiosi nostri quel senso filosofico, quell'amor dello speculare sui fatti e sulle idee, che era stato tanta parte della passione dei nostri giovani del Risorgimento, e che fu, fra l'altro, il lievito della grande storiografia della prima metà del secolo XIX in Francia e in Germania. Storia non è soltanto l'accertamento e la riproduzione del fatto; è il fatto illuminato da un'aureola di idee, è il fatto trasfigurato in segno di un'idea; è il fatto collocato nei suoi rapporti di causalità e di dipendenza; è il fatto o tutta una serie di fatti considerati dall'alto, *sub specie aeternitatis*. Per ciò la mentalità filosofica è elemento, non di lusso, ma necessario, indispensabile alla storia.

Insieme con l'abito filosofico spariva dalla mentalità storica italiana quello che potrebbe dirsi il senso artistico, che non è, come volgarmente si è creduto, qualcosa di posticcio, ma fa tutt'uno con l'essenza della storiografia. Esso consiste infatti nell'arte di risuscitare il passato col suo grande dramma, con i suoi contrasti, con i suoi minuti particolari, con i suoi sfondi, con i suoi personaggi viventi e operanti, senza di che non può neanche esistere la possibilità dell'idea o della realtà della storia.

Orbene, mentre questa crisi si svolgeva negli animi delle nostre giovani generazioni, discendeva dal nord il così detto metodo storico-critico tedesco, o, meglio, quel tanto di metodo tedesco, che veniva esportato e fanaticamente accolto in Italia, quale merce preziosa. Questo pseudo metodo storico conquistava di botto le Università e gli istituti superiori italiani; imponeva il suo giogo all'indirizzo degli studii storici, onde, appena i primi neofiti ebbero occupato i posti officiali più elevati della coltura, le sorti della storiografia italiana furono decise. Gli altri, i concorrenti, gli aspiranti, gli arrivisti non si studiarono che di conformarsi a quel modello, non cercarono che di adattarsi a quel letto di Procuste, incoronarsi, come di lauro, di quella corona di spine, e tutti gareggiare per imporre altrui una servitù troppe volte incresciosa ed opprimente.

⚜

Tra questo indirizzo di spiriti e di tendenze culturali si svolse l'operosità storica del Villari. E fu opera inconsapevolmente ribelle. Discepolo di Francesco De Sanctis, egli non potè mai far getto degli insegnamenti e delle aspirazioni del maestro. Per lui, come pel Maestro, narrar di storia era compiere un grande processo spirituale, era lavorar con delle idee e sulle idee o, meglio, *lavorare sui fatti, in quanto generatori d'idee e segno d'idee.*

D'altro canto, forte della conquista d'una cattedra superiore, occupata innanzi il tempo, nel quale quella cattedra a lui sarebbe stata sicuramente negata, egli potè svolgere il suo indirizzo di studi al coperto di qualunque materiale preoccupazione. Fu perciò un erudito modesto, un debole erudito, anzi; non fu affatto un erudito alla tedesca, non un discutitore di testi o di documenti, non un esumatore o un collezionista o un collazionatore; ma tutte queste deficienze gli furono perdonate, o, in grazia dell'alta posizione ufficiale, non furono in lui volute scorgere. Del resto egli si occupava di problemi storici ideali: del problema delle origini del Comune di Firenze, del fenomeno Savonarola, del fenomeno Machiavelli.

Per altro — e fu suo merito insigne, che risalta in modo singolare in queste pagine, dove, a dispetto dell'imperizia del compilatore, ci è concesso avere sott'occhio, di un solo sguardo, molti pezzi principali dell'opera sua — per il V., storia non fu soltanto trattazione di singoli fatti politici. In un periodo di cieco e ringhioso specialismo, quest'uomo s'occupò anche di problemi filosofici, studiò l'opera di grandi sociologi. In tempi, in cui il divorzio fra storia politica e storia dell'arte si faceva profondissimo, egli s'occupò di critica d'arte e di critica letteraria. Discorse infine largamente di problemi politici e sociali contemporanei, cercando di illuminare il presente col ricordo e con la luce del passato.

Tutte queste trattazioni (è indispensabile dissimularlo?), *prese una per una, singolarmente*, presentano difetti organici: al confronto del *Machiavelli* di Francesco de Sanctis, che tuttavia ne rimane il modello ideale, il *Machiavelli* del V. è cosa mediocre, incerta, annebbiata. La sua famosa discussione sulla natura della storia — scienza o arte — manca di precisione e di profondità; le sue spiegazioni sulle origini dei Comuni sono affatto esteriori; nei suoi due grossi volumi la personalità di Girolamo Savonarola non è bene spiegata. Ma su ciò io non voglio antipaticamente indugiare. Voglio invece dire che, considerata come si può adesso, nel suo insieme, dall'alto, quell'opera reca in sè medesima tendenze ideali, veramente preziose; è come l'ultimo grande fiotto di un fiume superbo, che si smarrisce tra scogliere infeste e sotto un cielo grigio. Debbo dire di più: quello storico, che, senza saperlo è, in mezzo al suo mondo, un eretico; quello storico, che non ebbe mai il coraggio di fare, e contrapporla a tanti altri, la teoria del proprio lavoro; questo desanctisiano, che fiorisce e attinge gli estremi culmini degli onori in un tempo e in un luogo, nel quale il suo inimitabile maestro veniva rovesciato nella polvere, è anche un precursore inconsapevole.

L'opera del V., considerata attentamente e giudicata con criteri severi, varrà quello che vale; ma da essa è nata quella così detta *Collezione Villari*, che sola ha reso possibile parecchie delle produzioni migliori dell'ultimo decennio. Ma da quell'insegnamento — solo da esso! — sono potuti uscire studiosi di storia della tempra di Gaetano Salvemini, Gennaro Mondaini, Romolo Caggese, Nicolò Rodolico (per citare questi soli), che in altri magisteri sarebbero stati soffocati in sul nascere, come altri di non minor valore lo furono. E chi di noi potrebbe negare che alla linea ideale di quelle tradizioni si ricolleghi oggi l'indirizzo propugnato dalla *Nuova Rivista Storica?*

Gli uomini non valgono solo per quello che in concreto producono, ma altresì per quello che essi — consapevoli o meno — accennano; talora, per quello che finiscono, renitenti, col fare. Le mistiche visioni di Giovanna d'Arco creano l'unità della Francia; l'ignoto uccisore dell'insolente francese dei Vespri siciliani suscita parecchi secoli di nuova storia italiana; l'errore di Paolo Toscanelli e di Cristoforo Colombo dona un nuovo mondo all'umanità; gl'innominati eroi della Rivoluzione fanno la gloria del primo e del secondo Impero. Analoga è la situazione dell'opera di P. Villari nella storia della coltura italiana. Noi possiamo rilevarla e misurarla oggi assai più che ieri, e chi ieri giudicò severamente, allorchè severamente giudicare costituiva una..... ingenuità, è oggi il meglio adatto a comprendere benevolmente, nell'istante in cui la benevolenza è solo un atto di sana e di onesta coscienza.

C. B.

Una storia del Belgio.[1]

Molti studiosi si son posti, nel corso del secolo scorso e nei cominciamenti del presente, più o meno nettamente, il problema della storia del Belgio. Esiste o non esiste una storia del Belgio? Si sono avute risposte atte a soddisfare tutti i gusti, e tutte le tendenze storiche: si sono fatte molte confusioni tra storia ed elementi storici; si è affermato che una storia del Belgio esiste, ma che essa s'è iniziata soltanto con il 1830; e, in opposto senso, si è anche affermato che esiste una storia del Belgio, che risale alle più remote origini. Ancora recentemente, con parecchia confusione, Jules Destrée scriveva: « Sarebbe cosa eccessiva parlare di una storia del Belgio « nel medesimo senso che di una storia di Francia o di una storia d'Inghil- « terra. Il nostro passato non ha unità. I nostri annali somigliano piuttosto « a quelli dell'Italia, che sono costituiti da evoluzioni separate: come in quella « penisola si trovano una Repubblica di Venezia, gli Stati Pontifici, il Regno « di Napoli e diversi altri principati, così esisterono nel Belgio le Contee di « Fiandra, di Hainaut, i Marchesati di Anversa e di Namur, il Principato di « Liegi, ecc. ».[2] Queste parole del Destrée non risolvono nulla; confondono, anzi, la storia con i fenomeni storici di unità e di pluralità. Non esiste forse una storia d'Italia, perchè sino al 1860 l'Italia poteva dirsi mera espressione geografica? La storia è una cosa, e i fenomeni storici sono un'altra. Non esiste una storia unitaria e una storia multipla: c'è la storia, la quale può essere rappresentazione di fenomeni unitarii o di fenomeni diversi. Compito della

[1] Mario Tortonese: *Storia del Belgio*, Genova, Libreria Editrice Moderna, 1917 (in-8°, pp. XVIII-260).

[2] Cfr. Jules Destrée: *Il principio delle nazionalità e il Belgio* (n. 3 degli *Opuscoli della « Giovine Europa »*), Catania, Battiato, 1916, p. 19.

storia d'Italia è rappresentare, nei suoi molteplici aspetti, nel complesso della sua vita, della sua evoluzione e così via, i fenomeni varii verificatisi, nel corso dei tempi, entro quei limiti geografici che dall'Italia prendono il nome. Ma una storia d'Italia esisteva anche prima che la nazione avesse raggiunta l'unità nazionale, così come esiste una storia del Belgio, non dal 1830, ma dai tempi di Roma. Quando l'unità di una nazione è politicamente raggiunta, non ne deriva un mutamento della storia (la quale muta e progredisce, sì, ma col mutare e progredire della scienza): ne deriva un mutamento negli elementi che dànno vita e permettono alla storia di essere.

La questione è tanto semplice e di così meridiana evidenza, che potrebbe sembrare ozioso anche il solo prospettarla, se non abbondassero ancora in Italia certi storici, i quali sarebbero capaci d'oppormi, ad esempio, che, se l'Italia nel passato non ebbe un organismo unitario, ebbe tuttavia quasi costantemente aspirazioni unitarie, tali da giustificare una storia sua come rappresentazione di nazionalità, tanto più che la popolazione delle antiche repubbliche, dei vecchi regni, ducati e granducati rappresentavano già di per se stesse un'unità etnografica. Il Belgio, invece (seguiterebbero ad oppormi cotesti storici) mostrò, non solo e sempre, uno scarso senso unitario, ma non ebbe mai, nè ha ancora, una popolazione etnograficamente unitaria. Il che non distrugge affatto il concetto da me accennato, perchè — a parte la molto discutibile affermazione di una costante tendenza unitaria manifestatasi nella nostra penisola — ragionare nel modo sopra indicato è seguitare a confondere un singolo fenomeno storico con la storia. Lo storico può assumersi l'impegno di dimostrare che il processo dialettico dello sviluppo dell'Italia ha per pernio un concetto d'unità; ma la storia non ha davvero vita da simil fatto. Nè maggior valore ha, nel suo fondo, il criterio etnografico: se avesse valore, non sarebbe possibile, ad esempio, una storia dell'Austria-Ungheria, poichè questa nazione è un vero caos etnografico. Ma, se anche il criterio etnografico avesse il valore che gli attribuisce il semplicismo di molti democratici italiani e stranieri, ciò non escluderebbe l'esistenza di una vera e propria storia del Belgio, ma potrebbe soltanto negare l'esistenza d'una *nazionalità* belga. Per nostra fortuna, però, il concetto di nazionalità non è un puro concetto etnografico e linguistico: mai, forse, quanto per il Belgio, è viva ancora la lapidaria definizione di Renan: « Ce qui constitue une nation, ce n'est pas de parler la même langue ou d'appartenir au même groupe etnographique; *c'est d'avoir fait ensemble de grandes choses dans le passé et de vouloir en faire encore dans l'avenir* ».

A parte tutto, poi, e a parte anche il fatto che i Belgi sono i soli in Europa che non abbiano cambiato nome fin dai tempi storici,[1] la più bella prova che esiste una storia del Belgio è stata data dall'ottima *Histoire de Belgique* di Henry Pirenne,[2] vero monumento, elevato dall'illustre storico a gloria della propria patria.

---

[1] Questo fatto è riconosciuto anche dal DESTRÉE (*Op. cit.*, p. 19): «... i Belgi sono i soli in Europa, i quali non abbiano cambiato nome fino dai tempi storici, e questo particolare è di tal natura da far presumere una certa continuità storica, malgrado lo sbocconcellamento feudale».

[2] Bruxelles, Lamertin, 1902 e segg. (ancora in corso di pubblicazione).

È naturale che, dopo quanto sopra ho detto, salutassi con vivo piacere l'apparire di quella *Storia del Belgio*, che mi porge l'argomento per questa « Nota », e che si deve alle fatiche di Mario Tortonese, un giovane studioso nostro che con un suo primo lavoro aveva destato buone speranze.[1] Mi sembrava bello che un giovine rompesse l'andazzo consuetudinario, che imponeva da lungo tempo agli storici nostri un àmbito di studii puramente italiani, e affrontasse, memore della nostra gloriosa tradizione storiografica, un argomento straniero di non lieve difficoltà, quale è appunto quello di una storia del Belgio. Fatica tanto più lodevole, in quanto la sventura del Belgio ha suscitato vuote, se pur commosse, divagazioni, ma ha prodotto ben poco di serio e di veramente utile a far conoscere il piccolo Stato nella sua storia e nella sua vita.

Le mie buone disposizioni, però, e la mia attesa sono state assai deluse e per la (come dire?) leggerezza, con la quale il Tortonese ha svolto il suo lavoro, e per la superficialità che in esso si nota e, soprattutto, per la mancanza di serie e adeguate preparazione e conoscenza dell'argomento. L'A. dichiara nella prefazione di ritenere « opportuno tessere brevemente la storia del Belgio, per offrire alle persone colte in una rapida sintesi le vicende di codesto nobile popolo, e spiegarne il dualismo etnico e l'unità politica ». E ancora dichiara: « Questi modesti cenni [la sua storia, cioè] vogliono essere una volgarizzazione dei precipui avvenimenti belgi; ne valuto io per il primo le manchevolezze, chè troppe volte essi si appagano degli elementi meccanici, esteriori della vita belga, pur lumeggiando quelle essenziali caratteristiche del Belgio che bastano a mostrarcene il ritmo dello spirito e della civiltà ».

L'A., dunque, non ha avuto intenzione di far opera originale, di darci una sua rappresentazione storica della vita belga traverso i secoli: ha inteso soltanto dare alle persone colte uua sintesi della storia del Belgio, compiere opera di *divulgazione* e di *volgarizzazione*. Intendimenti in apparenza modesti, ma tutt'altro che privi di difficoltà, quando si voglia far cosa diligente e fedelmente costringere nel breve giro di rapide pagine la complessa storia di tutto un popolo. Tanto più che i propositi manifestati dall'A. mostrano implicitamente che, pur facendo opera di volgarizzazione, egli intendeva fare anche e specialmente opera storica nel pieno senso della parola. Che significa — del resto — « volgarizzazione »? Volgarizzare è indubbiamente cosa assai più difficile dello scrivere piccole o grosse monografie erudite. Queste possono appagarsi di sciorinare tutti gli elementi possibili dell'argomento impreso a trattare, mentre « volgarizzare » significa rendere altrui facile una materia che completamente si domina, anche se non si è preso contatto con tutti i suoi materiali eruditi. In qual modo il Tortonese ha realizzato i suoi propositi?

---

[1] Cfr. la mia recensione all'opera dello stesso M. TORTONESE, *La politica ecclesiastica di Carlo Emanuele III nella soppressione della Nunziatura e verso i Gesuiti* (Firenze, Libreria della Voce, 1912), apparsa ne *La Nuova Cultura*, a. I (1913), fasc. 3.

Basta scorrere l'indice della *Storia* per accorgerci che l'A. ha obbedito a procedimenti puramente *scolastici*. Nel dividere in capitoli il suo volume, l'A. non ha avuto presente il dialettico sviluppo interno del popolo belga, ma la pura apparenza del fatto esterno. Le sue divisioni, in altre parole, non obbediscono ad una necessità storica, non segnano, cioè, le varie fasi dell'evoluzione intima, culturale e politica, del popolo belga; ma obbediscono ad un criterio cronologico, ad un puro criterio scolastico, intesa la parola nel senso di riferimento a quegli scandalosi manuali, sui quali fino a non molto tempo a dietro (e ancora ai dì nostri!) s'insegnava la storia nelle scuole. Si capisce che da questo procedimento puramente meccanico venga a soffrire, non solo l'esterna architettura dell'opera, ma anche la chiarezza comprensiva dei varii fatti storici. Per questo, il volume del Tortonese non è una storia, sia pure divulgaltiva, del popolo Belga; ma una cronologia della storia di questo popolo...

Si capisce, dopo ciò, come l'A. non si preoccupi di comprendere e di far comprendere al lettore l'intimo ritmo della storia del popolo belga. Egli s'accontenta di stendere il racconto dei fatti, senza minimamente pensare ad indagarne le origini e le conseguenze. Dimentica di scrivere una storia del Belgio ad uso delle « persone colte » (tale abbiam visto essere stato il proposito dell'A.), per abbandonarsi ad esemplificazioni o definizioni, puerili ormai anche per un giovinetto. Dichiara che anche il Belgio subì lo sminuzzamento feudale. Qual'è la persona mediocremente colta che non sappia cosa sia cotesto sminuzzamento? L'A. opina, evidentemente, che s'abbia spiegarlo, e soggiunge: « Se la Fiandra si mantenne compatta, la Lotaringia invece si spezzettò in « varie signorie, rette dal principe, o duca, o conte che n'aveva il dominio, « e che dettava leggi, imponeva taglie e tributi, rendeva giustizia, chiamava « valvassori e sudditi a raccolta nelle terre private, concludeva paci e alleanze « per proprio conto, e produzione e commercio inceppava con restrizioni arbi- « trarie e monopoli. La nobiltà germanica e quella latina, ormai affratellate « dalla comunanza degli interessi, si adagiarono negli ordini feudali, appar- « tandosi dalla plebe e costituendo quella particolare società, della quale furono « elementi preziosi la cavalleria e la cortesia » (p. 23). E potrei citare tanti e tanti altri tratti identici o quasi, a dimostrazione dell'alto concetto che l'A. mostra d'avere delle « persone colte », cui la sua storia è diretta: me ne dispenso per brevità e per evitar noia a chi mi legge.[1]

Per converso, se abbondano coteste divagazioni è definizioni inutili, mancano, sempre o quasi sempre, le cose veramente utili alla intelligenza dello svolgersi degli avvenimenti storici belgi. Eccone alcuni esempi. Nella prefazione alla sua storia l'A. scrive: « ... forse Henry Pirenne nella sua pregevole opera, *La Nation Belge*, andò troppo oltre nel voler dimostrare l'esistenza d'un'anima belga sin dai tempi del dominio borgognone » (p. XIII). Dopo una simile, sia pur vaga, affermazione, il lettore s'attende che nel capitolo dedicato ai duchi

[1] Non voglio, però, defraudare il lettore di un'amenità che si legge a p. 173: « Odiosi ai Belgi parvero sovra tutti i balzelli sul macinato e sulle carni macellate, *cioè sul pane e sulla carne.....* ».

di Borgogna l'A. discuta se il Pirenne andò troppo oltre nel dimostrare l'esistenza d'un'anima belga, o se pure interpretò esattamente la realtà storica. Vana attesa! L'A. ha completamente dimenticato non solo il proprio dubbio, ma anche il problema della realtà o meno di quest'anima belga dell'epoca borgognona. Egli regala al lettore un albero genealogico della casa di Borgogna, e in otto paginette si sbriga d'ogni cosa, con una filza di nomi e di date. La figura di Carlo il Temerario, il duca ch'ebbe più limpida la visione dell'unità belga, l'uomo che — come lapidariamente cantò Émile Verhaeren —

> **Avant de s'écrouler, comme un pan de montagne,**
> **Avait, quand même, à coups de volonté, bâti**
> **Entre la France ardente et la rude Allemagne,**
> **Jusques à fleur de sol, notre pays,** [1]

la figura di Carlo il Temerario, dico, è relegata in una rapida paginetta, e dell'opera sua non appare che il prospetto cronologico, e perciò esterno. Il lettore, che non conosca l'opera del Pirenne e che, sopratutto, ignori le pp. 157 e segg. della sua *Histoire de la Belgique* (le ha lette il Tortonese e le ha ben meditate?) rimane contrariato verso l'A., che ha sollevato un dubbio e non l'ha nè risolto, nè ha posto elementi sufficienti a risolverlo.

Altrove, narrando la storia del Belgio sotto il dominio spagnuolo, ed esponendo le vicende della rivolta dei « Gueux », l'A. trova modo, ad esempio, di regalare al lettore una nota per ricordargli che « Felice Cavallotti alle vicende dei *Gueux* ispirò il suo dramma storico, *I pezzenti* » (p. 100); ma ben si guarda dal penetrare le cause vere dell'epica rivolta, ben si guarda dal prospettarne le origini e le conseguenze profonde. Anche qui la meccanicità dell'esterno fatto, la cronologia dell'avvenimento preoccupa l'A., che d'altro non si cura, o sa curarsi. Invano si cerca una rappresentazione degli eroici avvenimenti, invano si attende che l'A. sappia ravvisare, nell'intimo degli uomini che capeggiano la rivolta, la chiara visione d'un'anima belga già inconsciamente formata, viva e reale. Pallida e sparuta appare nelle sue pagine la figura gigantesca di Guglielmo d'Orange, il Taciturno, cui piattamente e senza rilievo spirituale d'opposizione fa riscontro quella sanguinaria e atroce del duca d'Albà. Invano il lettore cerca d'aver chiara l'idea del dramma, che nasce dall'urto della volontà spagnuola, che vuol dire tirannia, e della volontà belga, che significa libertà.

Altrettanto si deve dire delle brevissime pagine dedicate alla storia del Belgio durante la Rivoluzione francese, di quelle dedicate al periodo dell'unione con l'Olanda, e di quelle che dovrebbero lumeggiare il risorgimento e la conquista dell'indipendenza. C'è sempre una meccanica, più o meno chiara, esposizione del fatto storico; non è mai possibile trovare una compressione di esso. Eppure la storia non è esposizione, ma rappresentazione, e perciò comprensione del fatto storico. Quando, ad esempio, l'A. si ostina per parecchie pagine a narrare l'urto dei partiti nel Belgio indipendente, e

---

[1] Cfr. Émile Verhaeren, *Poèmes légendaires de Flandre et de Brabant*, Paris, Société Littéraire de France, 1916, p. 40.

lo narra sulla cronaca degli avvenimenti, elencando i vari attriti tra clericali e liberali, senza preoccuparsi di penetrare il fondo delle ideologie di questi partiti, farà della cronaca, esporrà dei fatti, ma non farà mai della storia. Liberalismo e clericalismo non hanno in Belgio il significato politico che hanno da noi: sono etichette, sotto le quali si nascondono partiti prettamente economici, che pongono al fondo delle loro lotte, costantemente, una conquista o una conservazione di carattere economico. Così pure il T. tratta la questione linguistica, che tanta parte ha nella vita politica belga, alla pura stregua del fatto esterno, della data, in cui un'adunanza di fiamminghi si è raccolta, o in cui è loro stata fatta una concessione. Ne deriva che l'importanza fondamentale della questione sfugge al lettore che non abbia una precisa conoscenza della vita belga. Pure, non era per l'A. difficile far cosa compiuta e penetrativa: bastava avesse riprodotto alcuni dati statistici e li avesse discussi con chiarezza. Avrebbe, allora, chiarito al lettore la necessità del bilinguismo per un popolo che conta il 41,47 % d'individui parlanti il solo francese, e il 41,01 % di parlanti il solo fiammingo; avrebbe mostrato che la fortuna delle lettere francesi in Fiandra era determinata, non soltanto da simpatie culturali e politiche (intese come tendenza democratica), ma anche dall'esistenza di un nucleo di 673.554 abitanti che parlavano il fiammingo e il francese, contro un nucleo di 6.251 abitanti che parlavano il fiammingo e il tedesco. La quale ultima cifra, tra parentesi, sta a dimostrare la follia di quei fiamminghi, che gridavan per le piazze: « Madre Germania! », giungendo ad invocare la loro annessione ad essa. Ma l'A. di tutto questo si è dimenticato.

Così come si è dimenticato — nel tracciare la storia di un popolo la cui politica internazionale, dal giorno che ebbe l'indipendenza, fu di stretta neutralità e tale doveva essere per forza e virtù d'internazionali trattati — d'illuminare il lettore sulla precisa portata di questa neutralità, sulle sue premesse e sulle sue conseguenze. Accenna l'A. al famoso trattato dei *ventiquattro articoli,* ma ben si guarda di studiarlo e di discuterlo, non ostante su di esso sia basata tutta la vita politica internazionale del Belgio indipendente. C'è da sospettare che l'A. conosca solo il trattato per sentita a dire, e gli siano sfuggite tutte le discussioni e le esegesi, che su di esso sono apparse in non lieve numero di pubblicazioni, dallo scoppio della conflagrazione europea in poi.[1]

Il sospetto sorge spontaneo perchè, se il volume del Tortonese non brilla come storia, non brilla nemmeno per sicurezza e larghezza d'informazione, la quale dovrebbe essere necessarissima in chi pretende far opera divulgativa: è egli possibile volgarizzare ciò che non si conosce?

L'A. premette alla sua storia una bibliografia, dove, ad esempio, a fianco della storia del Pirenne, è elencato il volume di Ezio M. Gray: *Il Bel-*

[1] Eppure, uno studioso di storia belga, se può ignorare le molte pubblicazioni occasionali apparse dopo lo scoppio della guerra, deve assolutamente conoscere, almeno il fondamentale volume di Edouard De Camps: *La neutralité de la Belgique au point de vue historique, diplomatique, juridique et politique,* Bruxelles, 1902.

gio sotto la spada tedesca (edito non a Milano, come è sfuggitto al Tortonese, ma a Firenze): il che dovrebbe dire che la bibliografia premessa dall'A. sia cosa minutissima, poichè, a fianco di opere scientifiche, sono citate opere occasionali o di mera cronaca contemporanea. Nè men per sogno, chè l'A. dichiara di elencare « soltanto le opere principali consultate ». Non si capisce allora perchè egli abbia posto una pagina di bibliografia, quando poi le opere elencate sono tutte quante citate nel testo, con rimandi a piè di pagina. Ma il criterio delle « opere principali consultate », come prova il raccostamento che sopra ho fatto, è semplicimente edificante, e vien fatto di domandare se l'A. conosca quella *Bibliographie de l'histoire de Belgique*, che è uno dei volumi della più volte citata *Histoire de Belgique* di Henry Pirenne.

Intanto, per dimostrare la sua sicurezza d'informazione, il T., che per parecchie pagine si occupa della rivolta dei « Gueux » e del Belgio sotto Carlo V e Filippo II, si guarda bene dal citare, sia pure una sol volta, quella *Storia dei Paesi Bassi* dello Schiller, che è sostanziale per la intelligenza dell'epoca ora accennata della storia belga. Nè egli può accampare la scusa di non conoscere il tedesco, non solo perchè vedo citati i volumi del Dahn, del Prutz, di von Betzold, ecc., apparsi nella *Storia universale illustrata* dell'Onken; ma anche perchè, se ciò fosse, non dovrebbe ignorare la traduzione francese dell'opera dello Schiller, pubblicata a Bruxelles sino dal 1820 o 22. Altrove, parlando della questione fiamminga, o, meglio, del problema linguistico belga, l'A. cita bensì il volume dello Hamelius (*Histoire politique et littéraire du mouvement flamand*, Bruxelles, 1890); ma mostra d'ignorare quello del Destrée sulla *Wallonie* (Paris, Messein, 1913), importantissimo esso pure sull'argomento: chiunque abbia qualche pratica di cose belghe sa benissimo che, mancando la questione linguistica (altrimenti detta famminga-vallone) d'uno studio organico, è necessario ricorrere, oltre che ai varii giornali e periodici, ai due volumi ora citati. Chi si basa soltanto sullo Hamelius corre il rischio di non intendere veramente la questione, e di riuscire parziale.

Se però io dovessi qui elencare tutto ciò che l'A. ignora, sarei obbligato a empire pagine e pagine d'indicazioni bibliografiche, sarei costretto a stendere una bibliografia vera e propria della storia del Belgio: cosa che non può rientrare nei ristretti limiti, in cui è necessità costringere queste rapide note. Bastino, perciò, i due esempi ora citati. M'accontenterò di aggiungere solo qualche appunto, per segnalare altre deficenze, non solamente bibliografiche. Questa, ad esempio: l'A. introduce nella sua storia due capitoli, uno sulla *Fede, arte e cultura nel Medio-Evo*, l'altro sulla *Cultura ed arte nei secoli XVI e XVII*. Segno che ha intuito la necessità d'indagare, non solo il puro avvenimento storico, ma anche gli elementi culturali del Belgio: una storia che dimenticasse le manifestazioni di fede, di cultura e di arte non potrebbe mai essere veramente storia, perchè non abbraccerebbe nella sua rappresentazione tutti gli elementi che indicano i segni evolutivi della vita di una nazione. Ma i due capitoli ora accennati non sono dall'A. collegati con lo sviluppo dei vari avvenimenti storici: stanno di per sè soli, come morti tronchi, elenco puro e semplice essi pure di nomi e di fatti. Anche in

essi si rivela la solita mancanza d'informazione,[1] unitamente alla più impressionante superficialità. D'altra parte, dopo il 1880, l'arte, la letteratura e la poesia vengono ad assumere nel Belgio una vera importanza nazionale, rialzano il tono spirituale della vita, rinnovano e nobilitano l'ambiente. Non è possibile tracciare un quadro della vita belga dell'epoca, senza tener conto di esse, e il lettore logicamente si attende che il Tortonese — dopo avere scritto i due capitoli sopra accennati — pensi anche a scriverne uno intorno al periodo in cui letteratura e cultura sono floride nel Belgio, come mai non lo furono pel passato. Attesa vana! L'A. se ne sbriga in fin della sua storia con sole dodici righe, sufficenti, però, a dimostrare che di letteratura belga egli conosce assai poco. Vi trova modo di dire che Georges Rodembach rappresentava le lettere belghe a fianco di Camille Lemonnier e e di Edmond Picard, e ricorda il Rodembach come autore di *Bruges-la-morte*, e cioè come romanziere. Subito dopo aggiunge che la poesia « vantava nomi di Alberto Giraud », ecc. ecc. Ma sa l'autore che il nome del Rodembach è legato soprattutto alla sua opera poetica, e che poeta rimane sempre anche nelle sue prose? Ha egli mai letto un rigo di Rodembach? Ha egli mai saputo che in Belgio, contemporaneo al Rodembach, al Maeterlinck, ai Verhaeren, ecc., è vissuto anche un poeta che si chiamava Charles van Lerberghe, che ha un posto di prim'ordine nella storia della poesia belga, non ostante l'A. non lo nomini mai?

A quali fonti attinge l'A. le sue notizie letterarie? In fondo alle sue dodici righe c'è un richiamo a piè pagina, ove si legge « Remy de Gourmont: *La Belgique littéraire* ». Per edificazione del lettore debbo riprodurre alcune delle parole con le quali il De Gourmont presenta il proprio volumetto (Paris, Georges Crès & C.ie, 1915, in 32°, di pp. 132): « Ce petit livre « *improvisé avec des connaissances pas absolument complètes du sujet* porte la « date de sa composition presque a chaque page... Je l'aurais voulu plus court, « mais *j'aurais dû négliger encore plus de noms que je n'ai fait* et j'en aurais « eu du chagrin... ». Bastano queste parole per caratterizzare la brillante improvvisazione del De Gourmont, che per la sua incompiutezza (come mostrano le parole che ho sottolineate) può esser utilmente adoperata soltanto da chi abbia una precisa conoscenza della letteratura belga: conoscenza che il Tortonese non ha e che ha mostrato di non voler possedere, perchè il libretto stesso del De Gourmont gli dava un' indicazione, che l'avrebbe posto sulla retta via di proficue letture. A p. 8 del suo volumetto, infatti, il De Gourmont rinvia il lettore ad un volume di Albert Heumann, *Le mouvement littéraire Belge d'expression française depuis 1880* (Paris, Mercure de France, 1913), avvertendolo che in questo volume è contenuta una « bibliographie très sérieuse ». Ora, se il Tortonese si fosse data la pena di leggere il volume dello Heumann (lavoro incompleto, ma di grande impor-

[1] Per amor di brevità non sto qui a segnalare le molte opere, che l'A. ignora completamente e nemmeno ha il sospetto che esistano, come, per non dire che di alcune tra le più recenti: H. Fierens-Gevaert, *La renaissance septentrionale et les premières maîtres des Flandres* (Bruxelles, 1905); G. Geffroy, *La Belgique* (Paris, s. a.); L. Hourticq, *Rubens* (Paris, s. a.); E. Fromentin, *Les maîtres d'autre fois. Belgique-Hollande* (Paris. s. a.), ecc. ecc.

tanza critica per l'acutezza di molti giudizi), vi avrebbe trovato citato a p. 39 l'ancor buona *Histoire des Lettres belges d'expression française* (Bruxelles, 1892, voll. 2) di Francis Nautet, e nella pagina seguente avrebbe trovato citati i lavori, tutti variamente importanti, di Eugène Gilbert (*Les lettres françaises dans la Belgique d'aujourd'hui,* Paris, Sansot, 1906), di Henri Liebrecht (*Histoire de la Littérature belge d'expression française,* Bruxelles, Vanderbriden, 1910), e di Hubert Effer (*Beiträge zur Geschichte der französischen Literatur in Belgien,* Düsseldorf, 1909). Alle pp. 303-333, poi, il Tortonese avrebbe trovato un'ampia bibliografia, non completa, ma sufficente, nella prima parte, per conoscere i più importanti lavori critici relativi alla letteratura belga contemporanea, e nella seconda parte per indicare le letture dei singoli scrittori.

Il nostro A., però, si è ben guardato dal procurarsi una simile conoscenza, così come non ha pensato (egli che s'era occupato dall'antica arte fiamminga, ignorando persino quanto ne scrisse Ippolito Taine nel 1° tomo, 3ª parte, della *Philosophie de l'art*) che dal 1830 in poi erano magnificamente rifiorite nel Belgio le arti figurative. Ha nominato Camille Lemonnier, ma, se veramente conosce l'opera del Lemonnier, come ma ha dimenticato di parlare anche degli artisti belgi, quando proprio al Lemonnier si deve una insuperata *Histoire des beaux-arts en Belgique (1830-1887),* che ancor si può leggere nella seconda edizione, pubblicata dal Weissenbruch, a Bruxelles, nel 1887? Eppure i nomi di Alfred Stevens e di Félicien Rops, di Costantin Meunier e di James Ensor, ecc. ecc. non significano soltanto qualcosa nella storia dell'arte belga, ma anche in quella dell'arte europea, che ogni persona colta conosce e deve conoscere.

Ma pretendere dal Tortonese ampiezza d'informazione e solidità di cultura è forse troppo. Egli trova modo, ad esempio, di citare un paio di volte l'*Egmont* di Wolfango Goethe, e lo cita sulla rievocazione fattane da Paolo Savj-Lopez nelle pp. 11-16 del suo opuscolo, *L'anima del Belgio* (Milano, Treves, 1915, n. 11 dei *Quaderni della guerra*)... Ora io posso ammettere che una persona colta — dato il caso che ignori il tedesco — non conosca la bella traduzione italiana in prosa che fu pubblicata a Firenze dal Le Monnier, nel 1853; ma non posso ammettere che una persona, anche mediocremente colta, non conosca almeno di nome la traduzione di Giuseppe Rota, che si legge in fine del 1° vol. del *Teatro scelto di* WOLFANGO GOETHE, *recato in versi italiani da G. R.* (Milano, Gnocchi, 1860, voll. 2): chi ha letto Carducci, conosce almeno una gustosa recensione di questa traduzione, e l'ha letta alle pp. 197-200 del vol. V delle *Opere*. Il Tortonese, non si dà pensiero di tutto ciò...

Il nostro A. chiude la sua storia con un capitolo intitolato: *Nel secolo ventesimo.* Il lettore spera di trovare, qui almeno, notizie dirette, sicure, precise. S'illude: l'informatore del Tortonese per la maggior parte del capitolo è Ezio M. Gray, o meglio il secondo capitolo del volume di quest'ultimo: *Il Belgio sotto la spada tedesca.* Ci si trova di fronte non solo alla

volgarizzazione, ma spesso anche al plagio più o meno larvato. In molti punti del volume ho scoperto delle parafrasi, senza richiamo alle fonti, di passi del Pirenne e d'altri; son passato e passo oltre, perchè in quei punti per lo meno si parafrasavano opere che non sono di divulgazione. Debbo però mostrare al lettore come il Tortonese si serve del citato capitolo del Gray. L'opera di quest'ultimo è citata dal nostro autore soltanto in fine all'*a capo,* che va dalla riga 7ª alla 24ª della p. 253. Si deve, perciò, supporre che soltanto quest'*a capo* è attinto dal Gray.

Si confrontino invece i due passi seguenti:

TORTONESE (p. 255).	GRAY (p. 52).
Pieno di significato fu, nel 1908, un articolo ufficioso della *Kölnische Zeitung*, in cui si proponeva al Belgio l'adozione del tedesco come lingua ufficiale, promettendo in compenso la cessione del territorio Morésnet-Neutre, alla frontiera belga-tedesca. Era una baldanzosa ipoteca sull'avvenire, contro la quale protestò sdegnosamente l' *Indépéndance Belge.*	Significatissimo fu nel 1908 un articolo ufficioso della *Kölnische Zeitung*, in cui si proponeva al Belgio l'adozione del tedesco come lingua ufficiale, promettendo in compenso la cessione del territorio Morésnet-Neutre alla frontiera belgo-tedesca. L'*Indepéndance Belge* protestò furiosamente. Tale progetto era niente altro che un'audace ipoteca sull'avvenire aperto alle mire tedesche dalla proposta del deputato Coremans (di Anversa) di rendere obbligatoria la lingua fiamminga nelle scuole.

Qui il Gray non è citato, e il plagio è evidente, tanto più che la soppressione di una parte dell' ultimo periodo del Gray mostra che il Tortonese non sa plagiare con efficacia, perchè senza questa parte del periodo la « baldanzosa ipoteca » o l'« audace ipoteca » sull'avvenire non dice nulla. Ancora un esempio, tra i tanti, prima di finire:

TORTONESE (p. 235).	GRAY (p. 34).
..... l'avvocato Emilio Vandervelde, definito « un Robespierre senza Rousseau, su cui fossero passati cento anni di esperienza parlamentare ».....	..... il Vandervelde..., « un Robespierre senza Rousseau » — qualcuno disse — « sul quale fossero passati cento anni di esperienza parlamentare »...
(p. 256)	(p. 35)
..... (sebbene il Vandervelde nella *National Review* proclamasse con soddisfazione che ormai si vedevano gli sforzi proletari di tutto il mondo raggiungere a poco a poco il bando della guerra dalle società civili, e che ci si avvicinava agli Stati Uniti d'Europa!)...	..... il Vandervelde nella *National Review* candidamente proclamava ancora che con soddisfazione si vedevano gli sforzi proletari di tutto il mondo raggiungere a poco a poco il bando della guerra dalle società civili e che « *ormai ci si avvicinava agli Stati Uniti* d'Europa ».

E basta, per carità, chè già troppo tempo e troppo spazio ho occupato per quest'opera di sedicente storia belga: con simili metodi non si scrive la storia, ma solo si tradisce la buona fede dei lettori.

GEROLAMO LAZZERI.

Studi italiani di storia religiosa.

È raro che si pubblichino in Italia libri di storia religiosa o di studii patristici: libri, dico, che abbiano un qualche valore scientifico, perchè non è il caso di parlare di opere e di opuscoli di edificazione o di apologetica più o meno puerili. Perciò ho letto con vero interesse e con tutta l'attenzione possibile il libro del Ficarra su Girolamo[1] e la sua posizione nella storia della coltura. Il Ficarra ha fatto senza dubbio uno studio assai accurato della vasta opera ieronimiana; ha diviso il suo libro (il solo pubblicato finora) in due parti, e studia nella prima la formazione della coltura, nella seconda, « il pensiero di Girolamo ». Questa seconda parte è incompleta e bisognerà attendere il secondo volume. A me sembra che l'autore sia stato molto più felice nell'esposizione della prima, che riguarda i varii elementi della coltura di Girolamo e l'ambiente dove essa si formò: le scuole dei retori, i classici, lo studio dei Padri, i viaggi, ecc. Ma non si sa per qual ragione in questa parte, che è pura analisi storica dell'ambiente in cui Girolamo nacque e crebbe, sia capitato in ultimo un capitolo, che doveva essere il centro di tutta l'opera: il sesto, « L'anima di S. Girolamo ». È evidente che all'autore è mancata una chiara prospettiva della sua stessa opera, la quale è cominciata con una raccolta, o meglio un centone, di passi geronimiani, che si è andato mano mano inquadrando in rubriche più o meno scolastiche e più o meno schematiche, le quali tradiscono indubbiamente il lavoro di un principiante. L'autore ha percorso tutta l'immensa opera di Girolamo, traendone, non senza fatica ed acume, i passi più caratteristici e significativi, ma la figura di Girolamo non s'intravede per nulla, almeno in questo primo volume, che pur contiene il capitolo sull'anima di Girolamo.

Due sono, indiscutibilmente, le attività fondamentali e gli aspetti del pensiero del monaco dalmata: il traduttore e l'asceta; anzi si può dire che tutta l'importanza di Girolamo è nel valore che possono avere i suoi studi biblico-orientali. Girolamo, più che un omilata ed esegeta, nel senso proprio della parola, più che scrittore agiografico, è essenzialmente traduttore. Ma nell'illustrazione di questa parte appunto il Ficarra è deficiente: egli non conosce le lingue d'Oriente, e meno che mai la moderna esegesi; altrimenti non avrebbe scritto che « non vi ha autore che ci possa istruire più a fondo nella critica dei libri sacri, quanto le opere di questo padre » (p. 131), nè direbbe, per es.: « S. Girolamo, *come tutti i grandi genii* . . . . . » (p. 106): esagerazioni che si spiegano solo in un principiante. In verità, Girolamo non ha mai cessato di essere retore, retore nella lingua e nell'anima; e, in quanto al suo valore come esegeta, esso non è mica molto brillante; basterebbe confrontare i suoi lavori critico-esegetici, non dico con i moderni, il che sarebbe ingiusto, ma con qualcuno degli antichi, per es., coi frammenti di Teodoro di Mopsuesta. Il Ficarra ignora che all'epoca di Girolamo era

[1] A. Ficarra, *La posizione di S. Girolamo nella storia della cultura*, vol. I, in-8° (pp. VIII-216), Palermo, R. Sandron, 1916.

impossibile proporsi il vero problema storico-esegetico della formazione degli scritti biblici; ma il merito di Girolamo consistette innanzi tutto nell'aver capito, a differenza di molti ecclesiasici, che il fondamento di ogni studio sulla Bibbia era la conoscenza, quanto più profonda possibile, dell'ebraico e del caldaico.

Uno dei capitoli, singolarmente imperfetto ed errato, è quello sulle « Idee ascetiche e pedagogiche in S. Girolamo », mentre avrebbe dovuto essere uno dei più importanti. Lasciando da parte le idee pedagogiche, l'ascetismo di Girolamo è interessantissimo perchè rivela tutto un dramma interiore, che pochi hanno intravisto ed esaminato scentificamente. Girolamo è una delle più illustri vittime di questo dramma: partito in battaglia contro la mondanità e contro la donna, « *l'eterno e peggior nemico* », come s'esprime anche un hadith musulmano, questa entrava di nuovo, furtivamente, a riempirgli l'anima, il cuore ed il pensiero, attraverso la pretesa scuola d'esegesi biblica, in casa della nobile romana Marcella. Gran parte delle lettere di Girolamo sono indirizzate alle famose vergini Paola, Eustochio, Asella. Anche alcune sue traduzioni ed alcuni trattati esegetici sono dedicati, non si sa per quali motivi mistici (se non vi fosse una ragione puramente umana), alle stesse vergini. Tipiche senza dubbio e caratteristiche, dal punto di vista scientifico, sono le parole della lettera ad Asella (*Ep.* 45,7) « Saluta Paulum et Eustochium: *velit, nolit mundus, in Christo meae sunt...* » « *Subtiliter fornicantur* », avrebbe detto Agostino. Il Ficarra si appaga di citare una pagina, alquanto barocca, di Amedeo Thierry, senza indagare più in là. Il problema del resto è più complesso di quello che non abbia visto il Ficarra: solo un grande vescovo dell'antichità, Sinesio di Cirene, ha trattato del celibato ecclesiastico nei suoi vari termini, chiamando le cose con i loro nomi, ed ispirandosi, con sicura scienza, al vero spirito del cristianesimo. Ma una storia veramente scientifica dell'ascetismo, nella sua genesi psicologica e storica, nelle sue vere motivazioni ed aberazioni, è ancora un *pium desiderium*, anche dopo i lavori dello Zockler, del Dott. Leuba, del Delacroix.

Un passo, citato dal Ficarra (*Comment. in Ezechiel.*, VIII, 13), avrebbe potuto dar luogo ad un'interessante *excursus* sul carattere sincretico della figura storica del Cristo. Il passo riguarda il culto di Adone, in Palestina e propriamente a Betlem, del quale si celebrava la nascita miracolosa, la morte e la risurrezione. con strana, e, al dire di Girolamo, scandalosa somiglianza colla storia di Gesù, mentre è questa una prova in più che la leggenda cristiana trova nel terreno semitico la sua preistoria, e che gli elementi, che hanno composto la figura di Gesù nelle sue varie fasi (nascita miracolosa da una vergine, tentazione, crocifissione e risurrezione), si ritrovano già nella leggenda di Šargani-Šar-ali, di Mosé, di Zaratustra, e financo in quella di Romolo. Ma, nel libro del F., l'*exursus* manca, ed è un peccato perchè gli stessi studi patristici acquisterebbero ben altro valore, e noi saremmo molto più avanti nella conoscenza scentifica dei fenomeni religiosi, se fossero intrapresi da un punto di vista largamente comparativo, e con indispensabile preparazione etnografica ed antropologica.

Un'ultima osservazione. In un libro di carattere scientifico, come quello del Ficarra, dovrebbero scomparire, come del tutto inutili, le tradizionali *S maiuscole* dinanzi ai nomi degli scrittori ecclesiastici; non si comprede allora perchè, nominando dei santi musulmani, non si debbano adoperare anche, per loro, le note formule abbreviate, che presso di noi si tradurrebbero in « *Abbia Allah pietà di lui!* », oppure « *Su lui la pace!* ».

Il « profilo » del Buonaiuti su Agostino[1] è certo il meno riuscito di tutti i suoi lavori: sembra una conferenza di carattere generale su Agostino ed i suoi tempi; e della conferenza ha l'intonazione e lo stile. Vi si trova un po' di tutto: la vita romana del secolo IV, il possibile incontro di Agostino « gomito a gomito », dice l'autore (chi sa perchè?), con Girolamo; un'esposizione, per quanto breve, del Manicheismo; un'altra, più breve ancora, del Donatismo; e financo un accenno agli attacchi di Verdun, a proposito del Babut. La figura d'Agostino è naufragata nel pelago dei fatti storici del suo secolo: la sua storia intima e il dramma profondo, che si svolse per lunghi anni nell'anima sua, appaiono appena nel « profilo ». Questo voleva essere appunto una vigorosa raffigurazione o, meglio, rievocazione della nobilissima personalità di Agostino: un ritratto che dall'analisi vasta e paziente dell'*opus* agostiniano, e dalla molteplice letteratura dell'argomento, facesse risorgere, al modo di cui parla Izchiel, col soffio vivificatore del pensiero e con l'*efflatus* dell'arte, l'anima grande del Vescovo d'Ippona. Il Buonaiuti ha disseccato nell'ambiente ciò che doveva essere l'unità spirituale d'Agostino, illudendosi di resuscitare un'anima, cercandone le vestigia nel mondo esterno. Precisamente come alcuni pretesi storici della nostra letteratura hanno cercato di ricostruire la figura di Dante, per es., attraverso i documenti dei notai di Firenze, appassionandosi al problema, eminentemente spirituale, di sapere se un fico dell'orto di Dante fu sradicato o no per pagare un certo debito..., e se i Giullari, quando mangiavano, facevano molto rumore...: questioni, come ognun sa, di capitale importanza...

Non mancano, anche in un libro così breve, delle sviste e qualche apprezzamento arbitrario. Non è vero che i *Canones ad Gallos*, attribuiti al Papa Damaso, contengano la più antica formulazione canonica della legge celibataria per il clero, poichè è noto che fu il concilio di Elvira (del 300) in Ispagna, sotto l'influenza del fanatico Osio, a formulare i primi canoni relativi al celibato. Il Buonaiuti chiama concezione *mistica* quella che è alla base della grande opera di Agostino « *De Civitate Dei* », confondendo la concezione *mistica* del mondo con quella *religiosa*, che è propria di Agostino. Non è possibile, si capisce, darne qui le prove, ma si può affermare recisamente che l'opera *De Civitate Dei* non si basa affatto su di una concezione mistica del mondo. Mistica è la cosmologia, diciamo così, sebbene impropriamente, dello Pseudo-Dionigi Areopagita, di Bernardo, di Ugo da S. Vittore, presso i Cristiani; di Sahrawardi Maktul, Di Giami, di Hallagi, di Ibn Arabi, presso i Musulmani; di Moise ben Scemtob (alcune parti dello

[1] E. Bonaiuti, *S. Agostino*, Roma, Formiggini, « Profili », n. 44, 1917.

Zohar), presso gli Ebrei, per nominare solo alcuni dei grandi mistici. Ma la concezione di Agostino *è prettamente religiosa*. Il Buonaiuti crede che «Agostino abbia ricavato dallo spirito del Vangelo una filosofia della storia, di cui può essere caduca la formulazione verbale, non già l'intima essenza» (p. 66). Ciò può riuscire ammissibile in un «*Cursus theologiae dogmaticae triplex*», non già in uno studio, che ha l'intenzione di essere scientifico.

Attendiamo con fiducia gli *Studii agostiniani* annunciati dal Buonaiuti.

Ed eccoci ad un altro lavoro dello stesso autore: *La prima coppia umana nel sistema Manicheo* (estr. dalla *Rivista degli Studi orientali*, vol. VII, Roma). La scoperta dei manoscritti cinesi di Tun-huang e di Turfān (Pelliot e Chavannes) ha rinnovato, può dirsi, gli studi sul Manicheismo. L'autore, dopo aver accennato all'importanza dei testi cinesi per confermare l'interpretazione di alcuni passi importanti degli *Acta Archelai*, che restano sempre documento fondamentale per la conoscenza del sistema di Mani, studia un punto importante della complicatissima religione manichea: la formazione della prima coppia umana. Le tradizioni non erano concordi: Agostino, gli Scolii di Teodoro Bar Khoni, e lo stesso *Fihrist* riferivano, come dottrina di Mani, che la prima coppia umana era nata dal rapporto sessuale del *Re delle tenebre* e sua moglie, o, come dice il *Fihrist*, Adamo ed Eva erano il frutto di due successivi rapporti di un Arconte maschio con Arconti femmine. Invece il trattato manicheo, scoperto dal Pelliot nel 1908 a Tun-huang, è nettamente favorevole alla diversa tradizione riferita negli *Acta Archelai* e toglie, come dice il B., ogni dubbio sull'argomento. Secondo questo testo, la prima coppia umana costituirebbe l'antitesi perfetta del sole e della luna, vascelli della luce purificata, e «i due sessi sono i demoniaci veicoli e i perversi strumenti, mediante i quali il *re delle tenebre* riesce a tener vincolata nel mondo la luce, sua prigioniera» (p. 13).

Qualche osservazione non sarà inutile. Il passo di Girolamo (*Contra Ruf.*, III, 22), citato dal Buonaiuti come allusivo ai monaci della Nitria, imbevuti di manicheismo, non contiene alcuna indicazione precisa («inter sanctorum choros aspides latere perspexi»). L'antropologia di Mani, con tutti gli scolii di Teodoro Bar Khoni, i testi di Efrem e gli scritti cinesi, rimane oscura in sè e come campata in aria. Ripeterò ancora una volta: non credo che il metodo, seguìto da troppi studiosi, di riferirsi solo ai testi ed ai documenti religiosi per interpretarli e spiegarli, dia molti risultati. Non si spiegano gli oscuri motivi della manducazione degli aborti nel sistema di Mani, nè l'orrore per la generazione sessuale, senza ricorrere necessariamente ad un ciclo d'idee molto più antico ed arcaico: al ciclo *magico-totemico*, che ha preceduto di gran lunga ogni sistema teologico. Nel Cristianesimo nessun teologo riuscirà a spiegar mai il perchè dei funerali al III, VII, XXX giorno e l'uso delle candele nei servizi funebri; come nessun rabbino è riuscito a intendere la proibizione delle carni suine presso gli Ebrei, come nessuna teologia potrebbe spiegare le fantasiose stravaganze del libro di Jeû (scritti copti del ciclo della «Pistis Sophia») e le meravigliose costruzioni del Seder Qolastà mandeo. Solo l'etnografia e lo studio accurato delle primitive tra-

dizioni palestino-iraniche potranno spiegarci molti tratti oscurissimi, che rimangono ancora come massi erratici in tutti i grandi sistemi religiosi.

L'autore di quest'articolo sul pensiero di S. Paolo[1] ha cercato di rilevare la dottrina di Paolo di fronte alla Chiesa cristiana nascente, e di coglierne i più vivi atteggiamenti e le più risolute proteste innanzi la formazione del dommatismo tradizionale ecclesiastico. Naturalmente la complessa personalità di Paolo si presta a molte interpretazioni, egualmente unilaterali, del suo pensiero e dell'opera sua, sol che si esageri, col solito processo dell'ingrandimento macroscopico, questo o quel passo delle sue epistole, così ricche di problemi e di controversie. Il Geminiani tiene proprio a dimostrare che la dottrina di Paolo è in aperta opposizione alla Chiesa nascente, che pretendeva quasi monopolizzare il Cristianesimo, con la pretesa di essere l'unica interprete del pensiero di Gesù, e si sforza di provare (con passi tutt'altro che probativi, come ad es. *Ad Galat.*, III, 1) il contrasto stridente, che Paolo avrebbe affermato, tra il Vangelo del Cristo e la Chiesa, che tendeva ad alterarlo. Paolo avrebbe predicato il Vangelo della Verità, cioè che le anime formano una comunità simbolica, un insieme di membra egualmente vivificate dal Cristo; ed inoltre egli avrebbe posto come fondamento della fede nientemeno che « la libertà dello spirito »! « La Chiesa irreggimenta, ufficializza; Paolo invece vede dei cristiani dovunque c'è il fervore dell'idea, il fuoco della libertà, dove si lavora a rompere dei vincoli, a liberare delle coscienze » (p. 53). Ma la trasfigurazione di Paolo non è finita; ecco un altro passo caratteristico: « Ogni uomo, che al di sopra delle cose della vita sa porre un ideale, eccolo con lui, con Paolo, fuori e contro la Chiesa per affermare la definitiva liberazione dello spirito umano da ogni vincolo, che avrebbe potuto farlo prigioniero della terra, nel nome di Gesù » (p. 54). Ecco Paolo completamente rammodernato ed interpretato attraverso le aspirazioni religiose dell'autore! Poichè il Geminiani in verità non sembra che abbia inteso sul serio le linee reali del complesso pensiero paulino; non fa un cenno delle controversie recentissime sulle *Epistole* (cfr. JEANMAIRE, in *Rev. Hist. des Religions*, 1913, e M. GOGUEL, *Cronologia di Paolo*, ivi, 1912, pp. 338 segg.), e si vale dei testi in modo affatto impreciso e saltuario, come gli era indispensabile per poter dare un certo qual fondamento alla sua « tesi », che termina con queste notevoli parole: « Il pensiero pauliano può fornirci il modo di ritrovare ancora, attraverso i libri evangelici, che le Chiese ci offrono, il puro Vangelo del Cristo » (p. 59). Per contro tutti gli studiosi di esegesi cristiana sanno che fu proprio Paolo colui che trasformò completamente (cfr. LOISY, *L'Evang. de Jesus et l'Evang. de Paul*, in *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1914) la dottrina, contenuta nell'*Evangelium Christi*, nell'altra dell'*Evangelium de Christo*: ciò ch'è divenuto col tempo il domma fondamentale del Cristianesimo, sino a fissarsi nel classico simbolo « *Quicumque* » del secolo VIII°.

G. MALIANDI.

---

[1] A. GEMINIANI, *Cristianesimo e Chiesa nel pensiero di S. Paolo* (estr. dal *Bollettino della Società Teosofica Italiana*, marzo, 1917, pp. 46-59).

Problemi della guerra e del dopo-guerra.

Mentre, nel campo letterario e storico, si va combattendo un'aspra battaglia per affrancare la nostra cultura da tutto quello che ne aveva fatto un feudo della *Kultur*, merita di essere segnalato all'attenzione dei lettori della *N. R. S.* il discorso pronunciato a Torino, all'inaugurazione dell'anno accademico 1916-17 del R. Istituto Superiore di Studi Commerciali, da Giuseppe Prato: *Forze economiche e forze morali nella restaurazione post-bellica* (in *Riforma sociale*, dicembre 1916).

Nell'imperversare di una legislazione di guerra, che pretende sovvertire i canoni più elementari della scienza economica e di cui ancora non si può valutare il danno non lieve, e, di più, nella visione di un'Italia, in cui lo Stato debba diventar tutto e l'attività individuale debba essere letteralmente soffocata dalla regolamentazione burocratica, dà un vero senso di conforto la lettura di queste pagine, nelle quali alla serenità dello studioso è pari la chiarezza dell'esposizione. Il contrasto fra i due principii, in lotta nella guerra attuale: quello della libertà civile ed economica, proprio del mondo anglo-latino, e l'altro, incarnato nella enorme macchina statale tedesca, pur nella brevità del discorso, convince del gran pericolo, cui andrebbe incontro il nostro paese se il sistema tedesco dovesse ispirare la futura vita economica della nazione. Sarebbe questa, dice giustamente il Prato, la più grande delle vittorie, la massima delle vendette del germanesimo in quanto è spirito e idea. Purtroppo, non soltanto la maniera con cui oggi si svolge l'attività dello Stato, ma le manifestazioni di quei gruppi politici, che più godono della popolarità, lasciano temere che la voce della scienza debba restare inascoltata e che l'empirismo dovrà ancora per molto tempo ispirare l'azione dei governi: danno, questo, incalcolabile e doloroso, se si pensi che è già tanto grande quello recato dalla guerra, e che potrebbe essere accettato con rassegnazione soltanto quale prezzo necessario per comprovare a tutti la inanità degli sforzi dei politicanti nel sovrapporsi alle leggi economiche.

Quanto sia difficile, ad esempio, lo svolgimento dell'attività statale in materia economica, e come possano esserne gravi gli effetti, il Prato dimostra in un altro breve, ma interessante, studio sul *Nazionalismo economico e rincaro del capitale* (in *Giornale degli Economisti*, dicembre 1916). Deve, infatti, giudicarsi perniciosa e nociva agl'interessi della nostra economia tutta quell'attività statale, che per esigenze politiche ostacola l'affluire del capitale straniero, necessario a sistemare il nostro giovane organismo, con provvedimenti, che ci fanno tornare ad epoche storiche sorpassate e che urtano con lo spirito liberale della nostra legislazione. Constata, ad esempio, il P. che proprio da quei gruppi, i quali vorrebbero veder finita la nostra emigrazione, mediante una politica di lavori pubblici grande stile, sono (per una pericolosa esaltazione dello spirito di nazionalismo) più insistentemente reclamate le disposizioni più vessatorie a carico del capitale straniero...

Dinanzi a tali difficoltà, in cui necessariamente viene ad urtare l'esercizio dell'attività politica ed economica dello Stato, mi pare straordinaria l'invo-

cazione, che ne fa Filippo Carli in due recenti (e per altro assai interessanti e suggestivi) studii: *Le leggi della popolazione ed il problema della pace* (in *Rivista It. di Sociologia*, 1917, fasc. 1) e *La guerra e la civiltà occidentale* (in *Nuova Antologia*, 16 aprile 1917).

Che lo Stato possa favorire lo sviluppo economico del paese con l'applicazione di quei princìpî di libertà, che altrove hanno dato così buoni frutti, è cosa che riconosco volentieri, così come riconosco che qualsiasi altro indirizzo dovrà necessariamente promuovere un artificioso, e perciò instabile, sviluppo dell'economia nazionale, o creare situazioni analoghe a quella della Germania nel 1914. Ma che possa esserci uno Stato, il quale abbia la « capacità di disciplinare le correnti demografiche », mediante « un potere politico il quale conosca talmente le leggi demografiche ed economiche, ed abbia un così squisito senso della psicologia sociale, da saper temperare nella giusta misura la fede nelle possibilità della propria nazione », come il C. dice nel primo studio, è cosa che può rappresentare un bellissimo desiderio, ma nella quale, malgrado la migliore buona volontà, io non trovo la forza di credere. Non vede il Carli, nell'esame di quelle che chiama le leggi della popolazione, che si tratta di leggi naturali tanto complesse che mal si prestano a subire la regola di un potere politico? E non vede egli, nel suo secondo studio, le enormi difficoltà, che dovrebbe superare « *un Governo* » per cercare una migliore distribuzione della ricchezza, una distribuzione « più conforme agl'interessi nazionali »? Egli parla del danno della concentrazione di redditi in poche mani. Ma quando un reddito si dirà *concentrato?* Quale dovrà essere il limite minimo di *concentrazione?*.....

Il Carli subordina a questa ed altre condizioni dello stesso valore la salvezza della civiltà occidentale, altrimenti minacciata dal fallimento a vantaggio di altre civiltà e di altri continenti. Io credo che egli esageri nel suo pessimismo, e che la civiltà occidentale non corra veramente un rischio così grave. In ogni caso, credo che essa troverà rimedi efficaci nella reazione naturale che deriverebbe dal pericolo. Chè, se dovessi unicamente sperare nell'opera degli Stati, svolta attraverso poteri politici, tratti a sacrificare il principio della libertà individuale, io, me lo consenta il Carli, andrei anche più in là di lui, e alla nostra civiltà canterei senz'altro il *De profundis!*

EPICARMO CORBINO.

Una iniziativa della Scuola papirologica milanese.

Torniamo, come già promettemmo (A. 1°, fasc. 3°, pp. 538-39), su questo interessante argomento.

La *Scuola papirologica milanese* è uno degli esempi più significativi di quello che, nei nostri Atenei, possa la libera iniziativa degli insegnanti, allorchè essi non si lascino vincolare da viete regolamentazioni o, ciò ch'è peggio, non si lascino addormentare da quella Circe incantatrice ch'è il così detto

ordinariato. Nel 1912, un insegnante — il prof. Aristide Calderini — allora incaricato di letteratura greca — con l'aiuto del preside-rettore dell'Accademia scientifico-milanese — il compianto Attilio De Marchi — e di qualche altro studioso, e insieme con alcuni giovani studenti, si accinse a leggere e a studiare determinati gruppi di papiri editi e inediti e a impratichirsi di quel difficile materiale. Così nacque la *Scuola papirologica milanese*. Dal 1912 ad oggi la scuola, continuando nell'opera iniziata, vide affratellarsi insieme nel lavoro maestri e scolari, laureandi e laureati, e, se ciò può aver valore, ottenne, nello scorso anno scolastico, il riconoscimento ufficiale del Ministero della P. I.

Frutto del lavoro comune, uscirono due volumi di « Studi » eruditi, per cui i fondi occorrenti vennero forniti dalla munificenza di singoli privati, da enti commerciali, da amici della cultura milanese. Man mano però che i collaboratori procedevano nel difficile cammino, avveniva tra essi una tal quale specializzazione del lavoro. Essi si ripartivano lo studio dei singoli argomenti, offerti dai papiri: alcuni studiavano questioni di diritto, altri di economia, altri collazionavano testi poetici; altri testi filosofici, e così via: chi ispirava quello studio mirava sopra tutto a che ciascuno non ripetesse, ma completasse il lavoro degli altri. In pari tempo, essi curavano di diffondere tra il gran pubblico l'interessamento alle scoperte e ai resultati della papirologia, e parecchie conferenze in proposito erano tenute nei circoli milanesi di coltura: il *Lyceum* femminile, l'*Atene e Roma*, ecc.

Tutto ciò, ripeto, veniva fatto, senza che occorressero regolamenti, riforme universitarie, diplomi e simili, così come moltissime altre cose potrebbero farsi nel mondo universitario *et extra*, se gli Italiani volessero una buona volta convincersi che non le regolamentazioni astratte creano la realtà, ma è invece la realtà concreta a determinare, talora, il bisogno di regolamenti, e volessero smettere dal vezzo — oggi rincrudito — di sognare mille cose, discutere di altre mille con abbondanti parole in circoli ed in accademie, per poi non attuarne nessuna.

Oggi, dicevo, pervenuta alla sua maturità, la *Scuola papirologica milanese* intende stabilire una serie continua e, in certo modo originale, di pubblicazioni; intende pubblicare continuatamente quelli che una sua circolare chiama: « Testi papiracei », cioè libretti di piccola mole e di prezzo tenue, in cui si accolga tutto quanto si può dire intorno a un determinato gruppo di papiri opportunamente trascelti e raccolti, per interessare di essi, non solo gli studiosi, ma anche il pubblico colto. Si avrebbero così, in questi libretti, pubblicazioni di opere poetiche, drammatiche, atti privati, documenti della vita antica, preceduti da ampie introduzioni illustrative, e accompagnati da osservazioni complessive, da annotazioni, indicazioni bibliografiche e, ove occorra, anche da lessici.

Questa è forse la innovazione maggiore, che la scuola si propone. Ma a contribuire alla migliore organizzazione degli studi papirologici in Italia, essa vorrebbe anche dare regolare continuità alla collezione degli « Studi », i quali dovrebbero avere un carattere più severo dei « Testi » e contenere testi inediti, memorie, note critiche, repertori, bibliografie, ecc.

Per l'una e per l'altra impresa la *Scuola* ha calcolato il fabbisogno iniziale in circa venti mila lire. Per questo fondo essa si è rivolta alla munificenza milanese, e chi conosce fino a che punto questa sia illuminata e generosa può sicuramente affermare che l'appello non resterà vano. Non lo è anzi rimasto: la pubblicazione dei primi quindici volumi è assicurata; editrice ne sarà la Casa Bemporad di Firenze.

Per nostro conto non possiamo non far plauso alla iniziativa. Non ce ne nascondiamo le enormi difficoltà: prima, anzi tutto, quella di stringere intorno a chi dirigerà le due collezioni una schiera di studiosi, che non si sciolga coll'imbrunire di ogni giorno e che sia tanto volonterosa, quanto provetta, quanto (come l'economia impone) *interamente disinteressata;* poi l'altra, di poter offrire, veramente, dei *testi* che non siano frammenti disutili, come moltissima parte delle collezioni inglesi e tedesche, al quale scopo gli editori non dovranno appagarsi del solo materiale papirologico, ma di molto altro materiale, che i papiri non dànno. Non ci nascondiamo neanche il pericolo di una sopravalutazione del materiale papirologico, per cui qualunque frammento dei rifiuti di Oxyrynchus o del Fajûm può rischiar di assurgere a documento-principe o a capolavòro d'arte, e la papirologia, ch'è solo mezzo al fine superiore della storia, dell'arte, della filosofia, assumere una pericolosa finalità (oltre che una personalità) propria, come di tante altre cose nella filologia classica e nell'antiquaria è avvenuto.

Ma indubbiamente, salvo queste riserve e queste necessarie preveggenze, e salvo, s'intende, il giudizio concreto alle sue prime prove, l'opera deve riscuotere tutto il nostro plauso anticipato. Dirò di più: se anche l'idea dei *Testi papiracei* fallisse e la collezione ideata dovesse limitarsi all'ordinata, intelligente, continua e periodica pubblicazione degli *Studi,* la *Scuola* farebbe sempre opera meritoria, giacchè l'unica rivista del genere, l'*Archiv für Payrusforschungen* del Wilcken, è ormai, forse per sempre, interrotta. Che l'Italia, la quale fu patria dei Petrettini e dei Peyron, cioè dei fondatori della papirologia, ne assuma idealmente la continuazione non può essere cosa estranea al nostro compiacimento.

Ma, giacchè sono venuto su questo soggetto, è necessario che io chiuda con un'osservazione che mi pare di molto rilievo. Quale fu, in fondo, il segreto delle grandi imprese e delle grandi collezioni tedesche nel secolo XIX? Fu certamente questo: che non soltanto i loro ideatori trovarono subito ben 120 milioni di acquirenti parlanti una lingua unica, ma ch'essi altresì riuscirono a internazionalizzarne la diffusione. Ora noi italiani, francesi e inglesi non potremo a nessun patto sottrarci al monopolio della coltura tedesca, se non smettiamo l'idea delle collezioni esclusivamente nazionali. In questo momento in Italia, in Francia e in Inghilterra, si stanno facendo per lo meno tre distinte collezioni di classici. È possibile che intraprese così frazionate resistano ai grandi mezzi, che una impresa unica tedesca potrà adottare contro di esse? Nella vita industriale moderna il grande segreto è la distribuzione del lavoro, quanto alla specie, e la universalità del prodotto, quanto al mercato. La produzione scientifica, se vuol vivere, non può, nei rispetti commerciali,

seguire criteri differenti. Or bene, io chiedo, anche a proposito dei *Testi papiracei:* — Ha la *Scuola papirologica milanese* preso accordi, prenderà essa accordi, con la scienza francese, e specie con quella inglese, che sul terreno papirologico ha un' importanza di prim'ordine, perchè le sue *speciali* pubblicazioni penetrino altrove, impegnandosi viceversa ad accogliere dal di fuori altre *speciali* pubblicazioni, e ciò allo scopo ch'essa, alla dimane della pace, non sia spazzata o cacciata in un angolo oscuro da un colpo di concorrenza tedesca, che vi arrechi merce meno buona, ma industrialmente e commercialmente assai meglio organizzata? —.

Ecco un problema, un grosso problema!..... Per il momento, ripeto, per la sola ragione che la *Scuola* ha fatto, e non ha aspettato autorizzazioni, conferme o ratifiche; per la sola ragione che *ha fatto*, e non perduto il suo tempo in vane logomachie o in vanitose e perniciose competizioni, essa ha diritto alla riconoscenza di tutte le persone, che veramente amano la nostra coltura.

C. B.

Un processo filologico-storiografico...*

Una vivace polemica filologico-storiografica fu dibattuta in parecchi numeri di un grande giornale romano (in verità assai amico delle polemiche), dal giugno al luglio u. s., ed ha avuto un'eco in altri minori periodici italiani e perfino in taluno dei più famosi giornali francesi, quali l'antico Journal des Débats.[1] *Essa assunse l'aspetto di un processo vero e proprio, nel quale gli accusati furono Ettore Romagnoli e Corrado Barbagallo; querelanti, i filologi della scuola fiorentina. Di questo processo, a beneficio dei lettori distratti, io, usurpando per poco l'ufficio di redattore giudiziario....., mi son proposto di fare il resoconto sintetico, ma veridico. Forse gioverà al lettore, a formarsi una sua chiara idea, avere sott'occhio tutti gli elementi della causa.*

L'accusa era duplice: si imputava ai querelati di calunniare di tiepido patriottismo o peggio i filologi e gli storiografi della scuola fiorentina e di voler rimettere in onore, a detrimento e vergogna della cultura italiana, il dilettantismo, la superficialità, la leggerezza.....

La prima accusa cadde subito perchè insussistente: gli accusati lealmente dichiararono di non aver mai pensato o scritto la brutta cosa a carico dello

* Da un volume di prossima pubblicazione: *Per l'italianità della coltura nostra: discussioni e battaglie»: scritti di* C. Barbagallo, E. Bignone, E. Ciccotti, G. Fraccaroli, ecc. ecc.

[1] *Un interessante riassunto critico della polemica e dei suoi precedenti ideali, è contenuto nei numeri del 1° agosto e 1° settembre del* Bulletin périodique de la presse italienne, *edito dall'*Institut français *di Milano per opera della signora* Sofia Ravasio. *Dopo la pubblicazione di quel bollettino, i soli scritti degni di nota, relativi alla polemica, sono stati un articolo di* R. Mondolfo. Per l'autonomia spirituale *nel* Giornale d'Italia *del 1° settembre; due di* Niter (N. Terzaghi). Pro domo... (a proposito di recenti polemiche) *su* Il Vomere *del 5 e 12 agosto; due di* C. Barbagallo, Un istante critico della cultura italiana, *in* Idea democratica *dell'8 settembre e* Germanesimo intellettuale *in* Popolo d'Italia, *31 ottobre; uno di* J. Luchaire, Scienza tedesca scienza italiana e francese, *in* Rivista delle Nazioni latine, *1° settembre 1917.*

persona (Girolamo Vitelli), a cui la pretesa calunnia si voleva indirizzata. Il processo si svolse tutto sulla seconda accusa e divenne notevole davvero ed interessante, perchè, cessando di essere quistione di persone, assurse a quistione di principii. In verità stavano di fronte a contendere, da una parte i filologi, seguaci di un metodo critico rigoroso e « scientifico », che, tanto per intenderci, chiameremo di stampo tedesco, e, dall'altra, i fautori di un metodo meno pedantesco e rigido, ma tale pur sempre che, senza nulla detrarre alla serietà degli intenti e dei risultati, potesse meno sentire di tanfo accademico e meglio diffondere questi risultati nel così detto pubblico colto, in modo che essi non fossero patrimonio riservato e chiuso di pochi iniziati, ma circolassero come linfa viva nell'organismo colturale della nazione. I primi nel campo delle lingue classiche mettono capo al Vitelli, reputato maestro dell'Ateneo fiorentino, gli altri al Fraccaroli e al Romagnoli, i quali, da anni, con non interrotta propaganda, affermano che anche a questi studi si debba imprimere il carattere nazionale, restituire l'impronta specifica della tradizione italiana, dell'indole e del genio della nostra stirpe. Occasione immediata alla querela fu la pubblicazione di un libro battagliero del Romagnoli dal titolo Minerva e lo scimmione, *e il sorgere della* Nuova Rivista Storica, *promossa da Corrado Barbagallo e da parecchi suoi amici, egregi cultori di studii storici, coll'intendimento di suscitare, anche nel campo della storiografia, la stessa riscossa dai metodi tedeschi e pseudo-tedeschi, che il Fraccaroli e il Romagnoli avevano da tempo iniziata e propugnata in quello della filologia classica.*

Il ... pubblico assisteva al... processo con evidente interessamento, poichè si intuì subito che esso si riconnetteva, molto più che a prima vista non sembrasse, con la guerra che combattiamo: giacchè la guerra, che l'Italia combatte, non è soltanto contro l'Austria per Trento e Trieste, per la rettifica dei confini o pel predominio nell'Adriatico, ma è soprattutto — come pochi forse ebbero il gran merito di capire fin da principio — guerra in difesa della civiltà latina contro la cultura tedesca. *Del resto, questo stesso avevano apertamente confessato i Tedeschi, giacchè* von Bernhardi *aveva scritto a chiare lettere: « Gli interessi della cultura tedesca sono superiori a quelli di qualunque altro interesse umano e di qualunque considerazione comunemente detta morale », e aveva soggiunto che la Germania si batte « per mantenere la superiorità dei professori tedeschi sopra tutti gli altri professori ... ». Ora appunto, contro questa egemonica pretesa di superiorità, per quel che riguarda gli studi classici, avevano lottato il Fraccaroli, il Romagnoli, e, per quel che riguarda la storia, il Barbagallo, Ettore Rota, Giacinto Romano, Guglielmo Ferrero e parecchi altri redattori o collaboratori della* Nuova Rivista Storica, *da molto tempo prima che scoppiasse la guerra, e l'opera loro è stata, per questo rispetto, antiveggente e patriotticamente benemerita.*

Il ... processo acquistò poi, durante il dibattito, maggiore importanza per la dignità e l'autorità dei testimoni di parte civile, i quali, furono costretti dalla loro coscienza a fare tali concessioni in favore della tesi degli avversari, che questi ebbero presto causa vinta, senza dovere insistere nell'escussione di loro propri testimoni, che, del resto, per un singolare... criterio del giornale (pardon, *del... giudice istruttore*) *non poterono far valere la loro autorità e la loro parola. Giova riassumere pertanto alcune deposizioni più notevoli.*

Uno dei primi interrogati fu Giovanni Calò, giovane e valente cultore di filosofia, il quale disse testualmente (e son parole che sollevano l'anima) che

« è difficile trovare oggi in Italia altrettanto odio contro i Tedeschi, altret-« tanto sincero desiderio ch'essi rimangano schiacciati e che l'Italia divenga, « attraverso la guerra, veramente e completamente libera e autonoma nel la-« voro, nella scienza e nella vita tutta, quanto è quello che egli ha sentito fre-« mere intorno a sè nei colleghi più autorevoli della scuola fiorentina ». Da canto suo, il testimone dichiarò che non credeva di essere capace di tanto odio quanto gliene inspira la Germania. Udito ciò, uno degli avvocati difensori si alza ed in nome degli imputati lealmente proclama che i suoi difesi non avevano mai voluto elevare sospetto alcuno sul patriottismo di Girolamo Vitelli, ma che dubitavano che l'indirizzo, da lui caldeggiato negli studi, potesse perpetuare quella soggezione verso la cultura germanica, dalla quale egli per il primo dichiara di aborrire. Il testimone allora ammette anche lui che tutti siamo convinti come « non basti tutto quel complesso li sottili ricerche meto-« diche, che costituisce il lavoro filologico, per gustare e intendere pienamente « nel loro spirito gli autori antichi e tutte le espressioni della loro civiltà... « Lo stesso è per la storia... È un pezzo che si sente la necessità di mirare alle « idee, ai problemi sostanziali dello sviluppo storico delle società, delle civiltà, « degli Stati ... ». Tale deposizione preziosa si consacra in verbale. Se non che egli soggiunse: — Però « non vogliamo che con la scusa dell'antigermanismo « si instauri il culto dell'ignoranza e della leggerezza ». Qui gli accusati si levano in piedi e furiosamente protestano: invocano dal Presidente, che richiami il testimone, il quale li ingiuria gratuitamente... Si fa un po' di chiasso, ma rimedia lo stesso testimone, affrettandosi a dire: « Molte cose faremo anche « meglio dei Tedeschi, ne son convinto. In tutto dovremo cercare di essere noi. « Assorbire dobbiamo e assimilare l'altrui per essere meglio noi, non rinunziare « ad esser meglio noi per odio cieco di tutto ciò che è altrui ». — Benissimo! — grida uno del pubblico; il Presidente finge di sdegnarsi, ma non riesce a reprimere i commenti animati; gli stessi imputati sono soddisfatti. L'usciere senza indugio chiama a troncare i bisbigli Gaetano Salvemini.

Il pubblico si dispone ad ascoltare attentamente: si tratta del successore degno di Pasquale Villari. Gli si domanda se l'influenza germanica abbia determinato qualche servilismo scientifico. Senza esitazione, da galantuomo, risponde: « È vero: negli ultimi trent'anni del secolo XIX molti studiosi ita-« liani e francesi, suggestionati dai trionfi militari tedeschi del 1870 e dalla « conseguente egemonia politica della Germania sul continente europeo, hanno « esagerato brutalmente nell'ossequio all'autorità, anche scientifica, dei Tede-« schi ». — Ma allora, gli si chiede, è salutare una reazione? — « Sì, risponde, « è legittima ed anzi necessaria, purchè non degeneri in un disprezzo sistema-« tico di qualunque metodo, in una rivolta scapestrata contro qualunque forma di « disciplina intellettuale ». Gli accusati sono proprio d'accordo col testimonio, anzi, perchè l'accordo risulti più completo, e divenga lampante la vanità della riserva del teste, il Barbagallo lo invita a uscire dalle generali e a denunziare, a carico degli imputati, un solo *« esempio concreto di esagerazioni, di errori », di « rivolte » del genere da lui accennato. Ma il Salvemini fa un gesto vago e non risponde...*

Quindi è licenziato; resta nel pubblico l'impressione che egli, che pure ha fama di brillante parlatore, sia stato un po' a disagio nelle vesti di testimone di parte civile...

Viene chiamato il prof. Ernesto Parodi, il quale la sa lunga ed imposta

subito abilmente la quistione. Comincia col dichiarare vano il volere abbattere in un giorno il lavoro asprissimo e tenacissimo di cento e più anni, col quale la Germania ha fondato e assicurato il suo dominio anche sugl' intelletti. Gli accusati ne convengono; ma osservano che cominciare una buona volta bisogna e che essi credono non ci sia da perder tempo, e che anzi si sarebbe dovuto cominciare da un pezzo.

Continua il Parodi nella sua ben meditata deposizione e ad un certo punto afferma che « un gran popolo deve pensare per conto suo; che le giovani « generazioni, conquistando l' indipendenza del pensiero, faranno opera non « minore di quelle che ci conquistarono l' indipendenza politica ». Un mormorio di approvazione sottolinea tali parole; qualcuno del pubblico arrischia un tentativo di applauso, che il Presidente reprime. Uno dei difensori grida: — A verbale! a verbale! — La deposizione prosegue, e si fa più interessante. A proposito del metodo, il testimone dice cose assai sennäte, in cui tutti, gli accusati per i primi, consentono; riconosce che l'Italia ha dovuto subire nella politica, nell' industria ed anche nella cultura l' influenza tedesca e che ha dovuto imparare a far come gli altri per potere di nuovo imparare a far da sè. — Bravo! Bravo! — esclamano gli imputati — Noi proprio ci scalmaniamo da un pezzo perchè cominci a fare da sè, ma il Vitelli vorrebbe che officina e strumenti di lavoro, per lungo tempo ancora, fossero tedeschi, e noi non lo vogliamo. — Un avvocato della difesa gli domanda se crede che questi strumenti siano sempre solidi e di buon metallo, oppure talvolta con certi difetti, propri della lavorazione germanica..., e un po' deteriorati dall'uso... Il testimone dichiara: « Sì, hanno quei difetti: il popolo tedesco ha una logicità dura e intransi- « gente, e, a dispetto delle sue pretese poetiche, ha pigra e lenta l' intuizione; « di qui la sua tendenza a portar la logica fino all'estremo limite della possi- « bilità, restringendo con ansia alquanto pedantesca i confini dell' intuizione. « Perciò sono di solito mediocri critici dell'opera d'arte, e la giudicano piut- « tosto secondo il contenuto che secondo la forma; infine, vogliono introdurre « dovunque più logica che non sia necessario, nella storia come nell'arte, e « perciò sono i più proclivi ad « emendare », a resecare, a rimanipolare. C'è poi « un altro carattere della loro indole, che a queste tendenze e a questi espedienti, « dai quali, contenuti nei loro limiti, possono anche venire buoni frutti, tende « a dare uno sviluppo eccessivo e parassitario. I Tedeschi, nonostante le loro « famose pretese all'individualismo, sono poco individuali, e perciò sono sempre in « vena di organizzare; ogni menomo procedimento diventa uno sforzo collettivo ». Il pubblico, che nella grande maggioranza è ormai favorevole agli accusati, scatta: non si tratta più di un mormorio, ma di approvazioni a gran voce. Il Presidente minaccia di fare sgombrare l'aula...; qualcuno degli avvocati a difesa grida che la parte civile può ritirare l'accusa. Il testimone, visto che ha già molto favorito gli accusati, dice che bisogna però distinguere tra persone variamente e umanisticamente colte e persone versate nello studio assiduo e profondo dell'antichità, tra le quali ultime sono da scegliere i professori universitari, ed insinua un inciso malizioso per isfiorare anche lui, di un suo colpo, un bersaglio, già troppo preso di mira, e già troppo fallito, in questi giorni. Sta per sollevarsi un putiferio, ma il testimone avvedutamente salta con agile mossa sur un terreno più solido: volendo mettere in rilievo le benemerenze della parte civile, fa un'esposizione efficace di quel che fosse la cultura italiana fino a qualche tempo addietro, per concludere che fu merito del metodo « scientifico » se

l'Italia potè far sentire la sua voce nel grande coro della scienza mondiale. Gli accusati non contestano; soltanto dichiarano esser loro desiderio che quella voce si distingua nel coro come più acuta e più armonica, e magari possa tentare un a solo. *Il testimone non replica, ma gli occhi gli brillano di gioia: in fondo in fondo, questo sarebbe anche il desiderio suo!... È licenziato; ma qualcuno degli avvocati difensori soddisfatto mormora: — Lo ha fatto citare la parte civile, ed ha agevolato il compito alla difesa!... —.*

A questo punto il Tribunale toglie la seduta per interrogare a domicilio un testimone privilegiato: Benedetto Croce! Questi è un formidabile dialettico; ha la rispettabile abitudine di cominciare sempre ab ovo, *vuol vedere le cose non già nella fugace parvenza del contingente e temporaneo, ma quanto è possibile* sub specie aeternitatis. *Ama piantare nel suolo certe travi maestre di sostegno, che diconsi* basi logiche, *e a quelle travi attacca tutto un parato di stoffe e mussole e di festoni, che però svolazzano rumorosamente, facendo oscillare anche le travi, se il vento soffia un po' impetuoso... Tutti ad ogni modo lo rispettano; il Tribunale gli usa deferenza speciale perchè si sa che è rigidamente conseguenziario sino ad affrontare la lapidazione pubblica e non guarda in faccia nè ad amici nè a nemici. Al ritorno della Corte, si legge la rogatoria. Ad un certo punto il testimone ha detto: « L'ardimento di respingere addirittura l'intromissione del pensiero nella storia, che era mancato agli storici diplomatici (perchè mancava loro la necessaria innocenza a tale ardimento), l'ebbero invece i filologi, innocentissimi... E l'ebbero tanto più facilmente in quanto l'opinione di sè medesimi, anteriormente modesta, si era assai accresciuta e aveva gonfiato i loro petti, per il grado di perfezione a cui era pervenuta l'indagine delle cronache e dei documenti e per l'accaduta fondazione, che (non fu, a dir vero, creazione* ex nihilo) *del metodo critico o storico, che si esplicava nella sottile e accurata genealogia e riduzione delle fonti, e nella critica interna dei testi. E tanto più facilmente codesto orgoglio di filologi prevalse, in quanto il perfezionamento del metodo accadeva in un paese come la Germania,* dove la mutria pedantesca fiorisce meglio che altrove, *e dove, per effetto dello stesso abito ammirevolissimo della serietà scientifica, la « scientificità » è assai idoleggiata, e questa parola viene ambiziosamente adoperata per ogni cosa che concerna i contorni e gli strumenti della scienza vera e propria, come è il caso della raccolta e critica delle narrazioni e documenti. I vecchi eruditi italiani e francesi, che al loro tempo fecero compiere al « metodo » avanzamenti* non minori *di quelli che si ebbero poi nel secolo decimonono in Germania, non sognavano di produrre così « scienza », e molto meno di gareggiare con la filosofia e la teologia, e di poterle scacciare e surrogare col loro metodo documentario ».*

E il teste illustre ha continuato: — Invece, nei secoli XIX e XX, in Germania, e, sull'esempio della Germania, anche altrove, « per la prima volta si manifestò in grado insigne quel modo di storiografia, che ho denominato « storia filologica » o « erudita »: cioè si presentarono camuffate come storie, e come sole degne e scientifiche storie, *le più o meno giudiziose compilazioni di fonti, che pel passato si dicevano* Antiquitates, Annales, Thesauri, *e simili. La fede di quegli storici era riposta in un racconto, del quale ogni parola potesse appoggiarsi a un testo, e nient'altro ci fosse che quanto era nei testi, sceverati e ripetuti, ma non pensati dal filologo narratore; la loro speranza, nel poter assurgere a poco a poco, movendo da compilazioni circa singoli tempi, regioni ed avvenimenti, a compilazioni comprensive, riassumenti*

di grado in grado le meno comprensive, sino a ordinare l'intero sapere storico in grandi enciclopedie, delle quali forniscono saggi quelle, ora sistematiche, ora lessicali, che sono state messe insieme da gruppi di specialisti, guidati da un direttore specialista, per la filologia classica, romanza, germanica, indoeuropea e semitica ».

Ed egli ha concluso: — Allora « in Germania ogni meschino copiatore « di testi e collettore di varianti e scrutatore di dipendenze tra i testi e « congetturista del testo genuino si eresse ad uomo di scienza e di critica, « e osò non solo guardare faccia a faccia, ma con superiorità e dispregio, come « uomini « antimetodici », anche pensatori sommi. « Dalla Germania si diffuse « questa mutria pseudoscientifica *negli altri paesi di Europa ed ora anche « in America, sebbene in altri paesi incontrasse con più frequenza spiriti irri- « verenti che ne risero... ». A siffatta lettura, uno degli avvocati a difesa esclama: — Veda, sig. Presidente, è proprio questo il gran torto degli accusati! Essi sono stati tra questi « spiriti irriverenti », che primi in Italia si accorsero del lato ridicolo de'la cosa, e arditamente, liberamente, ne risero. —*

Qui sorge uno degli... imputati, il Romagnoli, e reclama che si leggano certi scritti di un morto, il quale rise prima di loro di certi metodi del suo tempo, che molto si assomigliavano a quelli dei Tedeschi. La parte civile si oppone: non si ammettono intrusioni di morti in un processo fra vivi: qualcuno osserva che però quel morto dopo morto è più vivo di prima. Gl'incidenti si fanno vivacissimi: il Presidente con lodevole imparzialità ordina la lettura, che manda in visibilio il pubblico. Si tratta di un tale Ugo Foscolo, che doveva essere ai suoi tempi uomo di spirito. Pare l'abbia a morte con i pedanti, contro i quali volta a volta è caustico, mordace, insolente. Il pubblico si diverte un mondo, gli accusati non dissimulano la loro soddisfazione, gli occhietti del Romagnoli sfavillano. Gli avvocati di parte civile si guardano in viso evidentemente contrariati: quel morto tra i piedi li imbarazza... Qualcuno vorrebbe attaccarlo di falso, ma come si fà ad incriminare un morto? Uno grida: — Tutto ciò non ci riguarda: il morto parlava di pedanti, e nella parte civile non ci sono pedanti, ma uomini di gusto, di dottrina e di cervello —. — Va bene, ammettiamo anche questo, obbietta un difensore, ma la parte civile si comporta spesso in modo da autorizzare a confonderla con i pedanti o con chi li porta su..., e troppo disconosce quelli che dalla pedanteria aborriscono: lo proveremo ad esuberanza, se la Corte eccellentissima lo consente. — Il Presidente, che è calvo, si porta le mani ai capelli...; prevede che si scatenerà una tempesta; certo si parlerà di concorsi; verranno fuori scandali sopiti. Agita violentemente il campanello e chiama un altro testimone: Alfredo Galletti.

Movimento di intensa curiosità: è il successore del Carducci e del Pascoli a Bologna, ha fama di critico acuto e di uomo di ingegno. Si fa un religioso silenzio. Egli incomincia col dire qualcosa che dimostra come Girolamo Vitelli, il quale, pur troppo, è sofferente di occhi, ebbe acutissima la vista della mente più di dieci anni fa. Previde che « affarismo e militarismo lavoravano d'accordo ad abbrutire la « Germania, tirandola giù verso una idea cinicamente materia- « listica della vita e che il nuovo Impero, nato dalla forza e cupido di ricchezza, « accennava, come il Nabucodonosor della Bibbia, a tramutarsi in bestia e in « bestia da preda ». Poi il testimone improvvisa una bella tirata sui preconcetti nazionalistici della storiografia tedesca e sulla cristallizzazione delle idee, *fenomeno frequentissimo in Germania, a segno da diventare un pericolo sociale. Si apprende che certe viziose abitudini in quel paese rimontano per lo meno a*

Federico il grande! Il Presidente non lo interrompe perchè le cose che dice sono giuste ed interessanti, ma alla fine gli fa garbatamente osservare che molto di quel che ha detto non era pertinente alla causa... Il testimone sorride maliziosamente: egli lo sapeva già prima, ma così gli è riuscito di evitare di entrare in merito... A questo punto, di comune accordo, si rinunzia a tutti gli altri testimoni; tanto, Ermenegildo Pistelli non ha da dir nulla a questo proposito, e Giorgio Pasquali, incaricato di letteratura greca nel R. Ištituto di Studi superiori *di Firenze, la parte civile (chi sa mai perchè?) non l'ha fatto citare...*

Il Presidente sospende la seduta per l'esperimento della conciliazione. Egli crede che dal dibattimento sia risultato che tra la parte civile e l'accusa non ci sia poi l'abisso di mezzo. Gli uni, osserva tra sè, non sono stati e non sono, nemmeno per ipotesi, fautori di superficialità e dilettantismo; gli altri vogliono, come loro, che la scienza italiana abbia impronta e fisonomia propria; dunque gli avversari si possono stringere la mano... Ma il Pubblico Ministero, che fino a questo momento aveva taciuto, vuol presentare le sue conclusioni: — Signor Presidente, incomincia, io son d'avviso che non sia il caso della conciliazione, ma tutt'al più della compensazione delle ingiurie. L'accordo tra le idee delle due parti è formale e non sostanziale: la discordia riapparirà più aspra alla prima occasione (intendeva dire al primo concorso di letteratura greca o di storia), perchè gli uni, per istudio assiduo e profondo del passato, intendono soltanto collazione di codici, discussione di varianti, ricerca di oscure fonti, qualche volta anche entomologia scientifica per arrivare, come a mèta suprema, all'edizione critica. Non ammettono che sia buon conoscitore dell'antichità chi tenta opere organiche o costruttive. Per questo rispetto, anzi, essi sono più ostinati e rigidi dei Tedeschi stessi. Se ne vuole una prova? Il Vitelli aveva tutti i numeri per dare all'Italia opere di questo genere, e non le ha mai volute intraprendere. È benemerito quanto si vuole, ma si è dato a quel solo genere di lavoro, e quello ha imposto ai suoi discepoli come il solo che valga. La scuola del Fraccaroli e del suo eccellente secondino, il Romagnoli, ha dato, è giustizia riconoscerlo, ben altri frutti. Del resto il Fraccaroli ha sempre inculcato ai suoi discepoli: « informazione precisa, ri-« spetto per chi se lo merita, adorazione cieca per nessuno, senso di arte, senza « di che non si fa critica, e un po' di sale in zucca ». Non si condensano forse in queste parole tutte le lezioni di metodo? Gli accusati, pertanto, hanno ragione da vendere, a mio giudizio, se diventano a lor volta accusatori, in nome appunto di quella originalità ed indipendenza delle lettere nostre, che teoricamente, ovvero a parole, si vuol salvare da tutti. Gli accusati, non si dimentichi, al di là dell'edizione critica vedono qualche altra cosa, come sarebbe a dire lo studio dell'arte e del pensiero di uno scrittore, dei suoi problemi spirituali, dei suoi tempi, della sua posizione morale rispetto ai tempi in cui visse, e di quanto di sè, della sua arte, del suo pensiero abbia trasmesso alle generazioni susseguenti. Essi vanno anche più in là: non considerano il mondo antico come separato dal nostro da una barriera insormontabile. Cercano di intenderlo (e dico, si badi, intenderlo, *non fraintenderlo), avvicinandolo in certo qual modo a noi; cercano di mettersi, vorrei dir quasi, in sintonia morale, con quegli spiriti. In una parola, gli accusati non vogliono anatomizzare cadaveri, ma rintracciare ansiosamente aliti di vita, ma rinvenire, sotto le scorie, il pietrame e i calcinacci, il metallo terso e lucido che possa ancora brillare al sole. È dello stesso avviso anche la parte civile? E allora la querela era inutile, l'avrebbe fatta a se stessa... Pensa invece che si*

debba giungere solo e sempre all'edizione critica o alla ricerca e discussione dei documenti, e che ogni altro lavoro sia superfluo o pericoloso o, per fatale decreto degli dèi superi, inibito a noi? Ed in questo caso ha torto. Gli stessi Tedeschi, che sono i Tedeschi, come avvertivano nel loro programma i redattori della Nuova Rivista Storica, *si sono dati da un pezzo a queste opere costruttive e d'insieme, e sono arrivati perfino ai commenti estetici. Chi è del mestiere sa bene a quali opere io alluda, e converrà altresì che essi però maneggiano spesso con ruvida mano seriche stoffe, mentre a noi riesce più facile sfiorarle con delicatezza senza gualcire o macchiare. Concludo che la parte civile sia condannata alle spese... —*

Il Tribunale, il gran Tribunale dell'opinione pubblica, si ritira per deliberare...

FRANCESCO GUGLIELMINO.

La pubblicazione degli Atti delle Costituzioni italiane.[1]

La R. Accademia dei Lincei ha iniziato un'impresa grandiosa e veramente benemerita: la pubblicazioni degli Atti dei Parlamenti e delle Diete, regionali e comunali italiane. La prima parte della raccolta conterrà gli Atti dei Parlamenti o Stati generali e provinciali del Medio-Evo e dell'età moderna fino alla fine del secolo XVIII; la seconda conterrà le assemblee parlamentari dal 1797 al 1821; la terza, gli Atti delle maggiori assemblee dei Comuni medievali.

La prima iniziativa della grande opera si deve a proposta, che, in data 16 febbraio 1913, Luigi Luzzatti fece all'Accademia dei Lincei. L'attuazione ne fu più tardi assicurata da un disegno di legge, votato dal nostro Parlamento, su proposta dei ministri Credaro (Istruzione pubblica) e Tedesco (Tesoro), il quale metteva a disposizione dell'Accademia i fondi necessarii. Dopo di che l'edizione venne assunta dalla Casa editrice Zanichelli di Bologna, Attualmente la raccolta degli Atti degli Stati provinciali delle Marche è affidata al prof. Zdekauer; di quelli piemontesi, al prof. Buraggi; di quelli friulani, al Leicht; di quelli siciliani, al Lamantia; di quelli sardi, al dott. Lippi. La seconda sezione della raccolta è affidata ai dottori Montalcini e Alberti. Della terza parte si pubblicheranno per ora solo che gli Atti del maggior Consiglio di Venezia per cura del prof. Nino Tamassia.

Sono già usciti i due primi *Bollettini*, che contengono gli *Atti* relativi al Parlamento di Montolmo del 15 gennaio 1306, e i seguenti articoli: P. S. LEICHT, *Il più antico documento del Parlamento friulano;* E. GENTILE, *La « Curia generale » del regno di Carlo I d'Angiò*; A. ALBERTI, *Il contributo militare imposto da Bonaparte alla Lombardia nel 1796.* Noi discorreremo più ampiamente e particolareggiatamente della grande raccolta, appena la sua pubblicazione ci fornirà un sufficiente materiale di analisi; per ora ci limitiamo a segnalarne l'inizio e l'importanza non comune.

[1] R. ACCADEMIA DEI LINCEI, *Atti delle Assemblee costituzionali italiane dal Medioevo al 1831, Boll. nn. 1; 2,* Bologna, Zanichelli 1916-17.

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO

Metodica e teorica della storia: C. Barbagallo, *Il materialismo storico,* Milano, Federazione ital. delle Biblioteche popolari, 1917. — È un riassunto critico della tanto discussa dottrina del materialismo storico, accompagnato da esemplificazioni storiografiche, tratte dalle principali opere italiane, che a quella dottrina si sono ispirate. Esso colma perciò una lacuna della nostra produzione filosofico-storica. L'A., anzichè limitarsi ai pochi frammenti del Marx o dell'Engels, relativi al materialismo storico, ha preferito desumere e lumeggiare questa interessantissima concezione con gli scritti, storici e filosofici, dei due autori.

Antichità e archeologia classiche: A. Solari, *Delle antiche relazioni commerciali fra la Siria e l'Occidente: In Roma e in Gallia* (estr. dagli *Annali delle università toscane*, 1916, fasc. VI). — È uno studio erudito sui Sirii, che nell'età classica abitarono in Roma e in Gallia, sulle loro occupazioni e sulle loro immigrazioni. È assai utile come raccolta di fatti, sebbene l'A. non abbia sfruttato completamente il materiale così detto epigrafico.

V. Cannizzo, *Sommario delle scoperte archeologiche dal 1907 al 1914 nella Sicilia orientale* (estr. da *Sicania*, a. IV, 1916, pp. 57). — Come dice il titolo, si tratta di un'esposizione riassuntiva delle scoperte archeologiche nel territorio dell'antica Ibla, nei dintorni di Grammichele (prov. di Catania), presso Licodia Eubea (Catania), presso Chiaramonte Gulfi (Siracusa), e nel centro dell'isola. L'esposizione descrittiva è seguìta da un saggio sulle età preistoriche in Licodia Eubea. Il lavoro è utile agli studiosi sia per le notizie, ch'esso fornisce raccolte in un corpo unico, sia perchè i suoi resultati sono stati controllati e approvati da uno dei più valenti archeologi italiani, Pietro Orsi, ch'è altresì l'unico vero conoscitore della Sicilia antichissima.

G. Patroni, *Enea svelato al cospetto di Didone* (estr. dagli *Atti della R. Accademia di Archeologia, lettere e Belle arti di Napoli*, 1917, pp. 105-14). — L'illustre archeologo offre in questa memoria un saggio d'interpretazione di una pittura pompeiana. Ma più importante è l'idea, che le sue interpretazioni e il suo esame confermano: essere cioè erronea la credenza che

l'arte e l'architettura pompeiana abbiano un mero carattere ellenistico, anzichè romano. Contro questo pregiudizio, nato dalla sopravalutazione che l'archeologia e la critica tedesca fecero dell'ellenismo per isvalutare il romanesimo, egli aveva più volte battagliato. La sua idea riceveva più tardi nuove conferme in campi diversi. Un'altra conferma è in questa pittura o, meglio, nella suggestiva interpretazione, che il P. dà della pittura, e il cui primo merito egli giustamente attribuisce all' illustre pompeianista e nostro collaboratore, Antonio Sogliano.

Storiografia italiana: I. Del Lungo, *Per la nuova autentica edizione della Storia d'Italia di F. Guicciardini* (estr. dalla *Nuova Antologia,* 16 luglio 1917), pp. 7. — È una « *Comunicazione* », che il D. L. fece alla R. Accademia dei Lincei intorno alla imminente pubblicazione della *Storia d'Italia* del Guicciardini. La pubblicazione era stata caldeggiata dal conte on. F. Guicciardini e dal defunto Alessandro Gherardi dell'Archivio di Stato di Firenze. Nella comunicazione, il D. L. si indugia a rilevare l'importanza del nuovo testo della *Storia.* Sarebbe assai desiderabile che, nella imminenza di una così grande rievocazione, qualcuno dei nostri studiosi volesse mettere in evidenza il carattere e l' importanza storiografica dell'opera di quel nostro grande antenato.

Italia e Francia: P. Preda, *Pour l'amitié italo-française,* Livourne, 1917. — È la confutazione, che un italiano ha con lodevoli intendimenti voluto tentare del volume di G. Curatolo, *Italia e Francia* (di cui forse ci occuperemo in questa stessa *Rivista*), apparso alla vigilia della nostra guerra. La confutazione è condotta con assai buon garbo. Pur troppo, nell'accertamento dei fatti e nella loro interpretazione, il P. si lascia interamente dominare dall'autorità del C., onde il suo libro dà l' impressione di ricercare le attenuanti di una causa difficile, anzichè di trattare una causa indubbiamente buona.

Storia regionale italiana: R. Marcucci, *La fiera di Senigallia; contributo alla storia economica del bacino Adriatico,* in *Atti e Memorie della R. Deputazione di storia patria per le Marche,* vol. VIII), pp. 300. — In questa monografia, dettata con acume, spirito critico e sulla scorta di numerosissimi documenti inediti, l'A. traccia la storia della *Fiera* di Senigallia dalle sue lontane e incerte origini fino alla metà del secolo XIX. La diligente e intelligente ricerca mira a illustrare, attraverso la fiera di Senigallia, tutta la storia economica del bacino adriatico. Ed invero, durante i lunghi anni, in cui, dopo il dominio dei Della Rovere, Senigallia rimase annessa allo Stato pontificio, essa fu il principale emporio commerciale di tutto lo Stato. Ma, nel XIX secolo, con l' importanza assunta da altri porti dell'Adriatico, Senigallia andò decadendo, fin tanto che nel 1861 il Regno d'Italia decretò la soppressione della storica *Fiera.* Tuttavia questa continuò per altri otto anni, sino al 1869. Lo studio è altresì importante per la competenza, che l'A. vi dimostra, dei problemi economici che l'argomento involgeva.

(*Continua*).

LIBRI RICEVUTI

A. Debidour, *Histoire diplomatique de l'Europe depuis le Congrès de Berlin jusqu'à nos jours* (1878-1904; 1904-1916), Paris, Alcan, 1917, 2 voll., pp. XII-359; 379.

V. Gioberti, *Ultima replica ai municipali, pubblicata per la prima volta e con documenti inediti da* G. Balsamo-Crivelli, Torino, Bocca, 1917, pp. 204.

V. Piccoli, *L'Estetica di V. Gioberti*, Milano-Roma-Napoli, Albrighi, Segati & C., 1917, pp. 173.

G. Parenti, *N. Machiavelli e il Trentino*, Firenze, Stabil. tipografico Aldino, 1917, pp. 76.

F. Ercole, *Studi sulla dottrina politica e sul diritto politico di Bartolo: Impero universale e Stati particolari* (estr. dalla *Rivista italiana di scienze giuridiche*, gennaio 1917).

G. Sforza, *Il dittatore di Modena, Biagio Nardi e il suo nepote Anacarsi*, in *Bibliot. stor. del Risorg. italiano*, Albrighi, Segati & C., 1916, pp. CLI-344.

A. Renaudet, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie* (1514-1517), Paris, E. Champion, 1916, pp. 739.

A. Ferrari, *Giuseppe Ferrari: saggio critico*, Genova, Formiggini, 1914, pp. XII-329.

A. D'Amato, *Lorenzo de Concilj con le «Decisioni della Gran Corte speciale di Napoli»* (estr. dalla *Rivista storica del Sannio*, a. II, n. 1, 1916, pp. 22).

E. Bignone, *Sopra un frammento del comico Damosseno* (estr. dai *Rendiconti del R. Istituto lombardo di scienze e lettere*, 1° febbraio 1917).

A. Codara, *La persecuzione in casa Flavia e la congiura contro Domiziano*, Torino, Scuola tip. Salesiana, 1917, pp. 44.

F. Ravaisson, *Saggi filosofici*: prefazione, trad., note, cenni bio-bibliografici di A. Tilgher, Roma, «Tiber», 1917, pp. XV-236.

A. D'Amato, *I movimenti politici del 1870 nell'Irpinia e le decisioni della Gran Corte criminale di Avellino* (estr. dalla *Riv. Stor. del Sannio*, A. III, n. 2, 1917), pp. 8.

A. De Marchi, *Le antiche epigrafi di Milano* (pubbl. dell'*Atene e Roma*, Sezione milanese, Milano, Paravia, 1917), pp. 322.

BRUNETTO LATINI, *I libri naturali del « Tesoro », emendati, commentati e illustrati da* GUIDO BATTELLI, Firenze, Le Monnier, 1917, pp. XIII-219.

ALESSANDRO POERIO, *Il viaggio in Germania; il carteggio letterario ed altre prose*, a cura di B. CROCE, Firenze, Le Monnier, pp. 277.

A. RENAUDET, *Les sources l'histoire de France aux archives d'État de Florence, des guerres d'Italie à la Révolution (1494-1789): essai d'inventaire méthodique publié par les soins de la* Société d'histoire moderne *et de l'*Institut français de Florence, Paris, Rieder-Champion, 1916.

C. PASCAL, *Per la resurrezione del latino come lingua scientifica internazionale* (in *Rendic. del R. Ist. lomb. di scienze e lettere*, 1917, pp. 608-12).

A. CALDERINI, *La questione del pane nell'antichità*, Milano, Paravia, 1917, pp. 33.

L. TONELLI, *Lo spirito francese contemporaneo*, Milano, Treves, pp. XVI-353.

D. URBANO, *Scritti scelti*, con prefazione e note di G. URBANO, Milano-Roma-Napoli, Albrighi, Segati & C., 1917, pp. 210.

F. TULLO, *Degli elementi e degli echi storici virgiliani: considerazioni storico-letterarie*, Palo del Colle, 1917, pp. 86.

A. CHESTER MILLSPAUGH, *Partyorganisation and machinary* in *Michigan since 1890*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1917, pp. VIII-189.

R. MONDOLFO, *Le matérialisme historique d'après Fréderic Engels* (trad. fr.), Paris, Giard et Brière, 1917, pp. 426.

M. A. GABELLINI, *La questione del greco e del latino* (estr. da *La Coltura popolare*, A. VII (1917), n. 7), pp. 15.

G. FERRERO, *Le génie latin et le monde moderne*, Paris, Grasset, 1917, pp. 335.

P. FEDELE, *La coscienza delle nazionalità in Italia nel Medio Evo* (estr. dalla *Nuova Antologia*), 1915, pp. 16.

G. CASSI, *Il mare Adriatico*, Milano, Hoepli, 1915, pp. XIX-532.

I. DEL LUNGO, *Storia esterna d'un piccol libro dei tempi di Dante*, Milano-Roma-Napoli, Albrighi Segati & C., 1917, I, p. 420.

R. CESSI, *Il problema bancario a Venezia nel sec. XIV* (estr. dagli *Atti della R. Accad. delle scienze di Torino*, vol. 52, 1916-17), pp. 781-99.

A. GEMELLI, *Folklore di guerra: per uno studio della psicologia del soldato* (estr. da *Vita e pensiero*, 1° gennaio 1917), pp. 11.

IDEM, *Il principio di nazionalità*, Milano, 1917, pp. 42.

G. TRACCONAGLIA, *Une page de l'histoire de l'italianisme à Lyon: contributo allo studio dell'italianismo in Francia*, Lodi, 1915-17.

L. CAPPELLETTI, *Austria e Toscana* (1824-59), Torino, Bocca, 1917, pp. IX-456.

G. PARDI, *Lo sviluppo demografico di una città siciliana* (*Caltagirone*) (estr. dall'*Arch. stor. siciliano*, 1917, pp. 201-221).

F. P. GIORDANI, *Storia della Russia secondo gli studi più recenti*, Milano, Treves, 1916, 2 voll., pp. VIII-427; 374.

A. PINGAUD, *Bonaparte président de la République italienne*, Paris, Perrin et Cie, 1917, 2 voll., pp. XXIX-490; 529. (*Continua*).

Articoli che vedranno la luce nei prossimi numeri:

CORRADO BARBAGALLO, *L'Oriente e l'Occidente nell'Impero romano.*
IDEM, *Problemi di storia romana.*
CARLO PALADINI, *Un invito dell'Inghilterra all'Italia in Egitto.*
ALDO FERRARI, *L'opera storica di Giuseppe Ferrari.*
GIUSEPPE RENSI, *Il concetto di storia della filosofia.*
ANNA VERA EISENSTADT, *La preistoria della rivoluzione russa.*
VITO GARRETTO, *Un precedente storico: La guerra fra Stati Uniti e Inghilterra del 1812.*
GUIDO SANTINI, *Storiografia elementare.*
PAOLO TERRUZZI, *Un'obliata discussione sui «fini della guerra» in Francia.*
GIUSEPPE PARDI, *Un bilancio preventivo dello Stato fiorentino nel 1544.*
GELLIO CASSI, *Meditazioni storiche: considerazioni e raffronti.*
GEROLAMO LAZZERI, *Le teorie storiografiche di B. Croce.*
AMEDEO MAZZOTTI, *La «filosofia della storia» di Guglielmo Ferrero.*
EPICARMO CORBINO, *Il progresso economico della Sicilia negli ultimi decenni.*
ALESSANDRO CHIAPPELLI, *Domenico Comparetti e l'opera sua.*
I nuovi programmi di storia per le scuole medie (C. B).
ANTONIO SOGLIANO, *La bandiera dell'ellenismo.*
IVAN GRINENKO, *Le correnti federaliste nella storia della Russia e nella lotta politica odierna.*
GAETANO SALVEMINI, *Pasquale Villari e l'opera sua.*

Di prossima pubblicazione:

Per l'italianità della coltura nostra: Discussioni e Battaglie

Scritti di C. BARBAGALLO; E. BIGNONE; E. CICCOTTI; A. FERRARI; G. FERRERO; G. FRACCAROLI; F. GUGLIELMINO; R. MONDOLFO; E. PANCRAZIO; A. SOGLIANO; P. TERRUZZI, ecc. ecc.

— Anche questa volta, come il lettore avrà notato, abbiamo dovuto, per motivi di spazio, rimandare la massima parte del *Bollettino bibliografico*. Nel prossimo fascicolo (marzo-aprile 1918) speriamo completare la pubblicazione delle due monografie del ROTA (*Razionalismo e storicismo,* ecc.) e dell'OTTOLINI (*La Seconda Cisalpina*).

— In rapporto a una *Nota critica* di C. B., pubblicata nello scorso numero, riceviamo una lettera, assai interessante, di LOUIS HALPHEN, che daremo nel prossimo fascicolo.

A. MEDICI, *Gerente responsabile.*

Città di Castello, Tipografia della Casa Editrice S. Lapi, 1918.

Anno II. Marzo-Aprile 1918. Fasc. II.

Nuova Rivista Storica

PASQUALE VILLARI.

I. — Erudizione, storia, politica.

Nella seconda metà del secolo XIX, gli studi storici sono stati attraversati da una generale vivacissima reazione « positiva » contro i sistemi *a priori* della così detta « filosofia della storia » e contro gli appassionati preconcetti politici e patriottici, che avevano dominato e turbato la istoriografia durante le grandi crisi costituzionali e nazionali della prima metà del secolo. Messo al bando, come privo di serietà, ogni « soggettivismo » di « idee generali », la storia della letteratura si ridusse a catalogo di nomi, di date, di biografie, di riassunti d'opere; derisa come indizio di leggerezza intellettuale ogni velleità di valutazione estetica, lo studio degli autori non fu più che analisi delle fonti, commento erudito, filologico, grammaticale; dannato senz'altro come avventato e arbitrario ogni tentativo di ricostruzione sintetica dei fatti passati, la storia politica si ridusse alla ricerca, alla critica, alla recensione dei testi, all'esame di piccole questioncelle accuratamente isolate le une dalle altre, tutt'al più alla compilazione di enciclopedie, più o meno corpulente, in cui i resultati della erudizione frammentaria venivano raccolti senza idee direttive, senza legami logici, senza premesse e senza conclusioni. I fatti, i soli fatti, nudi e crudi e disarticolati troneggiarono despoti del pensiero. Fu sistema non aver sistema.

I beneficî arrecati alla serietà scientifica da questa corrente di lavoro sono innegabili, e sono stati grandissimi: perchè senza una scrupolosa raccolta di fatti criticamente accertati, non vi ha nè solidità nè probità di pensiero, ma preconcetto arbitrario o dilettantismo da ciarlatani. Ma imponendo quasi la rinuncia all'uso della ragione per paura di quegli errori, in cui può incorrere certamente chi sente il bisogno

di ragionare, questa negazione di ogni sforzo sintetico e di ogni preoccupazione pratica ha prodotto conseguenze veramente funeste nella coltura storica e politica, specialmente dell'Italia, dove più arretrate erano le condizioni intellettuali delle classi dirigenti, e più generale e più fanatico fu l'abbandono dell'antica e l'ossequio alla nuova moda.

Si ruppe ogni circolazione di pensiero fra gli studi storici e la pratica politica. Mentre gli storici accumulavano fatti senza estrarne nessuna idea, le persone colte non sapevano che farsi di quei fatti, e rimanevano senza idee. I giovani non lessero più i libri di storia, in cui nulla più li interessava, e rimasero abbandonati nella loro educazione politica alle sole improntitudini dei giornali quotidiani. Spentasi quella luce, che viene dalla conoscenza delle tradizioni nazionali del proprio paese e degli altri, l'azione di Governo si ridusse ad un empirismo inintelligente e incoordinato, ad una imitazione brutale di iniziative altrui, a un continuo fare e disfare di politicanti e di burocrati improvvisatori e maldestri.

In questo generale inaridimento degli studi storici e impoverimento del pensiero politico, Pasquale Villari continuò, correggendola e adattandola ai nuovi tempi, la tradizione degli storici moralisti del nostro Risorgimento.

Avendo sentito in Napoli, proprio sui venti anni, nel momento decisivo della formazione intellettuale, durante la crisi del '48, la influenza d'un grande maestro di pensiero e di vita — Francesco De Sanctis —; orientatosi definitivamente verso gli studi storici, fra il 1849 e il 1859, in Toscana, in un ambiente cioè tutto imbevuto di realismo prudente e metodico, ma fervido anche esso delle preoccupazioni morali della nostra formazione patriottica; — il Villari accettò e predicò costantemente la necessità di sottoporsi alla rigida disciplina dei nuovi metodi: i quali, del resto, erano nuovi solo per modo di dire, perchè erano i metodi di tutti i grandi eruditi italiani dei secoli XV e XVI, perfezionati in Italia e fuori d'Italia nei secoli successivi, e applicati più sistematicamente nelle università germaniche del secolo XIX. Ma anche nei momenti in cui la cosiddetta « scuola storica » aveva per sè la quasi unanimità degli studiosi italiani, il Villari si rifiutò sempre di accettarne i criteri angusti ed esclusivi.

Certi eccessi ed errori — egli ripeteva — che sono occorsi finora nel lavoro della sintesi storica, lungi dal rendere necessario l'abbandono di ogni tentativo di sintesi, sono una prova manifesta del bisogno incoercibile, che sospinge il nostro spirito a unificare i dati della ricerca storica, sia pure con ipotesi provvisorie e magari fallaci.

Questo bisogno nasce in noi dal fatto che la conoscenza sintetica del passato è il solo mezzo, che abbiamo per renderci conto della

nostra genesi intellettuale e morale, e dell'indole delle grandi forze, che muovono la società in cui viviamo. Noi non possiamo spiegare l'uomo, se non conosciamo i suoi tempi; e non possiamo conoscere i suoi tempi, senza conoscere la storia del passato: perchè questo passato vive trasformato nei suoi tempi, i quali vivono in lui. Noi non saremmo quello che siamo, se non fossero stati i Greci da cui abbiamo avuto tante idee artistiche e filosofiche; se non fossero stati i Romani dai quali abbiamo avute tante idee giuridiche e politiche; non saremmo quello che siamo, se non fosse stata la Rivoluzione francese, la Rivoluzione italiana, tutta la storia del passato. Se, per ipotesi, ci proviamo a cancellare dalla storia i Greci e i Romani, che cosa facciamo? Non solamente lasciamo una lacuna nel corso degli avvenimenti; non solamente rendiamo difficile, impossibile il comprendere i fatti posteriori; ma per cancellare dalla storia quei due popoli, quelle due civiltà, dobbiamo cancellare anche una parte della nostra coscienza, della nostra personalità. Se, invece, attraverso gli studi storici, noi ci sforziamo di determinare il punto di partenza delle singole forze, che hanno contribuito a creare la nostra società e il nostro spirito, le direzioni seguite da ciascuna di esse, il momento ed il modo d'incrociarsi delle une con le altre, noi impariamo così ad analizzare il mondo in cui viviamo e gli elementi costitutivi della nostra personalità, impariamo a conoscere nell'equilibrio presente della vita sociale e della nostra vita psichica, quali fattori sono primitivi e permanenti, quali secondarî e variabili; raccogliamo i presupposti indispensabili, non solo per una conoscenza scientifica del presente, ma anche per qualunque azione politica voglia riuscire davvero intelligente ed efficace.

Non v'ha errore più pericoloso alla coltura politica di un paese, che negare la storia per la erudizione, e rompere così ogni ponte di passaggio fra lo studio del passato e la vita presente. Un nostro alunno — egli raccontava — valoroso davvero, aveva speso due anni nello studio d'una pessima poesia in dialetto del secolo XVIII, ed aveva finito con lo scoprirne le fonti in due pessime poesie francesi. Tutta questa ricerca era fatta con tanta dottrina, con un metodo così rigoroso, con tale ingegno, che bisognò addottorarlo con lode. Ma a che così grande dottrina? non sarebbe stato meglio occuparsi d'altro? Qualunque soggetto di studio può essere trattato con lo stesso metodo critico e condurre a resultati positivi. Ma fra gli infiniti possibili soggetti di studio, lo storico deve scegliere di preferenza quelli, i cui resultati possano meglio contribuire al progresso della coltura politica del proprio paese.

Questa preoccupazione pratica, ereditata dal pensiero del Risorgimento, mentre, associata alle innate attitudini sintetiche, salvò il Vil-

lari dal pericolo di diventare, anche lui, come tanti suoi contemporanei, un semplice erudito, non poteva non costituire una insidia assai pericolosa per l'opera dello storico.

Lo storico deve certamente essere guidato, nella scelta degli argomenti, a cui vuole applicare la sua curiosità, da un saldo sentimento della funzione dei suoi studî nell'insieme delle scienze morali, e della funzione delle scienze morali nella coltura politica moderna: ed è merito del Villari aver mantenuto alto questo principio con la teoria e con la pratica, quando era generalmente discreditato. Ma non appena lo storico sia stato condotto, dalle preoccupazioni morali del suo tempo, a scegliere un determinato soggetto per le sue ricerche, da quel momento in poi i doveri del metodo critico devono dominare sovrani, e non consentono più l'intervento di nessun principio morale, salvo quello del più assoluto ossequio alla verità. Lo storico non deve nè condannare nè assolvere, deve semplicemente spiegare; il suo ufficio si riduce tutto a risolvere il problema, diciam così, quantitativo, di incatenare logicamente i fatti in un sistema di concomitanze e di causalità. Se non avrà risoluto obbiettivamente questo problema, il suo lavoro non raggiungerà nè un valore scientifico nè una utilità pratica.

Se non che quello stesso interesse politico, o religioso, o sociale, che ha orientato lo storico nella scelta dell'argomento, e ne sostiene il fervore nella fatica della ricerca, dell'esame, del coordinamento e della elaborazione letteraria del materiale, quello stesso interesse minaccia continuamente di sviarlo dal freddo lavoro critico, lo tenta a sostituire la valutazione morale alla spiegazione storica, può turbare più o meno profondamente la stessa spiegazione storica.

Il Villari sa benissimo anche lui che il lavoro critico non tollera pregiudiziali morali, che lo storico non è un professore di costumi, addetto a ricercare nel passato esempi buoni o cattivi da raccomandare alla ammirazione o alla esecrazione dei posteri. Ma la teoria non è così penetrata nel suo spirito, da imprimere costantemente al suo lavoro un indirizzo risoluto e rettilineo.

II. — Le opere storiche.

Osserviamolo, infatti, nella *Storia di Gerolamo Savonarola.*[1] Dinanzi alle tragica figura di questo mistico medioevale e moralista eroico, sbalestrato nell'Italia della fine del secolo XV, a lottare contro tutte le correnti intellettuali e morali del Rinascimento e a naufragarvi

[1] L'ottimo profilo di FRANCESCO BALDASSERONI, *Pasquale Villari*, Tip. Galileiana, 1907, mi dispensa da ogni necessità di sistematiche notizie biografiche e bibliografiche.

miseramente, il Villari resta affascinato e interdetto. Nell'Italia del Rinascimento, che dà Leonardo e Michelangiolo, Machiavelli e Ariosto, e prepara Giordano Bruno e Galileo, il Savonarola è un ritardatario e uno spostato: quell'Italia egli la maledice e ne viene stritolato. Ma quest'Italia è anche il paese di Alessandro VI e di Ludovico il Moro, moralmente pervertito e politicamente disorganizzato, fatto preda e ludibrio alla prepotenza straniera: è veramente la bolgia d'incontinenza e di scetticismo, maledetta dal frate di S. Marco. Chi ha dunque ragione, fra il frate mistico e moralista, e l'Italia razionalista ed esteta del Rinascimento? La riforma morale predicata dal frate, era un'impresa ragionevole, per quanto sventurata, oppure il sogno, sia pure eroico, di un allucinato?

Il problema, per lo storico, non esiste: questa era la società, questo era l'uomo, così scoppiò il contrasto, così ebbe termine il dramma: esaurite queste domande, lo storico ha esaurito il suo còmpito. Il Villari è, invece, continuamente assillato nel suo studio dalla inquietudine di questo problema. La coscienza morale lo spinge all'entusiasmo pel martire; le abitudini critiche gli vietano di disconoscere la povertà infantile di quel pensiero. In qualche punto accenna a voler superare la contraddizione, inserendo il Savonarola nella corrente intellettuale del Rinascimento, e facendone un precursore della libertà di pensiero, uno spirito della famiglia di Telesio, di Campanella, di Bruno, un uomo insomma che conciliava la fede religiosa del Medio Evo e la libertà intellettuale dell'età nuova. Ma la dimostrazione è appena accennata; nè potrebbe riuscire vittoriosa.

Fortunatamente, nella seconda metà dell'opera, via via che l'astuzia diabolica di Alessandro VI e dei Priori di Firenze stende i suoi tentacoli intorno al povero frate dalla cappa lacèra, e questi se ne lascia avvolgere più per il fanatismo dei seguaci che per volontà propria; — e noi vediamo delinearsi il contrasto irreducibile fra il frate, che aspira ad una riforma religiosa e morale, e i suoi stessi seguaci, che si preoccupano soprattutto del problema politico di difendere la Repubblica contro una reazione medicea; — e da un lato cresce la esaltazione mistica del frate e dei suoi più intimi seguaci, dall'altro la stanchezza e la paura invade i borghesi fiorentini, che non sanno più dove vendere il vino e la lana, se Firenze è interdetta dal Papa; — il popolo esaltato da quattro anni di prediche e penitenze, di flagelli che arrivano e di flagelli che gli si preannunciano, è condotto alla fine ad esigere che il profeta faccia un miracolo per confermare la fede che vacilla; — e in Piazza della Signoria noi aspettiamo col popolo che il miracolo avvenga, mentre in Palazzo i Signori, d'accordo coi nemici del frate, mandano le cose per le lunghe, affinchè la

prova non avvenga, e la folla si stanchi; — il piano perfidissimo riesce alla perfezione; i fedeli del profeta si sbandano delusi; il convento è assalito; il frate e due compagni di sventura sono processati fra tormenti atroci e falsità infami; finalmente i tre cadaveri penzolano sul rogo, grondanti viscere e sangue, lapidati dalla folla; — via via insomma che la tragedia con logica spietata precipita alla catastrofe, e l'argomento consente alla simpatia morale di darsi libero sfogo senza turbare la ricerca critica, anzi la simpatia acuisce la penetrazione dello studioso e ne sferza le attitudini artistiche; allora l'opera del Villari non solo riesce magnifica come opera di scienza e come opera d'arte, ma rende partecipe scrittore e lettore della medesima esaltazione morale.

In uno stato d'animo assolutamente opposto il Villari si trova, allorchè studia *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi.* Il segretario fiorentino non è un mistico medioevale: discorre e parla come noi; possiede un potente spirito realista, osservatore ed indagatore; riduce tutti i fatti della storia e della politica a cause naturali; al disopra della piccola patria fiorentina, sente l'esistenza della universale nazionalità italiana, e vede chiaramente la necessità di riunire l' Italia in un unico Stato per garantirne la indipendenza contro ogni straniero; ha predicato con ardore disinteressato e con fede non mai indebolita la necessità di sostituire il servizio militare obbligatorio alle milizie mercenarie; presenta, insomma, il perfetto tipo intellettuale dello scienziato e del politico moderno.

Ma il primo scritto, che ci è pervenuto di lui, è una lettera di scherno sulle « bugie » del Savonarola; ama le allegre compagnie, scrive lettere e commedie oscene; serve il partito repubblicano, quando i Medici sono espulsi da Firenze, e si offre di servire i Medici, non appena è caduto il regime repubblicano; l'arte del governare è, nel suo spirito, del tutto indipendente dai precetti morali; le azioni politiche non sono per lui oneste o disoneste, ma utili o dannose, e perciò lodevoli o biasimevoli, secondo che si propongono e raggiungono o no il fine della potenza dello Stato; del Principe, che deve unificare l'Italia, fa un mostro di perfidia e di crudeltà, a cui insegna quando e come *deve* mentire, ingannare, tradire; sopra tutti gli uomini del suo tempo ammira proprio Cesare Borgia: esiste fra lui e il suo storico un abisso di repugnanza morale.

E per quanto il Villari si sforzi di comprenderlo e spiegarlo, e ripeta che un uomo non può essere compreso fuori del suo tempo, che il secolo XVI non deve essere giudicato con i criteri morali dei giorni nostri, che il Machiavelli discute problemi di tecnica politica e non di morale privata, — pure la insoddisfazione morale finisce sempre col prevalere sui canoni astratti della curiosità disinteressata. A che

vale allo studioso ripetere con la ragione che un secolo non può essere giudicato con le idee morali di altri secoli, se nel contrasto fra la prodigiosa attività intellettuale ed artistica del Rinascimento e i vizi osceni e i delitti freddi e spietati, fra il progresso intellettuale e la disorganizzazione morale, il suo cuore sente maturarsi la prossima catastrofe della patria, se tutta la vita del suo spirito si fonda sulla convinzione assoluta, che le Società più prospere, più forti, che esercitano una più grande e generale azione sulla civiltà del mondo, sono le società più oneste? Quella atroce mescolanza di razionalismo, di estetismo e di putredine morale lo disgusta e lo sgomenta; la rovina politica dell'Italia, in tanto splendore di arti e di scienze, lo colpisce di tragico terrore. Quel secolo lo descrive nelle sue molteplici attività, raggiungendo spesso una grande efficacia di rappresentazione; ma ogni unità in quelle manifestazioni contraddittorie gli sfugge: non può comprendere, perchè non può amare. E la unità nazionale, costituita coi metodi preconizzati dal Machiavelli, non sa nè respingerla, nè accettarla. Egli è continuamente a domandarsi: fu un uomo onesto, fu un disonesto? questo gigante del pensiero fu, dunque, un mostro morale?

Siffatta inquietudine — non storica — lo paralizza anche nella soluzione del problema storico. Gli sfugge, per esempio, quello che è il nodo centrale del pensiero politico del Machiavelli: la distinzione fra lo « stato sano », in cui le istituzioni domano e disciplinano la perversità naturale degli individui, e la legge morale può essere norma di condotta a governanti e governati; e lo « stato corrotto », in cui gli egoismi individuali hanno rotto ogni freno di legge, e nello sfacelo di tutte le istituzioni lo Stato diviene incapace di difendere la sua indipendenza contro gli Stati vicini; e allora — e l'Italia del 500 è il più miserabilmente corrotto di tutti gli Stati — unica via di salvezza è per la Nazione la comparsa di un uomo, che ricostituisca il vigore della organizzazione politica, con quei mezzi, che la corruzione e la perfidia universale consentono, affinchè la Nazione si salvi e nello Stato, ridivenuto « sano », possano riprendere dominio su governanti e governati le norme della legge morale.[1]

E la insoddisfazione, che lo turba per la mancata soluzione e del problema storico e del problema morale, si manifesta anche nella struttura letteraria del libro, in cui la cornice della storia dei tempi non è nè proporzionata nè coordinata con quello, che dovrebbe essere il vero e proprio quadro, la vita e il pensiero del Machiavelli. L'opera, insomma, è mancata, non solo come opera di storia, ma anche come opera d'arte.

---

[1] Ercole, *Lo « Stato » nel pensiero di N. Machiavelli*, negli *Studi economici e giuridici della R. Università di Cagliari*, vol. VIII (1916), e vol. IX (1917).

Felicissima, invece, è la posizione intellettuale e morale del Villari innanzi ai *Primi due secoli della Storia di Firenze.* Per studiare questo argomento, il Villari non aveva che un materiale frammentario e poverissimo di cronache e documenti. Ma alle lacune delle fonti storiche suppliva l'alta attitudine sintetica dell'ingegno. E l'ingegno era sorretto e quasi moltiplicato da una simpatia calda, incondizionata. Si trattava qui di comprendere l'ascensione del popolo nostro dalla barbara disorganizzazione feudale a quella potente civiltà artigiana e democratica dei nostri comuni, forte e gentile primavera dello spirito, che vide pensatori come S. Tommaso, e poeti come Dante; produsse il «Cantico delle creature» e gli «Ordinamenti di giustizia»; elevò le navate di S. Maria del Fiore e la mole del Palazzo della Signoria. L'ammirazione non si elideva, in questo caso, con la curiosità: la curiosità soddisfatta rendeva più viva l'ammirazione.

E in un magnifico slancio di pensiero e di simpatia, il Villari creò quasi dal niente la storia sociale e politica del Comune di Firenze, riducendo a luminosa unità i dati scarsi e discontinui delle fonti, scoprendo una successione necessaria di lotte di classe al disotto di quelle, che erano state raccontate fino allora come capricciose risse personali e rivalità di famiglie: opera veramente ammirabile, soprattutto se viene messa in relazione con lo stato degli studi in Italia prima del 1870, e col movimento di ricerche da essa determinato: perchè le parti più originali e più solide furono pubblicate nel 1866 e 1867; e se gli studiosi, che sono venuti dopo, hanno visto talvolta più lontano, lo debbono al fatto di aver potuto salire sulle sue spalle; e con tutto questo, anche oggi, le linee generali della storia comunale fiorentina restano quelle che il Villari tracciò mezzo secolo fa.

III. — L'insegnamento universitario.

Quelle stesse attitudini sintetiche e quello stesso fervore morale, che spiegano l'indirizzo e le debolezze e le forze dell'opera storica del Villari, dovevano fare di lui un grande insegnante universitario e preparatore d'insegnanti di storia per le scuole secondarie.

Se lo storico deve essere non un erudito indifferente ai problemi morali e politici del suo tempo, ma un politico e un moralista, che con la disciplina della erudizione deve cercare nel passato la origine della società, in cui deve vivere ed operare, — l'insegnante di storia deve, più ancora dello storico, guardarsi bene dalla pura erudizione gelida e incoordinata; perchè nella società moderna egli ha il còmpito di educare, con l'aiuto della storia, gli alunni ad esercitare con intelligenza le future funzioni politiche, e adempiere con coscienza i doveri sociali.

Di questa verità il Villari ebbe una visione lucidissima. L'insegnamento della storia — egli insegnava —, come qualunque altro insegnamento, non è fine a sè stesso. È un mezzo, con cui dobbiamo raggiungere un determinato fine intellettuale e morale, e questo fine ci è indicato dai bisogni della società democratica moderna, in cui la scuola vive e per cui deve preparare la gioventù. Non già che l'insegnante di storia debba modellare i suoi alunni secondo la propria fede politica o religiosa, o secondo indirizzi ufficiali imposti dal governo. Non v'ha illusione più inetta, oltre che immorale, di quella che pretende far servire la scuola al trionfo o al consolidamento di determinati principî politici o religiosi: le grandi correnti intellettuali e morali si formano sempre fuori della scuola, e gli uomini le creano e se ne lasciano trascinare indipendentemente dagli impulsi ricevuti dalla scuola: dai licei gesuitici uscirono quasi tutti i liberi pensatori e rivoluzionari dei secoli XVIII e XIX. Ma l'alunno, che nello studio della storia abbia imparato la propria discendenza intellettuale e morale, e confrontando il passato col presente, abbia preso l'abitudine di cercare nel passato gli embrioni del presente, e in questo uno sviluppo perenne del passato; e si sia reso conto in questo modo della complessità della struttura sociale, della relatività delle istituzioni e delle idee, dei rapporti di interdipendenza e di causalità, che stringono fra loro i fenomeni sociali consecutivi e contemporanei; — quell'alunno, quale che sia il suo grado sociale, quali che siano le sue idee politiche e religiose, qualunque posto di combattimento gli avranno assegnato le tradizioni di famiglia, gl'interessi, la suggestione dell'ambiente, il temperamento individuale; — quell'alunno non sarà nè un semplicista, nè un intollerante, nè un cieco; non crederà che il mondo non debba più mutare o possa mutare ad un tratto; saprà osservare, criticare, valutare i fatti con pensiero, se non assolutamente sereno, certo meno esclusivo e meno nebbioso di chi sia privo di ogni punto di vista storico, di chi non abbia mai esercitato e raffinato il suo pensiero nella osservazione dei fatti del passato. Ed è appunto questa maggiore agilità intellettuale, questo pensiero più spregiudicato, più plastico, più largo, il frutto prezioso di una buona coltura storica, che l'alunno porterà seco nella vita, dopo la scuola, anche se col passare degli anni dimenticherà tutti i singoli fatti storici, che avrà imparato nella scuola. Di questa propria specifica funzione educativa l'insegnante deve sentire la coscienza, e i doveri, e l'orgoglio, nella moderna società.

Ora questa funzione non si può compiere senza la guida di idee generali sui problemi della vita presente e sulla evoluzione della vita passata. Il valore del professore di storia — Egli insegnava — si misura non tanto da ciò che dice quanto da ciò che sa tacere; traspare dal-

l'arte, con cui, nel cumulo dei dati e delle notizie, sa discernere e mettere in rilievo il fatto essenziale e il concetto semplice, sacrificando alla chiarezza e al fine educativo ogni erudizione superflua: idee poche, ma chiare. Ma senza idee generali, voi sarete incapaci di adattarvi alle necessità dell'insegnamento: il vostro occhio non avrà il senso della prospettiva e della misura: voi non saprete isolare dalle altre la nozione, che merita l'attenzione dello spirito, e presentarla in maniera che l'intelligenza dell'alunno nel cogliere il dato nuovo percepisca le relazioni, che l'uniscono ai dati antichi, e componga con esso un tutto. Lo studio si ridurrà per i vostri alunni ad uno sforzo di memoria inutile e disperato.

Le idee generali, il Maestro non ce le dava belle e fatte, perchè le ripetessimo a pappagallo ai nostri alunni, e le usassimo come guanciali alla nostra pigrizia mentale. Ne suscitava in noi il bisogno, esponendoci le principali teorie storiche, elaborate via via dai grandi spiriti dell'umanità. E poichè sentiva che a noi, appena venuti dal liceo, mancava la preparazione necessaria per seguire una vera e propria analisi di sistemi, spesso eccessivamente astrusi, aveva l'abilità istintiva di rappresentare volentieri la idea centrale di ciascun sistema con una imagine plastica, magari umoristica. — Per esempio, spiegandoci la teoria di S. Agostino e di Bossuet, dopo averci detto che base di essa è un Dio creatore e guidatore del mondo, che conduce l'Umanità verso un fine che le è ignoto, e che questa concezione, facendo dell'uomo uno strumento di una mente superiore, è la negazione di ogni impulso per lo studio storico, riassumeva la esposizione e la critica in un'imagine: in questa teoria la provvidenza guida i popoli, come un cocchiere guida i cavalli. — Voleva spiegarci che la mancanza del sentimento della relatività storica è una delle caratteristiche fondamentali della coltura dei secoli anteriori al secolo XIX? — Vi è in una delle Biblioteche di Firenze un manoscritto prezioso, un Virgilio illustrato, si dice, da Benozzo Gozzoli. L'artista ha rappresentato le scene dell'*Eneide.* Si vede, fra le altre cose, il cavallo di legno, in cui sono nascosti i Greci, introdotto nella città di Troia, I Greci ne escono, e che cosa vedono nella città di Troia? Il palazzo Riccardi, la Loggia dei Lanzi, il Palazzo Vecchio, e i Troiani sono vestiti con le vesti dei cittadini fiorentini del secolo XV. Ora immaginate un poco, che oggi un artista volesse rappresentarci il Padre degli Dei con la giubba e la cravatta bianca, il cappello a tuba e la sciarpa tricolore del Sindaco. — Voleva darci una impressione delle differenti abitudini intellettuali degli studiosi inglesi, francesi, tedeschi? — Un'Accademia propose un premio alla più completa monografia sul cammello: un francese andò a studiarlo al giardino pubblico; un inglese fece i suoi bauli e partì per i paesi

dove il cammello vive libero; un tedesco se lo levò dalla propria coscienza.[1]

Così nella parola di quel piccolo uomo, che spariva quasi nella cattedra, mostrandoci solo al di là una grande fronte luminosa, sfilavano innanzi al nostro spirito S. Agostino e Dante, Machiavelli e Vico, Montesquieu e Kant, Herder ed Hegel, Buckle e Tocqueville. Così fummo spinti a leggere Guizot e Thierry, Macaulay e Sainte Beuve, Taine e Sorel, Bryce e Laveley. E così eravamo costretti anche ad elaborarci una coscienza nuova, con l'anelito del nostro lavoro, attraverso crisi giovanili, dolorose e benefiche.

Che le sue fossero proprio lezioni di storia e di metodo storico, non si può dire. Provvedevano a questo gli altri insegnanti dell'Istituto. Concordi, puntuali, inflessibili, ognuno di essi, in quella casa smobiliata o male ammobiliata che era la nostra coltura, si prendeva una stanza, e ci insegnava a tenerla in ordine, a restaurare i mobili sciancati, a trasformare o eliminare quelli di cattivo gusto. Lui entrava in tutte le stanze, spalancava porte e finestre, faceva circolare ovunque l'aria e la luce, disfaceva magari l'ordine degli altri. Ufficialmente, insegnava storia moderna. In realtà ci insegnava una infinità di cose, compresa la storia moderna: ci insegnava soprattutto a non essere mummie, ad essere uomini.

E non solamente era il nostro maestro: era il nostro grande amico. Faceva con noi lunghe passeggiate, interrogatore pertinace, critico imbarazzante, discutendo i nostri lavori, indicandoci libri da leggere, informandosi delle nostre famiglie, aiutandoci nelle nostre ristrettezze, disputando di politica, rimproverandoci per le nostre scappatelle giovanili. Io, per esempio, — mi sia consentito questo piccolo accenno personale, dolce nella memoria —, a causa delle mie idee politiche, lo preoccupavo, come il pulcino che sfugge alla chioccia: una volta mi disse che sarei finito male: e non è detto che il vaticinio non abbia ancora il tempo di avverarsi; ma quando, nel terzo anno degli studi, mi ammalai, pel troppo lavoro e per via di quella certa abitudine a vivere di niente, che si assume quando scarseggiano i rifornimenti, egli mi raccomandò ad una famiglia a lui amica, mi fece andare in campagna, e mi aiutò così a riavermi e a tornare al lavoro.

---

[1] Sul *Giornale d'Italia* del 14 dicembre 1917, il senatore Chiappelli ha rivelato che quest'immagine del cammello è stata usata, prima che dal Villari, dal Villemain. Ecco, dunque, che l'« analisi delle fonti » comincia ad esercitarsi anche sul Villari! Ma le lezioni di un insegnante non hanno nessun obbligo di originalità: l'insegnante può e deve dire con Seneca: *meum est quod bonum est*: quel che importa, non è la provenienza delle idee, ma l'uso che egli sa farne ai fini dell'insegnamento.

« Ogni volta — egli ha detto nel 1899, durante la cerimonia, con cui colleghi, scolari e ammiratori, festeggiarono il quarantesimo anno del suo insegnamento — ogni volta che uno di noi percorre l'Italia, dovunque si fermi, da Sondrio a Caltanissetta, vede dai Ginnasi, dai Licei, dagli Istituti tecnici, sbucar fuori qualcuno di questi giovani, e cercare ansiosi di noi. Spesso sono uomini già maturi, calvi o canuti, affaticati dalle molte ore di lavoro, con magri stipendi. Ma appena si trovano dinanzi a noi, intorno al loro volto apparisce come un'aureola d'ingenua giovinezza, e ricordano i tempi, essi dicono felici, nei quali li facevamo lavorare. E sono sempre a combattere per mantenere nell'insegnamento i buoni metodi, la disciplina, il sentimento del dovere, la giusta severità. Chi può dirvi con che forza si ridesta in noi l'antico affetto? Chi non è stato nell'insegnamento, non potrà mai formarsi un'idea del sentimento che stringe il professore ai suoi scolari. Si comincia a prendere un vivo interesse al loro avvenire; e quando se ne incontra qualcuno, che dimostri eccezionali doti d'intelletto, si desidera, si spera per lui la gloria. Noi cerchiamo allora di spronarlo, di spingerlo innanzi, ci sforziamo di infondere nelle sue vene il sangue stesso del nostro spirito. Ci par già di vedere il suo nome risplendere di una luce che lascerà in ombra, farà dimenticare il nostro, il che ci sorride come speranza di lieto avvenire. Il lavoro intellettuale si trasforma allora in un trionfo morale sopra noi medesimi. E questa è la mèta più ambiziosa che un insegnante possa proporre a sè stesso ».

Fortunato quell'insegnante, che può, come Pasquale Villari, dire di sè stesso, con verità, queste parole.

IV. — L'azione politica.

Un uomo di quel temperamento morale e di quella ricchezza intellettuale doveva essere tentato spesso dalla politica.

Cominciò nel 1848, con gli altri scolari di Francesco De Sanctis, partecipando al movimento liberale di Napoli; e il 15 maggio, mentre l'amico diletto, Luigi La Vista, era ucciso dagli Svizzeri, fu imprigionato, come il maestro, — particolare della sua vita, che egli non ha mai raccontato, e che sarebbe rimasto sempre ignoto se non ne fosse stata scoperta e rivelata, dopo la sua morte, la notizia dalle carte dell'Archivio di Stato di Napoli.[1]

[1] Il prof. Giuseppe Paladino, che prepara una poderosa opera sul regno di Ferdinando II, ha dato notizia del fatto sul *Giornale d'Italia* dei 15 dicembre 1917, e mi comunica gentilmente i seguenti particolari. — In un « Notamento di tutti gl'individui arrestati nelle giornate de' 15 e 16 maggio 1848 e posti su diversi legni da guerra in Darsena » (Arch. di Stato di Napoli, Sez. Giustizia. Proc. per i fatti del 15 maggio 1848, fascio 4969) figura — fra gli altri — il nome di Pasquale Villari. Il luogo e il modo dell'arresto non mi sono noti, ma è certo che egli, al pari di tutti coloro che furono catturati dagli Svizzeri e dalle truppe regolari, venne condotto alla Gran Guardia

Nel settembre del 1860 è in Napoli, durante la crisi di transizione fra l'entrata di Garibaldi e l'arrivo dell'esercito regolare.

« In questi giorni — scrive il 17 settembre a persona amica di Firenze — ho provato delle strane vicende. Vi scrissi nell'altra mia che ero stato nominato Segretario di Legazione a Torino. Sul primo avevo accettato; ma poi, avendo parlato con Bertani e con Leopardi più volte, mi avvidi che eravamo in una falsa posizione, che non era possibile conciliare Bertani con Cavour, e che molto meno ciò si poteva fare da un Leopardi, uomo onesto, ma di corto vedere, caparbio. Mi dimisi. C'era una ragione ancora più grave, che mi obbligava a dimettermi. Il sig. Bertani faceva certi strani discorsi, da cui si vedeva che egli avrebbe desiderato che io *controllassi Leopardi.* Questo fu quello che propriamente mi decise. Io dissi a Bertani che non volevo far nulla da nascondere a Leopardi, e mi faceva meraviglia come egli, che accusava di slealtà la politica piemontese, potesse e volesse propormi di essere così poco leale contro uno che mi era amico e che esso faceva mio superiore. Fu tutto finito. — Vidi Bertani il giorno seguente; a un tratto mi propose di essere alla direzione del Ministero degli Affari Esteri, giacchè qui i Ministri han quasi tutti il titolo di Direttori. Bertani aveva discusso più volte con me, aveva voluto essere scritte alcune istruzioni diplomatiche e sembrava avere acquistato qualche stima del mio ingegno. Ad una domanda così improvvisa io restai sbalordito, risposi però di sì. Mi disse di ritornare la sera. — Io intanto parlai col Direttore della Pubblica Istruzione, per sapere se gli altri Ministri mi avrebbero accolto volentieri. Rispose: — Sarai ricevuto con le braccia aperte, con quell'affezione e stima che meriti e che hai sempre avuta da tutti noi. Io credo che devi subito accettare, farai bene per te ed anche per noi. In questo momento noi temiamo di avere tra noi qualche nemico, puoi figurarti se ti accoglieremo volentieri. — Domandai a due o tre altri, ebbi la stessa risposta. Andai la sera per accettare; il Bertani era tutto mutato, era un altro uomo, parlò sulle generali, non determinava mai nulla. Io restai sbalordito. Gli dissi però: Mi pare che oggi mi avete fatto questo discorso, e glielo ripetei. — Sì. — Ebbene, se per caso avete mutato la vostra idea, sappiate che non fa bisogno esitare a dirlo, perchè io non ambisco per nulla entrare al Ministero in momenti sì difficili e pericolosi; anzi il vostro mutamento mi farebbe piuttosto piacere. — Ma io non ho per nulla mutato. Anzi persisto. — E qui di nuovo diceva mille e mille parole incomprensibili. Vi assicuro che io non potevo

---

(sede del Comando della Piazza presso Castelnuovo) e di là nella Darsena, su alcuni legni da guerra, dove i prigionieri rimasero tre giorni circa. Col Villari era anche il De Sanctis, il cui nome figura nel medesimo elenco. Il 17 maggio il Consiglio dei Ministri, riunitosi in Consiglio di Stato, sotto la presidenza del Re, decise di mettere in libertà tutti gli arrestati. Si disse che, essendo stati essi catturati tumultuariamente nelle perquisizioni che i soldati avevano operate nelle case donde si era fatto fuoco, non era possibile accertare con sicurezza la reità di ognuno. Per non colpire quindi gli innocenti, si concesse il perdono anche ai colpevoli, molti dei quali erano stati sorpresi con le armi alla mano. Col Villari e col De Sanctis fu imprigionato quel giorno anche Domenico Morelli, il quale, ferito, venne condotto all'Ospedale anzichè alla Darsena ».

capire nulla. Ma in fine la sostanza pare che fosse questa: egli aveva creduto di poter mettere fra i Ministri un uomo sleale che avesse fatto due parti, si era avveduto di essersi ingannato, e non poteva spiegare tutto questo perchè offendeva me e scopriva sè stesso... Insomma, a farla breve, noi ci separammo sciolti da ogni vicendevole impegno, ed io non salirò più quelle scale dove andai chiamato. Sicchè verrò forse a rivedervi ben presto per uscire da questa che minaccia di divenire putredine morale ».

Ma rimane in quella tumultuosa anarchia finchè dura il pericolo di un immediato sfacelo.

« I Regi — scrive il 30 settembre — ingrossano, pigliano ardire dietro le mura di Capua... Il Piemonte non par deciso a entrare. Le cose si possono complicare terribilmente da un momento all'altro; possiamo avere delle reazioni provocate dal mal governo, possiamo avere orrori dai Regi, che si stendono negli Abruzzi saccheggiando e bruciando. La questione di Napoli può perdere l'Italia, se non si fa presto. Io bramerei partir subito, perchè qui sono veramente disperato. Ma se questo partire sembrasse un disertare... allora esiterei, perchè se veramente può tornare un pericolo grave, bisogna restare ».[1]

Sopravvenuta una relativa sicurezza con l'intervento piemontese, ritornò agli studi e alle lezioni, fino al 1867, in cui accettò la candidatura del Collegio di Bozzolo. E fu più volte, tra il '67 e l'80, deputato, e, fra il febbraio del '91 e il maggio del '95, ministro della Pubblica Istruzione.

Ma gli mancavano molte di quelle attitudini, che sono indispensabili a riuscire nel mondo parlamentare. Tutte le qualità caratteristiche del suo spirito: la preoccupazione perenne del problema nazionale, inteso come problema di progresso intellettuale e di più rigida disciplina morale; il senso squisito delle realtà concrete, ribelli alle formule semplici e facili; il bisogno inquieto di criticare gli altri e sè stesso, guardando i problemi da tutti i lati, anche a costo di non risolverli, nella insistenza di analizzarne tutti gli elementi cercando i punti deboli di ogni soluzione; — non potevano non riuscirgli doti sfavorevoli nelle fortune politiche.

L'uomo, che vuole operare politicamente, anche se gli avviene di essere fornito di larga coltura, ed è animato dal desiderio sincero di porre il bene del paese al disopra degli interessi personali propri e degli amici, ha bisogno, per riuscire, di portare in sè tutte le superiorità e tutte le inferiorità della passione e della volontà di dominio: la lealtà, la coltura, il disinteresse, debbono aiutarlo nella scelta dei problemi

---

[1] Debbo la comunicazione di queste lettere al collega e amico, prof. E. Pistelli, che ne possiede gli originali.

da agitare e delle soluzioni da preferire — e solo chi procede in questa scelta con larga preparazione tecnica e salda probità, riesce grande uomo di Stato; gli altri sono abili politicanti. — Ma, fatta la scelta, l'uomo politico deve entrare risolutamente nella lotta, far tacere in sè ogni spirito critico, andare avanti a passo serrato, confondendo sè col partito, confondendo il partito col paese, dividendo gli uomini in eletti e in reprobi, eletti gli amici, reprobi gli avversari: lo stesso genio limpido ed equilibrato di Cavour non sarebbe stato un genio politico, se non fosse stato attraversato, per così dire, da una vena di irrazionale fanatismo mazziniano.

Di siffatto genere di esaltazione, il Villari era del tutto privo. Ingegno felicissimo nell'analizzare e spiegare gli avvenimenti, si trovava paralizzato nell'azione politica dalle sue stesse tendenze critiche.

Osserviamolo, per esempio, nel settembre del 1866, all'indomani delle sconfitte di Custoza e di Lissa, in quella tempesta di accuse reciproche e di recrimazioni irritate, che non manca mai di scatenarsi dopo un grande infortunio nazionale. Mentre tutti si domandavano: di chi è la colpa?, anche il Villari pubblicò sul *Politecnico* di Milano uno scritto intitolato: *Di chi è la colpa?*

« La guerra — egli dice — è cessata, e noi abbiamo ottenuto la Venezia, ma niuno è contento. Questa guerra ci ha fatto perdere molte illusioni, ci ha tolto quella infinita fiducia, che avevamo in noi stessi. Tutti ripetono in coro: la colpa è dei capi; in un punto mancò il cibo, in un altro la munizione, un ordine non giunse a tempo, un altro non fu eseguito. — Ma allora, come mai si commisero tanti errori? Di chi è la colpa? — La colpa, si risponde, è del sistema, che ci ha governati finora; sono gli uomini, che hanno sempre tenuto il mestolo in mano. — Ma come mai l'Italia si è lasciata così lungamente governare da tali uomini? Il governo fu sostenuto dai deputati, questi furono eletti dal paese. — Sì, ma le nostre moltitudini sono ignoranti, la pubblica opinione non ha indirizzo; e noi manchiamo di uomini. — Allora, voi siete scontenti dei generali, dei ministri, dei deputati, degli impiegati, e per giunta anche del paese. E allora, è giusto accumulare le responsabilità dei nostri mali, tutte sul capo di due o tre uomini, che potrebbero essere facilmente rimossi, per chiuder poi gli occhi a quegli errori, assai più pericolosi e più difficili a rimediarsi, perchè furono gli errori di tutto il paese? — Nella guerra si misurano tutte quante le forze delle Nazioni. La Nazione che vince è la Nazione più civile. Non è possibile supporre, che la Nazione più debole nella pace riesca nella guerra più forte. Quando le ciurme della nave americana o inglese sono in riposo, voi trovate i marinari occupati a leggere; noi abbiamo 17 milioni di analfabeti. Se la coltura delle nostre plebi è così bassa, credete voi che nessun grave danno risenta l'esercito? La Nazione più dotta riesce la prima anche nel campo di battaglia. E se la coltura scientifica è così bassa nel paese, e il pubblico insegnamento così abbandonato, dove troveranno le scuole militari tutto il gran capitale scientifico di cui hanno bisogno? L'esercito può ordinare e migliorare, non può creare

tutte le forze, che mancano nella Nazione ». — Che cosa allora bisogna fare ? — « Il primo passo è quello di mettere noi stessi a nudo le nostre piaghe, e distruggere le illusioni e i pregiudizi nazionali. Se voi pigliate ad uno ad uno tutti i rami della civiltà umana, niuno vi pone in dubbio che le scienze, le lettere, l'industria, il commercio, l'istruzione, la disciplina, l'energia del lavoro siano in Italia assai inferiori a quel che sono in tutte le altre Nazioni civili. Ma quando si viene a tirare la somma, vi è sempre una *certa cosa*, per cui vogliamo persuaderci di essere superiori agli altri. Ebbene questa *certa cosa* o non c'è, o bisogna dimostrarla coi fatti. — V'è nel seno della Nazione stessa un nemico più potente dell'Austria; ed è la nostra colossale ignoranza, sono le moltitudini analfabete, i burocratici-macchina, i professori ignoranti, i politici bambini, i diplomatici impossibili, i generali incapaci, l'operaio inesperto, l'agricoltore patriarcale, e la rettorica che ci rode le ossa. Vi è in Italia un gran colpevole: e quest'uno siamo tutti noi ». — E l'opera, che ci è necessaria per correggere noi stessi, non si può improvvisare con una legge, con un regolamento, con un nuovo sistema scritto sulla carta. Ci occorre un lungo, penoso sforzo di « modestia, volontà, lavoro », perchè ci occorre creare « una generazione di gran lunga superiore a noi, perchè la scienza, l'industria, l'esperienza, in una parola gli uomini, che l'Italia possiede, non sono ancora quelli, che costituiscono le grandi Nazioni. — Che cosa abbiano noi fatto di tutto ciò? Nulla. E perchè noi soli dobbiamo senza lavoro e senza sacrifici, presumere di raccogliere il frutto della civiltà, a cui altri arrivarono solo col sudore della propria fronte? E vogliamo noi ridurre a questione di partito una questione, che riguarda la nostra esistenza e il nostro avvenire, in un momento in cui ci troviamo a esperimentare così dolorosamente la incapacità, gli errori e la mancanza d'uomini in tutti i partiti? »

Ecco un uomo destinato ad avere scarsa fortuna nella politica, perchè non sa semplificare i problemi, non sa proporre rimedi sicuri, immediati, facili, soprattutto facili; non sa spremere neanche da una guerra disgraziata un solo argomento elettorale contro il partito avversario e a favore dei propri amici.

« Guardate un poco i nostri partiti — scrive nel 1870 — come sono indulgenti su ciò che costituisce la sostanza stessa dell'umana coscienza e anche sull'ingegno, *purchè* le loro convinzioni e le loro *convenzioni* siano rispettate. Vogliono il *colore*, vogliono il *voto* e transigono sull'*uomo*. Una volta entrato in questa Chiesa, voi dovete giurare il Sillabo, e rispettarne le regole. Se un momento d'impazienza vi piglia, guai! Udite subito sussurrare la parola *immorale!* tanto più facile a pronunziarsi, quanto minore importanza si pone sul valore della condanna. Ma se avete l'arte finissima di serbare intatto il colore, e mutare ogni giorno avviso sulle centomila questioni di morale o politica, che non sono nel Sillabo, ma sono nella vita, e, avendo l'aria di proteggere o far paura a tutti i ministri presenti, passati o futuri, vi costituite pianeta errante intorno ad essi, e ne cavate invisibili favori e potere; voi potete essere un uomo spregevole agli occhi dei più modesti mortali; ma sarete puro d'ogni macchia in faccia agli amici politici. Che se nelle vostre continue mutazioni saprete lusingar

sempre le mutabili passioni del partito, voi sarete insino alla fine portati in palma di mano, sebbene non riusciate ad altro che a discreditarlo e scomporlo. Voi potete anche essere una specie, direi quasi, di *bonne à tout faire,* metter le mani in tutto, mescolarvi di tutto quel che sapete e che non sapete, sciupando così, con gli affari del paese, le vostre forze, l'ingegno e il cuore. Non monta nulla, ciò non vi nuoce. Vi nuocerà piuttosto l'esservi occupato d'una cosa sola e mirare a quello... Pure è strano davvero, che questi partiti, i quali circondano i loro adepti di tanti vincoli e sono così rigidi, non sanno precisamente quello che essi vogliono, o almeno, mutano assai spesso le loro idee, credendosi obbligati a dire sempre il contrario di ciò che dicono gli avversari. Se la Destra vuole armare, è di regola che la Sinistra citi l'America; ma se vuole armare la Sinistra, allora la Destra deve avere urgente bisogno di economie. E così andate discorrendo. Io non voglio gli ordini religiosi e per certi politici sarò un matto; ma se domani il partito decide di votarne l'abolizione, toccherà allora a voi che li volevate salvare, di votare con me; altrimenti il partito *si esautora.* Se vi viene voglia di tener duro, v'abbandonano anche gli amici che pensano come voi, e vi deridono i nemici. Nessuno più di me comprende la necessità della disciplina, che manca purtroppo agl'Italiani. Ma v'è negli eserciti una disciplina, che nasce solo dai regolamenti, e ve n'è un'altra che nasce principalmente dal patriottismo. Così v'è nei partiti una disciplina, che ci guida sopra un programma netto e chiaro di principii in cui si ha fede, che si sostengono in comune, e a questa io credo. L'obbedienza cieca è allora libertà piena, che forma i caratteri, promuove e non sopprime l'indipendenza personale, forza vera dei popoli liberi. Ma che debbo io pensare, quando vedo che voi vi combattete con tanto ardore, anche se volete la stessa cosa, e discutete solamente per sapere chi di voi è stato il primo a volerla? Può crescere il numero, può crescere l'automatica disciplina; ma scemerà la forza: questa può esser rettorica politica, può essere guerra civile; non è lotta parlamentare, non è lotta feconda di libertà ».[1]

Chi parla così dei partiti, è condannato a trovarsi isolato e inquieto in qualunque partito. I suoi amici vedranno in lui piuttosto un ingombro che un aiuto. Gli sarà più facile essere onorato che ascoltato. Non è un uomo politico. Può essere uno scrittore politico.

V. — Il problema meridionale e il problema sociale.

E fu senza dubbio un nobilissimo scrittore politico, continuando, anche in questa forma di attività, durante la seconda metà del secolo XIX, e adattandola ai nuovi tempi, la tradizione del nostro Risorgimento.

Le nostre classi dominanti — sono queste le idee centrali della sua propaganda — credono che risoluto il problema politico, non ci sia per esse da fare oramai altro, che godere del nuovo stato di cose,

[1] *La guerra presente e l'Italia*, Firenze, Barbèra, 1870, p. 36-40.

badare ai propri interessi, arricchirsi. È questo un grande e pericoloso errore. Il nostro paese non possiede ancora quell' unità morale, che forma veramente una Nazione; è ben lontano dall'aver raggiunto quel livello di civiltà, che forma veramente una grande Nazione; la nostra libertà minaccia di trasformarsi in una fonte di mali assai maggiori di quelli del dispotismo, se non sapremo adoperarla come mezzo di progresso e di giustizia sociale.

« Io torno a Napoli — scrive nel 1875 —: il mondo è mutato per me e per i miei amici: la parola è libera, la stampa è libera, molte vie sono aperte avanti a me. La differenza è come dalla notte al giorno; se dovessi tornare al passato, mi parrebbe di scendere nella tomba. Abbandono le strade centrali, vado nei quartieri bassi e ritrovo le cose come le lasciarono i Borboni. I fondaci Scannasorci, Tentella, San Crispino, Pisciavino, del Pozzillo, sono là, sempre gli stessi, coi medesimi infelici, forse ancora più oppressi, più affamati di prima. A che cosa serve a costoro la nostra libertà, la nostra unità, la nostra grandezza? Ah! Dunque la libertà che io volevo era una libertà per mio uso e consumo solamente? »[1]

E nelle Provincie napoletane, in Sicilia, nella Campagna romana, ovunque nuovi tormenti e nuovi tormentati. — I contadini abruzzesi, per sfuggire alla miseria, scendono a lavorare nella Campagna romana:

« Fanno otto ore di viaggio, chiusi e stipati nei vagoni delle merci, in piedi sempre, uomini, donne e bambini, col patto stipulato che a nessuno sia permesso scendere per via, neppure una sola volta; in mezzo alla malaria, accanto ai pantani, lavorano tutto il giorno; discendono, per dormire, in tane da lupi, dove pigliano le febbri; fra non molto saranno ridotti a pochi, perchè vengono qui a seminare le loro ossa. Se questa è la vita che preferiscono, quale sarà quella che fuggono? » (*L*).

La sottomissione del contadino meridionale al padrone è immensa. Ma non illudiamoci. Questa obbedienza non nasce da affetto e da stima.

« È fondata solo sull'antica persuasione che il proprietario può tutto, che il Governo, i Tribunali, la Polizia dipendono da lui, o sono una cosa sola con lui. Il contadino si potrebbe inginocchiare dinanzi al padrone, con lo stesso sentimento con cui l'indiano adora la tempesta e il fulmine. Il giorno in cui questo incanto fosse sciolto, il contadino sorgerebbe a vendicarsi ferocemente, con l'odio lungamente represso, con le sue brutali passioni » (*L*).

Un paese, che presenta in tanta parte delle sue classi inferiori questa condizione intellettuale e morale, può pretendere di essere una grande Nazione? Può illudersi anzi di essere una Nazione?

---

[1] *Lettere meridionali al Direttore dell' « Opinione »*, marzo 1875, pp. 18-19. Citerò da ora in poi questo scritto con la sigla *L*.

E non si dica che questi malanni si trovano solo nel Mezzogiorno d'Italia.

« L'Italiano d'una provincia, quando nota con calma il male che germoglia in un'altra, e soddisfatto che ne sia immune il suo luogo nativo, non crede di dover pensare ad altro, quasi abbia messo al sicuro la propria coscienza, non s'accorge che dimostra di non avere la moralità politica necessaria a far parte di un popolo libero. La cinica indifferenza, che alcuni dimostrano verso i mali che travagliano il Mezzogiorno, non è solo una condanna delle condizioni di moralità politica in cui si trova il resto d'Italia; ma ha seminato nel Mezzogiorno germi di rancore e di malcontento infinitamente più gravi che non si crede ».[1]

D'altra parte non ci illudiamo troppo *che quassù* le cose vadano meglio che *laggiù*.[2] In Lombardia

« ... intorno alla ricca intelligente e patriottica Milano, vivono i più miseri contadini, tra i quali le febbri e la pellagra fanno stragi crudeli, dov'è risoluto il singolare problema d'avere la più ricca produzione con la massima miseria del coltivatore. È una tale iniquità che la sola giustizia umana non basterebbe a punirla » (*L*).

« La nostra *gloriosa* rivoluzione non ha avuto il tempo di pensare a questi piccoli problemi ».[3]

« L'indifferenza sulle miserie dei milioni di uomini che lavorano le terre in campagna e delle migliaia che si abbrutiscono nelle città, è incredibile. La nostra letteratura, la nostra scienza, e la nostra politica sembrano del pari indifferenti su questo problema che racchiude il nostro avvenire economico e morale » (*L*). — Abbiamoaperto le Scuole elementari, tecniche, di disegno, gli asili infantili. Questa è una vera ironia. Che volete che faccia dell'alfabeto, colui a cui mancano l'aria e la luce, che vive nell'umido e nel fetore? E se un giorno vi riuscisse d'insegnare a leggere e scrivere a quella moltitudine lasciandola nelle condizioni in cui si trova, voi apparecchiereste una delle più tremende rivoluzioni sociali. Non è possibile, che comprendendo il loro stato restino tranquilli » (*S*).

In Inghilterra, in Germania, in Francia, in Svizzera, già gli operai delle industrie si muovono per conquistarsi un avvenire migliore. In Italia il pericolo non appare ancora imminente, perchè non abbiamo un grande sviluppo industriale, e molta gente si compiace dell'ordine interno, della pace sociale in cui godiamo. Ma è pace, questa che noi abbiamo?

---

1 *L'Italia giudicata da un meridionale*, 1882.

2 *Ibidem*.

3 *La scuola e la questione sociale in Italia*, 1827. Indicherò questo scritto con la sigla *S*.

« Sono segni di ordine la camorra, la mafia, il brigantaggio? A Zurigo, a Ginevra, in molte città della Svizzera, si sono più volte agitate le moltitudini con teorie sovversive; ma nella Svizzera voi potete traversare di giorno e di notte monti, valli e boschi, senza quasi mai trovare un gendarme, e senza mai temere della vita, anche se siete carico d'oro. Potremo proprio dire che ivi la pace sociale sia turbata, e che fra noi invece sia perfetta, quando pensiamo che in alcune nostre provincie non si può camminare senza essere circondati da guardie armate, e vi sono uomini che, in mezzo alla libertà, sono poco meno che schiavi? » (*L*). — « La insurrezione è un pericolo; ma l'ozio, l'inerzia, il vagabondaggio, e l'abrutimento sono forse un pericolo meno grave specialmente per un popolo che vuol essere libero? » (*L*). — « La resistenza è almeno segno di energia e di forza; l'abbattimento e l'abbandono possono esser segno d'un male anche maggiore ».[1]

Quella plebe, delle cui miserie non ci diamo carico, forma il nostro esercito, la nostra marina militare.

« *Se un giorno fossimo trascinati in una guerra, la sorte delle battaglie dipenderebbe assai meno dal buon ordinamento militare, che dalla forza intellettuale e morale che avremmo saputo infondere nelle nostre campagne* » (*S*). — « Or se dura la nostra indolenza, durerà in eterno la pacifica sottomissione delle nostre plebi? C'è bisogno di dimostrare a quali pericoli andrebbe incontro l'Italia, quando i nostri contadini, che sono pure la grande maggioranza del paese, fatti consapevoli della loro forza, dalla istruzione obbligatoria, dal suffragio universale e dai tribuni, si organizzassero per insorgere? C'è poco da ridere e da ghignare ».[2]

La questione, fra non molto, diverrà gravissima e s'imporrà a tutte. Ed è necessario che « le riforme vengano dall'alto, prima che siano richieste dalle moltitudini ». Non c'è altra via per evitare una catastrofe, « la quale può nascere non solo da sommosse sfrenate, ma anche da inerzia ed abbandono prolungato » (*L*).

« Il Governo costituzionale è, in sostanza, il Governo della borghesia. La classe dei proprietari è divenuta la classe governante; i Municipi, le Provincie, le Opere pie, la Polizia rurale, sono nelle nostre mani » (*L*). — « Abbiamo creduto e sostenuto in faccia al mondo d'essere più onesti dei tiranni che ci opprimevano: possiamo noi pretendere d'essere più onesti di coloro che opprimiamo, solo perchè essi non si ribellano? » (*S*). — « Il giorno in cui l'Italia si dichiarasse impotente a rispettare e far rispettare le leggi più elementari della giustizia, essa avrebbe pronunziata la propria condanna di morte; avrebbe in faccia all'umanità confessato che non ha il diritto di esistere. Che importerebbe, infatti, all'umanità che ci sia un'Italia unita e libera, piuttosto che divisa ed oppressa, se la nostra libertà dichiarasse che per esistere deve permettere che

---

[1] *L'Italia giudicata da un meridionale.*
[2] *Ibidem.*

i sacri diritti dei deboli vengano ogni giorno violati ? » (*L*). — « Popolo libero è quello solamente, in cui i potenti e i ricchi fanno un perenne sacrificio di sè ai poveri e ai deboli » (*L*).

Il primo passo consiste nell'« illuminare la pubblica opinione, rivelando le nostre piaghe e le nostre vergogne, senza paura del ridicolo e del discredito, che si cercherà di versare su quelli che oseranno parlare. Senza il coraggio di affrontare il ridicolo, o di esporsi alla taccia di visionari, molti progressi sarebbero stati impossibili, e molte calamità non si sarebbero evitate » (*L*). Occuparsi di questo problema avrebbe sul paese intero, e principalmente su noi stessi, un effetto benefico: il bene giova più a chi lo fa, che a chi lo riceve.

« Due cose fanno ai popoli operare grandi imprese: la religione e il patriottismo. La religione si può dire quasi spenta in Italia; dove non è superstizione, è abito tradizionale, non è fede viva. E quanto al patriottismo, che forma esso deve prendere ora? A quale nobile scopo indirizzarsi? L' Italia è unita, è libera, è indipendente. Che cosa dunque vogliamo? Occorre che un nuovo spirito ci animi, che un nuovo ideale baleni innanzi a noi. E questo ideale è la giustizia sociale, che dobbiamo compiere prima che ci sia domandata » (*L*). — « L'uomo, che vive in mezzo agli schiavi, accanto agli oppressi e corrotti, senza resistere, senza reagire, senza combattere, è un uomo immorale che ogni giorno decade » (*L*). — Negli anni della redenzione nazionale, « c'era una guerra, una speranza, un sacrificio ed un pericolo continuo, che sollevava lo spirito nostro. Oggi è invece una lotta di partiti, e qualche volta d'interessi, senza un Dio a cui sacrificare la nostra esistenza. Questo Dio era allora la Patria, che oggi sembra divenuta libera per toglierci il nostro ideale. A noi manca come l'aria da respirare, perchè non troviamo più nulla a cui sacrificarci. Eppure l'aiutare coloro che soffrono vicino a noi, è il nostro dovere, è il nostro interesse, supremo, urgente; e ci restituirebbe l' ideale perduto » (*L*).

Queste idee non sono di oggi. Le ho prese, senza mutarne la forma, da uno scritto del 1882, dalle *Lettere meridionali* del 1875, dallo studio su *La scuola e la questione sociale* del 1872. Ed è stata questa la predicazione continua, si può dire la fissazione insistente, di tutta la sua vita, fino agli ultimi momenti. Non ha lasciato senza un grido di allarme nessuna delle nostre malattie nazionali: la camorra, la mafia, il brigantaggio, i contratti agrari, l' usura rurale, le amministrazioni locali, l'igiene di Napoli, il lavoro dei carusi nelle zolfare, la miseria delle trecciaiuole toscane, il domicilio coatto, la tratta dei fanciulli, i tumulti universitari, la disorganizzazione della scuola media, le continue facilitazioni negli studi e negli esami, la campagna contro gli studi classici di una borghesia che vuole godere dei privilegi sociali ma rifiuta di compiere qualunque sforzo intellettuale per meritarli, l'emigrazione. Ci è ritornato sopra senza tregua, ora in una forma, ora

in un'altra, approfittando di ogni circostanza, ammonendo il paese smemorato, nei periodi di bonaccia, che la calma era ingannatrice, se non ne approfittava per scongiurare le tempeste; ritornando ad ammonirlo nei momenti di crisi, quando il terrore violento succedeva ad un tratto alla indifferenza flaccida, che le repressioni, i tribunali militari, le condanne potevano essere una triste necessità immediata, ma non guarivano la cancrena, e aumentavano la colpa di chi, avendola lasciata crescere, era costretto ora così a combatterla. La voce sua è stata nell'Italia della seconda metà del secolo XIX e degli inizii del secolo XX la voce della nostra coscienza morale, severa, sincera, importuna. Questo Cavaliere dell'Annunziata ha continuato la propaganda sociale di Mazzini, e la sua parola è riuscita spesso cruda e squillante come quella di un rivoluzionario. Non ha avuto mai paura di dire tutta la verità. Non ha risparmiato nessun giusto rimprovero ai suoi amici politici.

Con quali resultati?

« Il soggetto delle questioni sociali, — diceva egli con amarezza nel 1899 — desta molta simpatia. Sfortunatamente, in Italia, è più che altro una simpatia letteraria. Quando voi avete descritto la misera vita di coloro che vanno a prendere le febbri nella Campagna romana, che abitano in capanne da ottentotti, che dopo una lunga giornata di lavoro non hanno abbastanza da sfamarsi, quando avete descritto tutto ciò, assai spesso vi sentite dire: bell'articolo! — Punto e basta ».[1]

Era un pessimismo non del tutto giustificato. La sua opera qualche frutto ha pure arrecato; parecchi spiriti ha svegliati dall'alto sonno: per esempio, la legge per il risanamento della città di Napoli, se fu il resultato immediato del terrore, che nacque in tutta Italia dopo il colera del 1884, non si sarebbe probabilmente avuta, se da tanti anni il Villari non avesse insistito nel denunciare le spaventevoli condizioni igieniche della città: e si deve a quella legge, se Napoli, pur non essendo ancora una città tale da non farci arrossire, non è più quell'insulto obbrobrioso alla civiltà e alla umanità, che era cinquant'anni or sono. E le *Lettere meridionali* sono state il capostipite di tutta una nobile tradizione di studî e di ricerche sociali, da quelle del Franchetti e del Sonnino sulla Sicilia del 1876, a quelle del Taruffi, del De Nobili e del Lori sulla Calabria del 1906.

Ma sta il fatto che le nostre classi dirigenti sono state terreno troppo ingrato a un così buon seminatore. Gli scritti di questo conservatore hanno servito più spesso come miniera di argomenti auto-

---

[1] *Fondazione Villari*, Firenze, Barbèra, 1900, p. 43.

revoli alla propaganda socialista, che come aculeo alla inerzia plumbea dei partiti del così detto ordine. Molte volte è avvenuto al Maestro di vedere i suoi discepoli, condotti proprio dai suoi scritti, perdere ogni speranza in una riforma spontanea, che parta dalla borghesia, e passare al socialismo. « Seminiamo malva, e nascono rosalacci » — soleva dire. Ma rosalacci o malve che siano, contribuiranno tutti, per diverse vie, al progresso del paese, finchè rimanga nella loro coscienza un'eco di quella voce a tener desto il sentimento della giustizia, il bisogno della bontà.

VI. — La guerra europea.

Leggendo i suoi più antichi scritti, storici o politici che siano, noi dobbiamo fare uno sforzo curioso per renderci conto che appartengono proprio al 1875, al 1867, al 1860, sono cioè vecchi di quaranta, di cinquanta, di circa sessant'anni. I primi lavori e gli ultimi sembrano sgorgati tutti, oggi, senza differenza di tempo, sotto i nostri occhi, dalla stessa vena di pensiero limpido e spontaneo, che si riflette nella semplicità cristallina della forma. Dagli anni della adolescenza, quando il buon marchese Puoti lo rimproverava sdegnatissimo di violare le regole della retorica, perchè descriveva un giovane in modo « che gli pareva di vederlo, gli pareva di avergli proprio parlato »,[1] fino all'ultimo della sua vita quasi centenaria, ebbe il privilegio di una perenne freschezza dello spirito, di una vivacità inquieta e arguta, che faceva di lui, nato nel 1827, contemporaneo dei nostri nonni, un coetaneo nostro, partecipe di tutte le nostre idee, di tutti i nostri dolori, di tutte le nostre speranze.

Proprio nel giugno del 1914 notava, con la solita chiarezza di idee, i prodromi della grande tragedia, che sovrastava al mondo.

« Il maraviglioso progresso dell'industria e del commercio ha profondamente trasformato la società moderna. Essa sembra divenuta come unagrande officina industriale, con l'unico scopo di moltiplicare sempre più la sua produzione... Si tratta di una società, che non è mai esistita e nella quale, per mezzo del suffragio universale, il quarto Stato deve salire al potere. L'operaio, che principalmente costituisce questo quarto Stato, s'apparecchia a prendere in mano il timone, senza ancora avere ricevuta la necessaria educazione e coltura. Tutte le antiche democrazie, a confronto di questa, furono vere e proprie oligarchie. Il passato non può quindi servirci di guida, la sua esperienza non può riuscirci di alcun pratico ammaestramento. Noi infatti restiamo assai spesso come al buio, dinanzi ai nuovi pericoli che si presentano... Ed intanto ai pericoli interni si aggiungono i peri-

[1] *Luigi La Vista*, in *Scritti varii*, Bologna, Zanichelli, 1912, p. 205.

coli esterni, che sono conseguenza anche essi del grande rivolgimento economico industriale delle Nazioni moderne... Dichiarando di voler solo difendere i propri interessi, l'Inghilterra e la Germania procedono da una parte e dall'altra ad armamenti, sempre più formidabili di terra e di mare, obbligando tutte le altre Nazioni a fare altrettanto. L'Europa si è così trasformata in un vero campo militare, nel quale si profondono miliardi, per esser pronti ad una prossima guerra, che per ora è solo ipotetica, ma che, col continuo pensarci e continuo apparecchiarvisi, può divenire una realtà. È inutile farsi illusioni. Noi stiamo creando uno stato di cose, sempre più anormale, che non può durare a lungo. Sotto questa continua pressione di armi, di armati e d'imposte, per apparecchiarsi alla lotta, che dovrà decidere chi è il più forte, potrà venire un giorno, in cui la guerra apparirà come un sollievo, perchè, una volta deciso chi avrà la vittoria, sarà possibile aver per qualche tempo tregua e riposo. E non c'illuda la tranquilla serenità, con cui i più sembrano guardare lo stato presente delle cose senza temere la più lontana possibilità di una catastrofe, persuasi che il progresso crescente della civiltà rende impossibili i fatti sanguinari di altri tempi. Nessun avvenimento, più grande, e meglio da lungo tempo preparato, fu meno preveduto della Rivoluzione francese. — In mezzo a questo grande tumulto di avvenimenti, in quali condizioni si trova l'Italia? Essa è venuta ultima fra le grandi Nazioni, improvvisamente. Tutti i più difficili problemi, che agitano le più civili Nazioni, le si son presentati a un tratto, quando essa era meno delle altre preparata a risolverli. La nostra rivoluzione è stata fatta, si può dire, dalla sola borghesia, senza che il popolo delle città e delle campagne vi prendesse una parte veramente efficace, oltre di che venne affrettata e condotta con grande rapidità al suo compimento dall'aiuto straniero. E così l'Italia si trovò costituita prima che il suo nuovo spirito fosse interamente, definitivamente formato, e si trovò fra le grandi Potenze, dominata da un alto e grande sentimento nazionale, ma senza avere ancora una chiara e precisa coscienza della sua vera missione nella storia e nella civiltà generale del mondo ».

In questa situazione pericolosa, Egli avrebbe voluto che l'Italia facesse la parte di conciliatrice e di paciera.

« Nessuna Nazione meglio dell'Italia può comprendere e far comprendere che la civiltà delle une è necessaria a quella delle altre, che la disfatta e la demolizione di una di esse sarebbe un danno universale per tutte. E potrebbe del pari capire e far capire, che i pericoli da cui è minacciata la Società moderna, sono pur tali che a combatterli efficacemente, le forze riunite di tutte le Nazioni civili non sarebbero troppe. In questo modo, l'Italia riuscirebbe un nuovo elemento di pace e di progresso nella civiltà del mondo ».[1]

Gli anni non lo avevano sbiadito; non lo avevano reso nè scettico, nè « realista », come si sogliono chiamare coloro che ritengono sole forze reali della storia essere i sentimenti cinici e brutali. La fede

[1] *Leggendo un libro di H. G. Wells*, nella *Nuova Antologia* del 1° giugno 1914.

liberale e umanitaria della prima giovinezza lo accompagnò durante tutta la vita.

« Ogni secolo ha i suoi grandi problemi da risolvere. Il XIX ebbe quello di dar forma determinata alle nazionalità, e di sollevare a dignità nuova le classi lavoratrici, riconoscendo il rispetto dovuto al lavoro manuale. Il secolo XX deve non solo condurre a compimento quest'opera, ma deve ancora, accanto al concetto di nazionalità, promuovere quello di solidarietà internazionale. »[1]

Sorpreso dal rapido scatenarsi della fanatica e atroce rapina tedesca, quel vecchio di 87 anni non esitò a scegliere la sua via: non indugiò mai, in quella aspettazione, mezzo pavida e mezzo ricattatrice, che gli abili e i saggi chiamavano neutralità; non pensò mai, neanche per ipotesi, che l'Italia potesse rimanere indifferente fra aggrediti e aggressori.

Nella Germania egli aveva sempre ammirato assai il potente sentimento nazionale, la tenacia nel lavoro, la salda disciplina, la serietà di ogni iniziativa, la risolutezza maschia e conseguente di ogni attività, la perfetta organizzazione scientifica. Ma aveva sempre sospettato e temuto lo spirito d'ingiustizia e di prepotenza nazionale.

« Insieme col sentimento patriottico della unità e della grandezza nazionale — così egli descriveva lo stato d'animo dei Tedeschi nel 1865, dopo il primo viaggio in Germania — ne è cresciuto un altro, assai singolare, per cui si son persuasi che tutto il mondo moderno, come essi dicono, sarà germanico. L'umanità ha percorso il suo lungo cammino attraverso l'India, la Grecia e Roma per divenire finalmente tedesca. L'uomo moderno deve *germanizzarsi*. Ecco tutto. Le Nazioni più civili, esse vi dicono, *assorbono* sempre le meno civili. Ed a ciò bisogna poi aggiungere, quel che non osano dire apertamente, ma che pure pensano, cioè che nulla può seguire di meglio ad una nazione, che d'essere quanto prima *germanizzata*. Uno dei più illustri scienziati tedeschi mi diceva: — Sì, l'Austria dovrebbe persuadersi a lasciare la Venezia. Però se la Germania fosse unita, la cosa sarebbe diversa; allora potrebbe forse discutersi, se la Venezia non le sia necessaria e far valere gli antichi diritti dell'Impero. — Bisogna andare a sentire il processo dei Polacchi, mi diceva a Berlino un giovane dottore: era istruito, educato e gentile. — Vedrete più di 100 gentiluomini in giubba e guanti bianchi sedere al banco degli accusati. Il Pubblico Ministero domanda la morte; forse ne eseguiranno solo una ventina. — E vi par poco, venti condanne a morte, per causa politica? — Ah! ma badate, non sono *tedeschi!* — Il *non sono tedeschi* ha un grande significato in Germania. La Francia è mal veduta, la Polonia anche, la Danimarca, ognuno sa che ne dicono, e l'Italia? I Tedeschi sono quasi meravigliati, quando non possono disprezzarci. Vi è sempre qualcosa di acre e di acido, quando parlano di noi. Sembrano così persuasi della impossibilità assoluta, che in Italia si possa fare qualche cosa di grande per la scienza, che quando

[1] *Dove andiamo?*, nella *Nuova Antologia* del 1° novembre 1893.

non lo dicono apertamente, dimostrano di fare un così grande sforzo per credere alla nostra capacità, che è anche peggio ».[1]

E nel 1870, quando la Francia era prostrata:

« La Germania — scriveva — non s'illuda e non c'illuda troppo sul suo spirito di pace, di giustizia e di libertà, mentre ora il demone della guerra la invade tutta, e la storia del suo passato è piena di lunghe guerre, di conquiste crudeli. Non dica: — Signore, ti ringrazio che io non sono come gli altri uomini, rapaci, ingiusti, adulteri. — I mali della guerra ricadono spesso sul vinto e sul vincitore, e la Germania potrebbe sentir più grave il peso di quella aristocrazia, che ora combatte con tanto valore alla testa de' suoi eserciti; potrebbe vedere scemata la libertà e l'uguaglianza, e sentire il bisogno di chiamare in suo aiuto i principî dell'89 ».[2]

Assai più ammirava l'Inghilterra — continuando, anche in questo, la tradizione liberale del Risorgimento — per la lenta, pacifica evoluzione democratica delle sue istituzioni nel secolo XIX, per la sapienza romana con cui ha creato e mantiene il più grande impero della storia, per le sue classi dirigenti così profondamente dominate dal sentimento della responsabilità e della solidarietà sociale, per quella fusione completa, che si manifesta nella sua vita pubblica, fra i diritti della libertà individuale e le imposizioni di una disciplina tanto più ferrea, quanto più spontaneamente accettata.

Una vittoria della Germania, in questo grande naufragio del vecchio mondo, gli apparve come un pericolo mortale per la umanità, che l'umanità intera dovesse rompere in uno sforzo solidale di difesa e di giustizia; e, pur oppresso da un grande dolore, volle, risolutamente, incrollabilmente, volle che l'Italia partecipasse a questa nuova guerra d'indipendenza per sè e per il mondo.

La vita gli è mancata nell'ora triste del disastro dell'Isonzo. Non è giunto a superar quel dolore. Non vedrà l'alba del nuovo giorno. — Di chi è la colpa? dev'essersi domandato più volte, sotto il peso della grande angoscia, in attesa del supremo viaggio. — Di chi è la colpa? — E la risposta deve essere stata quella di cinquant'anni or sono: — Non riduciamo a questione di partito una questione, che riguarda la nostra esistenza e il nostro avvenire, in un momento in cui ci troviamo a esperimentare così dolorosamente la incapacità, gli errori e la mancanza d'uomini in tutti i partiti. Vi è in Italia un gran colpevole: e quest'uno, siamo tutti noi. Si trova in guerra quel che si

---

[1] *L'istruzione secondaria in Germania e in Italia*, in *Scritti pedagogici*, 1868, pp. 338-342.

[2] *La guerra europea e l'Italia*, p. 21.

era preparato in pace. Questo popolo, che un bel giorno abbiamo inviato in trincea, rivelandogli che per la Patria, per la libertà, per la civiltà, ha il dovere di sopportare, non per un giorno, non per un mese, ma per anni, un inaudito martirio; — questo popolo si era mai sentito considerato, protetto, amato, nella patria nostra, come in una patria, che fosse anche la patria sua? Che cosa abbiamo fatto per renderlo partecipe, in giusta misura, di quella libertà, di quella civiltà, per cui oggi gli ingiungiamo di morire? A compiere oggi con anima eroica il suo dovere, l'avevamo forse preparato, adempiendo, prima noi, verso di lui, negli anni della lunga pace, i nostri, tanto più agevoli e meno penosi, doveri? E se noi — classe dirigente — abbiamo sempre avuto, se finanche mentre infuria la tempesta, continuiamo ad avere un così debole sentimento della giustizia sociale e della solidarietà nazionale, abbiamo noi il diritto di pretendere dal nostro popolo quello che da tutti i popoli esige questa immensa guerra? — Per nostra immeritata fortuna, in cinquant'anni di unità nazionale e di progresso generale, il mondo ha camminato coi suoi piedi anche fra noi: la forza delle cose ha supplito in parte alla imprevidenza e all'egoismo degli uomini. Nel 1866, l'Italia *si sentì vinta*, dopo la sola battaglia di Custoza, con soli 736 morti. Oggi il nostro popolo, sebbene combatta da due anni e mezzo la guerra più micidiale della storia, si è ripreso dopo un attimo di funesto abbandono, è tornato ad affermare la sua volontà di resistenza e di vita, grida di nuovo in faccia al nemico la coscienza del suo onore. Esso è assai migliore di noi. Ha in sè tutti gli elementi per divenire un nobile popolo libero, purchè trovi alfine una classe dirigente, capace intellettualmente di comprenderlo, degna moralmente di governarlo. Perchè « popolo libero è quello solamente, in cui i potenti e ricchi fanno un perenne sacrificio di sè ai poveri e ai deboli. Aiutare coloro che soffrono, vicino a noi, è il nostro dovere, è il nostro interesse, supremo, urgente; e ci restituirebbe l'ideale perduto ».

GAETANO SALVEMINI.

IL CONCETTO DI STORIA DELLA FILOSOFIA

" Made in Germany „

Non è soltanto la storia civile e politica che soffre presso di noi sotto la grave mora delle concezioni e dei metodi tedeschi, ma altresì, e forse più, la storia della filosofia. Essa è, infatti, per buona parte — sopratutto presso Croce, Gentile e i loro seguaci — di pretta marca tedesca. Porta, cioè, tenace e ostinata, l'impronta hegeliana, appena un po' rispolverata e rammodernata nella forma. E l'artificio e la falsità di questo indirizzo, verso cui non pochi tra i giovani s'incamminano (o forse si può oggi già dire si incamminavano?) attratti dalla moda ridatagli e dalla facilità che esso offre loro di prendere atteggiamenti di superiorità e di sentenziare con solennità o con dispregio su uomini e sistemi — l'artificio e la falsità di questo indirizzo tedesco nella storia della filosofia, è un'altra di quelle nostre tendenze culturali contro cui non è inutile ora dire una parola.

L' " assolutismo „

E dogma essenziale per gli araldi della dottrina dello spirito assoluto, che la ragione speculativa — ossia la ragione opposta al miserello intendimento comune, ossia ancora il pensiero umano in quanto sa liberarsi dai pregiudizi, dalle passioni e dai sofismi ed errori che ne nascono, e convenientemente elevarsi, ed essere *veramente* pensiero o ragione — deve poter senza fallo colpire il vero, deve cogliere indifettibilmente la verità eterna e infallibile e farla posare in sè senza possibilità di errore. Se così non fosse, se la ragione umana, anche nel suo esercizio più schietto, spassionato ed alto, potesse non afferrare la verità ed essere suscettibile di errore, la sua assoluteza, l'assolu-

tezza dello spirito, se ne andrebbe in fumo. Se ciò che la ragione umana, nelle condizioni accennate, scorge sicuramente come vero, potesse non *essere* vero ed essa dovesse pensare che può semplicemente *apparirle* come tale, allora i suoi responsi non sarebbero più assoluti, ma essenzialmente relativi. Essa non potrebbe più mai dire « ciò è ». Potrebbe bensì vedere con perfetta sicurezza che qualche cosa *è*. Ma non avendo altro criterio che sè e questa sua sicurezza, una volta insinuatosele il pensiero che la sua certezza più evidente può essere illusoria, che essa ragione, pur nella sua visione più precisa e limpida, può avere una rivelazione errata della realtà, non potrebbe più lasciarsi andare ad affermare che quel qualche cosa che le risulta essere, *è*. Essa lo scorge, sì, come alcunchè che *è*. Ma sa oramai che tale suo scorgimento, per quanto puro e alto, può errare. Allora sarà sospinta a dire non più « ciò è », ma « ciò mi appare », « cio è *per me*, e potrebbe non essere per ragioni diversamente costituite o colorite »: ad usare insomma le formule proprie del relativismo. E con ciò la filosofia « assolutista » sarebbe morta prima di nascere.

È essenziale, adunque, a questa filosofia il concetto che il pensiero umano, in quanto non deviato o inquinato da qualche cosa che non è veramente pensiero, non può che cogliere sempre e infallantemente la verità una, immutabile, eterna, e eternamente identica a sè stessa.

Tale concetto, senza del quale l'assolutismo filosofico cade in frantumi, cozza contro tre principali ostacoli che i dogmatici assolutisti, non ostante i più arditi salti mortali, non sono mai riusciti a superare. E sono: l'errore teorico, il male morale e le varie formulazioni del pensiero speculativo, le varie soluzioni date ai « massimi problemi », cioè la storia della filosofia.

Lasciamo andare i due primi, e fermiamoci su quest'ultimo.

Hegel Cuor Contento

Se il pensiero umano, in quanto propriamente e puramente pensiero, coglie sempre e con sicurezza la verità, come avviene che i sistemi filosofici sono vari, che la loro diversità, anzichè sparire, continua attraverso i secoli, la loro opposizione perdura e s'accentua, e non v'è una questione sola in cui l'accordo si sia stabilito? Come avviene che quanto è maggiore lo sforzo d'un sistema per costringere la convinzione e coartare logicamente le ragioni di tutti ad accettarlo e quanto più orgogliosa la persuasione di esservi riuscito, tanto più pronta e violenta è l'insurrezione delle ragioni che lo demoliscono quasi prima ancora che esso sia finito di costruire?

Qui si tratta dei più alti e nobili pensatori che l'umanità abbia avuto, cioè appunto del pensiero, per eccellenza, più propriamente e veramente pensiero. Eppure le manifestazioni di questo pensiero sono contraddittorie. Essa ha visto la verità in varie guise. Non ha cioè visto *una* verità. Ma allora non ha visto *la* verità. La filosofia insomma ha una storia; il che vuol dire appunto che i sistemi sono diversi, che la convinzione circa la verità muta, che il pensiero scorge la verità variamente. Ora come si concilia questo col caposaldo dell'assolutismo che la ragione umana, in quanto essenzialmente ragione, è in indissolubile coniugio con la verità, che il pensiero si identifica con l'essere? Uno solo dei molti sistemi diversi può contenere la verità. Ma allora, la ragione che ha pensato gli altri è in istato di divorzio dal vero, nè in questi altri il pensiero si identifica all'essere. E quale è quello, il solo che può essere vero? Ognuno lo afferma di sè, e afferma che tutti *gli altri* sono falsi. Ma ci è facile di estendere quest'ultima affermazione. Basta che ci collochiamo sul terreno di uno di questi altri che affermano falso quello facendo centro nel quale si dichiarano falsi tutti gli altri. Allora vediamo che la sentenza di falsità li colpisce, con pari autorità, tutti del pari.

Di fronte a ciò due vie sono aperte? O si ammette che nessuno dei sistemi filosofici contenga un insieme di idee che si possa affermar costituire la verità obbiettiva, valevole necessariamente per tutti, tale che le ragioni di tutti siano logicamente costrette ad accettarla; che la filosofia, insomma, non sia scienza (se alla scienza si attribuisce questo carattere di verità obbiettiva), ma possegga invece un indole essenzialmente diversa. Ovvero ci si appiglia all'espediente di Hegel.

Per grido unanime dei suoi seguaci, Hegel fu il primo che stabilì e formulò il concetto scientifico della storia della filosofia. E a ciò egli riuscì applicando ad essa storia uno dei capisaldi della sua logica; la soppressione del principio di contraddizione, la negazione cioè che due elementi contraddittori si escludano e l'affermazione che essi possono insieme coesistere nel pensiero.

Che cosa dice il pensiero comune? Che un oggetto qualsivoglia o è « così » o non è « così »: o è bianco o è non bianco, per esempio. Donde le note formule della logica comune, le cosiddette « leggi del pensiero »: *A* è *A*, *A* non è non-*A*, *A* o è *B* o è non-*B*. Ma queste sono le formule e le leggi del pensiero triviale, per Hegel. Chi vi si solleva un po' al di sopra e guarda la questione dall'alto scorge che le cose sono « così » e anche non sono « così », che sono bianche *e* non bianche, per esempio: che il bianco e il non bianco — questi elementi contraddittori — coesistono e devono coesistere per rendersi reciproca-

mente possibili, e la loro superficiale contraddizione si sopisce nel concetto di colore che entrambi li abbraccia e li rappacifica. Il triviale pensiero comune, l'intendimento astratto, si ferma alle contraddizioni e vi naufraga. Esso dice: ecco la vita, e tosto la morte la contraddice e la nega; ecco il bene, e subito il male lo insidia, lo mina, lo corrode. In quale rete di assurdi viviamo! Così dice l'intelligenza triviale. Ma la ragione, il filosofo-sole che dal suo speculativo « Occhio di Bue » vede

il mondo picciolo ai suoi pie'

risponde: di che assurdi andate parlando? Tutto si spiega, tutto corre bene, tutto si coordina, se riguardate di qui. La vita è già in sè morte e la morte è necessaria alla vita; il male è necessario al bene che per essere bene ha bisogno d'un male da superare e solo è bene quando lo supera. Libertà e necessità non si escludono, come voi pensate ponendo male il problema, bensì fanno un tutto unico; e poichè ogni azione opera su di una situazione di fatto preesistente, ma su questa crea alcunchè di nuovo, ogni atto è necessitato e libero insieme (Croce). Gli elementi insomma che vi sembrano irriducibilmente contraddittori, perchè vi ostinate a isolarli e continuate a fissarli nel loro isolamento, si articolano perfettamente l'un con l'altro, e si scorgono benissimo così articolati se si ha la forza mentale di sollevarsi ad abbracciarli d'un guardo nel loro insieme. Le contraddizioni che appaiono insormontabili nei singoli elementi finchè questi si tengono separati l'uno di fronte all'altro, sfumano nel tutto; ossia, in questo restano bensì i contrasti, esso è bensì un insieme di contrasti, ma di contrasti, che, pur rimanendo tali, sono organizzati in una più ampia unità e sono anzi necessari a questa unità se essa ha da essere non un vuoto uniforme nulla, ma un mondo.

Così parla il disgustoso ottimismo hegeliano, che ha in sè tutto il sapore delle vecchia teodicea da un predicatore sputasentenze sciorinata con sicura baldanza dal pulpito, e tutta l'impronta del pacifico e indifferente egoismo d'un grosso *rentier* campagnuolo che apprendendo nel periodo digestivo miserie o tragedie, conclude facilmente e beatamente che il mondo nel suo insieme va però bene lo stesso. Ma intanto che la prestigiditazione accademica e professorale fa sparire dall'alto della cattedra le contraddizioni e i contrasti, e mostra che l'identità è differenza e la differenza identità e che le cose che si urtano non si urtano ma si sorreggono reciprocamente — come il ciarlatano mostra che la fiamma è stoppa e la stoppa carta — nella vita, dove la ragione assoluta non v'è ed esistono solo gli spiriti umani, la gente di carne e d'ossa per le contraddizioni, gli urti e i contrasti — per queste cose pretese apparenti e transeunti — dolora e muore. Le

tragedie dell'amore spezzano i cuori; i conflitti dei popoli infrangono le vite a milioni; la miseria economica fa languire lo spirito e il corpo di intiere classi e generazioni; ciò che pareva in ogni ieri verità scientifica inconcussa, continua senza fine in ogni oggi ad essere dimostrato errore. Non è già smussando con la lima delle formulette cattedratiche gli angoli crudi e sporgenti che non vogliono rientrare nel quadro, ripetendo solennemente proposizioni di cui si sa quale sarebbe confutazione che però superbamente si sottace, mettendosi dinanzi il mondo come i fanciulli si mettono dinanzi quei dadi su cui sono incollati i pezzi d'un dipinto o quei multiformi ritagli d'assicella su cui sono fissati i frammenti d'una carta geografica, come, cioè, si trattasse di qualcosa le cui parti si è sicuri in precedenza che col tempo, la pazienza e l'abilità si deve riuscire a far combaciare in modo da dare un bel disegno regolare e completo — non è già così, ma collocandosi in presenza alle giovani vite che si spengono, al pensiero che la malattia uccide prima della vita, alla corrutela che circostanze estrinseche insinuano fatalmente in animi puri, all'uomo che morendo o vedendo morire rinnova nell'angoscia la domanda, che par banale agli onnisapienti: « perchè si viene al mondo, se poi si muore? »; è ponendoci in faccia di codesta nuda realtà che bisogna saggiare la verità della frase dottorale: « questi contrasti si coordinano se considerati nel tutto »! La morte occorre per la vita, spiega l'assolutista. E che ci importa? Questo appunto si domanda: perchè l'*assurdo* che la morte occorra per la vita e che la concatenazione dell'esistenza sia tale che per la vita abbisogni la reciproca distruzione universale delle vite. Il male occorre pel bene, ricalza il cattedratico. E tutte le innumerevoli volte che in una persona umana o nella storia dei popoli il male soverchia definitivamente e senza riparo il bene, tutte le volte che invece è il bene che ha servito al male, dove il compenso e la sintesi? La libertà e la necessità si conciliano, giudica e manda il don Ferrante dell'assoluto che conosce e soppesa tutti i sistemi, sa a menadito sin dove ciascuno abbia ragione e torto, ed ha trasformato in succo e sangue la quintessenza dei più scelti di essi. Ma quello che fuori d'equivoci si chiede, e che solo è importante, è non già se nell'uomo che ha ceduto ad una tentazione si è combinata la necessità d'uno stato di fatto preesistente che costituiva la materia della tentazione con la libertà di certe nuove direzioni nel cedervi, ma se l'uomo ha la possibilità e la libertà di resistere, di operare diversamente da quel che vuole, e più ancora, come già il Galluppi aveva acutamente posta la questione, « di non volere ciocchè vuole »;[1] se, per

[1] *Filosofia della Volontà* (Milano, Silvestri, 1855, vol. II, p. 81).

usare il linguaggio del James,[1] dipende da noi riuscire a mantenre ferma nella coscienza un'idea difficile e buona o ad allontanarne una insinuante e cattiva, vale a dire se lo sforzo a ciò necessario è una funzione determinata, da dati fissi (il carattere, i motivi) ovvero una « variabile indipendente » e noi possiamo iniziarlo ed aumentarlo in modo indeterminato e autonomo; se infine davanti a certe tragiche soccombenze, deprecate e maledette da colui che soccombe, la conciliazione della necessità con la libertà sia qualche cosa di più d'un castello di parole o d'uno di quei bilanci che gli accorti manipolatori di cifre sanno far chiudere in perfetto pareggio, ma sulla carta.

Così a chi fissi senza le lenti accademiche lo sguardo nella realtà cruda appare chiaro che non già le disarmonie sono una fase preliminare e un momento parziale d'una sintesi più ampia che accogliendole in sè le risolve, ma che invece ogni sintesi e soluzione è un momento essenzialmente passeggero, l'attimo di sosta d'un equilibrio instabile, e che ciò che è davvero permanente e dominante è l'urto delle negazioni e delle contraddizioni che rompe quella effimera sintesi, rovescia quella apparente soluzione, spezza quel falso e momentaneo equilibrio, per precipitarlo di continuo nel turbine del conflitto dell'insolubilità e dell'autonomia. Non è sulla sintesi e sulla soluzione, ma sulla contraddizione e sul contrasto che il processo del mondo e quello del pensiero costringono a mettere l'accento. Non l'accordo, la sintesi, la vita, ma l'urto, la scissione, la morte è ciò che soprastà e perdura.

Mortalem vitam mors... immortalis ademit.[2]

L'identità hegeliana di filosofia e storia

Comunque, questo criterio appunto, cioè la tesi che le contraddizioni non si negano nè si distruggono a vicenda, che due elementi contraddittori non necessitano da parte della nostra mente un'esclusione e una scelta, ma che possono entrambi essere accolti insieme e coesistere nel

---

[1] *Precis de Psychologie*, p. 606; *Principî di Psicologia*, p. 824.

[2] *De rer. Nat.* III, 867. — Si potrà obbiettare che con ciò, per combattere la soppressione del principio di contraddizione, si sopprime il principio di identità; mentre, senza riconoscere che l'identità persiste nelle differenze, non potremmo avere il concetto d'alcunchè nemmeno del movimento, in cui una cosa è la stessa attraverso differenti tempi e spazi; e mentre, se non si ammette che le cose per essere differenti devono essere *le stesse*, non c'è neppur modo di paragonarle e di dire « sono differenti » perchè mancherebbe ogni elemento di relazione, il quale è solo possibile sulla base d'una identità. — Ad evitare lunghe discussioni la nostra risposta sarà semplicissima: e cioè che pure ammesso quel tanto di identità che il ragionamento ora riferito richiede, resta un margine di differenza e di contraddizione più che sufficiente per giustificare quanto sopra è detto.

pensiero, ma che stanno in questo a loro pieno agio l'uno accanto all'altro, ma che si armonizzano a meraviglia insieme quando collocati in tutto più largo — questo è il criterio che Hegel ha introdotto per sostenere, in presenza della diversità delle filosofie, l'assolutezza della verità filosofica.

Ognuno ricorda come proceda l'applicazione di questo criterio alla filosofia e alla sua storia. Storia e filosofia — dice Hegel — sembrano concetti antitetici. La filosofia mira ad intendere ciò che è universalmente vero e immutabile, cioè la verità che è eterna, non cade nella sfera del transeunte e per conseguenza non ha storia. La storia ci parla di ciò che in un dato momento esiste e in un dato altro scompare, soppiantato da alcunchè di diverso. In tale antitesi restiamo finchè consideriamo la storia della filosofia come un cumulo di opinioni contingenti, manifestantesi casualmente nel tempo, che, in questo caso, sarebbbe già troppo onore denominare opinioni e andrebbero meglio chiamate insensatezze. Ma il vero concetto è quello che sostiene che la verità è una, eppure mette in luce, non solo la possibilità, ma l'assoluta necessità, di filosofie diverse.

A questo concetto ci permettono di salire due idee: quella di sviluppo e quella di concretezza.

Quella di sviluppo consiste nel fatto che qualche cosa esiste dapprima implicito e poi diventa esplicito; è dapprima potenza, capacità (essere-in-sè) e diventa poi attualità, atto (essere-per-sè). Ora, ciò che in un dato momento è in atto, in piena espansione ed efflorescenza, è certo diverso da quel che era quando si trovava ancora implicito o in germe: eppure, sebbene diverso, è la medesima cosa. Così, se l'uomo è per natura razionale, egli possiede la ragione già nel ventre della madre. Ma la ragione che egli allora possiede è soltanto implicita, e così diversa dal come è quando diventa esplicita nell'uomo adulto, che allora è come egli non possedesse ragione. Pure, non ostante questa diversità, quella ragione embrionale od implicita e questa ragione matura od esplicita sono pur sempre la medesima ragione. Così ancora: la pianta è, in un certo senso, qualcosa d'assai diverso dal seme; pure è anche la stessa cosa del seme poichè non è che lo sviluppo di ciò che era nascosto e idealmente contenuto nel seme.

L'idea di « concreto » consiste nel fatto che ciò che si sviluppa, fin dal suo germe, non è qualcosa di vacuamente e astrattamente uniforme, di assolutamente identico, di indifferenziato; ma è un'unità di differenze, racchiude un complesso di distinzioni, costituisce un'unione di determinazioni diverse. Se il seme non comprendesse già un insieme di differenziazioni potenziali non ne potrebbero scaturire le varie parti della pianta.

Combinando le due idee di sviluppo e di « concreto » che cosa otteniamo? Otteniamo la conclusione che il « concreto » che si sviluppa mette fuori a poco a poco le differenze o diverse determinazioni che conteneva implicitamente fin dal principio; e le mette fuori in un certo ordine, voluto dalla sua natura; e ciascuna di queste determinazioni differenti, sebbene sia diversa, contrastante, contraddittoria a ciascun'altra, pure non esclude mica quest'altra, ma sta a perfetto suo agio accanto ad essa nel processo di sviluppo del tutto, anzi richiede indispensabilmente la presenza di queste determinazioni diverse da sè affinchè il tutto e il suo sviluppo possa esservi, giacchè esso esiste solo per il concorso di tutte quelle determinazioni contrastanti.

Così, il seme della pianta sviluppandosi metterà fuori prima le radici, poi il tronco, poi i rami, poi le foglie, poi i fiori, poi il frutto. Ognuno di questi elementi non è l'altro, è diverso dall'altro, è la negazione dell'altro. Pure essi non si escludono a vicenda, ma si armonizzano, anzi si esigono reciprocamente, se li consideriamo nello sviluppo del tutto. Se quando vediamo comparire le radici noi ci arrestassimo ad esse e dicessimo « le radici sono *il vero* della pianta », quando poi compare il tronco dovremmo rinnegare quel che credevamo prima d'aver visto come vero e dire « il tronco è *il vero* della pianta ». E anche questo *vero* dovremmo rinnegarlo quando poi compaiono le foglie e così via. Fissiamo lo sguardo su ciascuno di questi elementi — radici, tronco, foglie, ecc. — isolatamente e man mano che appaiono. E ciascuno ci risulterà come una contraddizione e una negazione dell'altro, come ciò che fa dell'altro alcunchè di falso. Ma fissiamo invece lo sguardo sullo sviluppo totale della pianta e scorgeremo che il *vero* della pianta non è nè le radici, nè il tronco, nè le foglie, non questi elementi considerati isolatamente al loro successivo presentarsi, ma lo sviluppo stesso del tutto, nel quale questi elementi, sebbene, in quanto considerati isolatamente, negantisi a vicenda, hanno tutti il loro posto, e per costituire il quale la loro presenza e la loro successione e concatenazione è necessaria. — Questo è ciò che Hegel esprime anche dicendo che il principio di diversità non è qualcosa d'assolutamente fisso, ma è in istato di flusso e deve essere concepito nel processo di sviluppo e come un momento di passaggio.

Orbene, così appunto, secondo Hegel, deve considerarsi la filosofia nella sua storia.

Se voi fissate isolatamente i sistemi e osservate che uno fiorito in una data epoca venne contradetto e abbattuto da quello dell'epoca successiva, fate come chi vedendo comparire le radici e poi il tronco dice che il tronco contraddice e nega le radici. Ma fissate invece lo svi-

luppo dell'insieme. Allora comprenderete che anche la verità nel campo della filosofia, anche l'idea filosofica, è un « concreto » che già nel suo germe iniziale contiene implicita un'unità di differenze o determinazioni o elementi diversi, e che sviluppandosi mette in luce progressivamente queste sue parti o articolazioni differenti, le quali tutte insieme costituiscono e sono necessarie a costituire l'idea filosofica medesima nel suo sviluppo, come il progressivo prodursi delle radici, del tronco, delle foglie fa della pianta. E come nel caso della pianta, così nel caso dell'idea filosofica, l'apparizione di questi diversi membri o momenti dell'idea che si sviluppa, avviene, non a caso, ma con un cert'ordine proprio della sua natura: e cioè l'ordine delle determinazioni concettuali, ossia delle categorie, di cui, secondo la logica hegeliana, consta il pensiero, quest'ordine è lo stesso di quello con cui i sistemi di filosofia compariscono nella storia. Quindi la storia della filosofia va considerata come il sistema di sviluppo dell'idea filosofica. Quindi, è possibile non solo spiegare così la comparsa nella storia di sistemi diversi, perchè l'insieme della storia della filosofia non è che un progresso messo in moto da un'inerente necessità, ma altresì concludere che ogni diversa filosofia è stata necessaria e lo è ancora perchè ognuna è contenuta come elemento nel tutto. Quindi ogni filosofia è vera ed inconfutabile, confutabile essendo solo il fatto che si consideri il principio che la informa come definitivo e assoluto. Quindi, infine, le prime filosofie sono le più povere ed astratte, ed è invece la filosofia moderna, nuova, « del nostro tempo » quella che è più sviluppata, ricca e profonda.

Si può dire, insomma, che il concetto hegeliano della filosofia e della sua storia trova la propria illustrazione nell'immagine del Leviatano come ce lo rappresenta il frontespizio del libro di Hobbes. A quella guisa che questo è l'uomo-gigante il cui corpo è costituito di tanti uomini ordinari, così la filosofia — la filosofia nella sua vita, nel suo sviluppo, nella sua storia, cioè la filosofia integrale, quella sola che da un punto di vista onnicomprensivo può chiamarsi *la* filosofia — è l'unica, eterna, immensa, inesauribile idea filosofica, la cui struttura è costituita di tanti sistemi, e che tutti i sistemi filosofici concorrono e devono concorrere ad articolare. E quindi è che, se la storia della filosofia non è che la stessa idea filosofica nel suo processo, se non ci presenta che lo sviluppo dell'idea filosofica secondo l'ordine delle sue fasi quale è posto dalla interiore costituzione logica di essa, gli elementi personali non possono avere alcuna importanza per tale storia. Quanto minor rilevanza si attribuisce agli individui particolari — giunge a dire Hegel — e tanto meglio è per la storia. Più ci si occupa del pensiero come libero, del carattere universale dell'uomo

come uomo, e più questo pensiero, spogliato così d'ogni caratteristica speciale, apparisce essere il soggetto che crea.[1]

Riecheggiatori tedeschi dell'identità hegeliana

Questa concezione della storia della filosofia, foggiata adunque per primo da Hegel, e che restò dominante in Germania, è quella per cui sdilinquiscono tutti i dogmatici dell'assoluto. E ogni volta che in un libro filosofico ci si imbatte nelle parole, di colore hegeliano e assolutista, « spirito », « spirito assoluto », « spirito del mondo » si può esser certi che la concezione della filosofia e della sua storia, che informa quel libro, è suppergiù codesta dello Hegel.

---

[1] *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Einleitung* (in *Werke*, Berlino, 1840, vol. 13). Quando più oltre nel corso della sua storia Hegel si trova in presenza dello scetticismo greco e delle contraddizioni mortali che esso rileva nel pensiero umano, fa un nuovo analogo sforzo per liberarsene col suo solito espediente, adducendo cioè che lo scetticismo, efficace contro la conoscenza sensibile e l' intendimento comune, è impotente contro l'Idea speculativa (gegen das wahrhaft Unentliche der speculativen Idee) la quale rende ragione della negatività dell' idea senza fermarsi sul risultato negativo che è solo unilaterale, comprende già in sè ogni determinazione e il suo opposto, risolve in sè l'urto d'ogni finito e del suo altro già prima e senza bisogno che lo scetticismo lo metta in luce, adempie dunque contro ogni determinato la stessa funzione dello scetticismo (das gegen das Bestimmte thut, was der Skepticismus thun will) sfuggendo nello stesso tempo alle prese di questo (*Ibidem*, vol. 14, pp. 474, 488, 511-2). Quasichè nel mondo, nella vita, nella conoscenza reale, viva ed attiva che si pone veramente dinanzi il mondo e la vita, esistesse qualche altra cosa dal cosiddetto « intendimento ordinario » pel quale le contraddizioni hanno una realtà incancellabile, che vi si dibatte in vano, che ne è spesso straziato. Quasichè l'Idea speculativa che sa mettere tutto a suo luogo, per la quale tutto è a posto, esistesse ed operasse davvero in qualche sito tranne che sulle cattedre delle pacifiche dottrinarie oche filosofiche e fosse veramente altra cosa che la favola escogitata da quelli che Schopenhauer chiama, nel proemio alla seconda edizione della sua opera principale, i professori di filosofia (tra i quali, in senso schopenhauriano, tiene presso di noi il posto più eminente qualche non professore in senso ordinario). — Questo scaricare il compito di far mostra di riparare i guai che ci affliggono, di cancellare le contraddizioni che stanno davanti ai nostri occhi, sulla mitica Idea speculativa, che esiste non si sa dove, mentre quaggiù si pensa, si agisce, si conosce solo mediante l' intendimento ordinario che tali contraddizioni avverte e subisce, è un po' il procedimento rinnovato dal Bradley pel quale tutto qui è contraddizione e quindi apparenza, ma la Realtà dev'essere armonica, dunque le contraddizioni qui visibili saranno tolte « in qualche modo » *(somehow)*, non possiamo saper come, nell'Assoluto *(Appearance and Reality)*. C' è però tra Hegel e Bradley una differenza: che per il primo l'Idea speculativa possiede tutta la più corpulenta e pesante serietà teutonica, per il secondo il suo Assoluto sembra qualche cosa di fuggevolmente ironico e tutta la cura, l'attenzione, l'acutezza della ricerca sta nel mettere in luce le disperate contraddizioni che su ogni punto ci avvolgono. La filosofia del Bradley ha dunque un colore spiccatamente scettico, ed egli stesso definisce infatti il suo libro « *a sceptical study of first principles* » (*Ibidem* Prefazione).

Così pedissequamente hegeliano ci si rivela subito l'Erdmann. Come un popolo o un paese — egli sentenzia[1] — esprime la sua sapienza e la sua volontà per la bocca dei suoi savi e dei suoi legislatori, allo stesso modo lo spirito del mondo (ossia l'umanità collettiva) esprime la sua sapienza e la sua volontà mediante i filosofi. E come l'individuo passa per i vari stadii della sua vita senza detrimento della sua unità, così lo spirito del mondo è in successione lo spirito dei vari tempi. È vero che ogni tempo ha la sua filosofia, e che solo pel tempo di cui è il prodotto questa rappresenta la verità definitiva. Ma ciò non distrugge la sua assolutezza più che il fatto che le diverse età della vita hanno diversi doveri tolga al dovere il carattere di incondizionalità. La storia della filosofia non consiste dunque se non nel fatto che, come lo spirito del mondo passa attraverso i differenti spiriti delle epoche per formare la storia del mondo, così la sua coscienza, o la sapienza del mondo, passa attraverso le diverse coscienze dei tempi. Niente quindi va perduto, perchè i risultati d'un'età e d'una filosofia offrono il materiale e il punto di partenza per le elaborazioni successive. Perciò la diversità e anche il conflitto dei sistemi filosofici non solo non infirmano l'asserzione che tutti sono soltanto lo sviluppo d'una singola filosofia, ma piuttosto la confermano, poichè tanto l'apparire nella storia d'un sistema filosofico quanto il suo spodestamento per opera d'un altro che lo incalza e lo sorpassa, si manifestano derivare da una necessità razionale.

Meno unilaterale sembra voler essere lo Zeller, che, col più prettamente tedesco dottissimo dire nulla per voler tener conto di tutto, riconosce che le cause e condizioni della storia della filosofia sono di tre classi, lo stato generale della cultura, l'influsso dei sistemi precedenti sui successivi, le particolarità dei singoli filosofi. Se ci limitiamo a queste ultime (prosegue) abbiamo un pragmatismo biografico e psicologico; se prendiamo in considerazione lo stato generale della cultura allora si cercherà di comprendere la filosofia mediante le condizioni universali della storia della cultura medesima; ma se si dà il peso decisivo all'interna concatenazione e alla storica azione reciproca dei sistemi filosofici, allora « apparisce la storia della filosofia come un corso in sè conchiuso procedente da un determinato punto di partenza in avanti con leggi interiori, che si comprende tanto più profondamente quanto più completamente si riesce a mostrare in ogni successiva manifestazione la logica conseguenza di quella immediatamente precedente, e quindi nel tutto, come fece Hegel, uno sviluppo che si completa con dialettica necessità ». Ma tuttavia, subito avverte, la dire-

[1] *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, § 2-12.

zione e la forma del pensiero filosofico è determinata anche dalle altra condizioni. E tutti questi influssi, la personalità, la concatenazione storica dei sistemi, lo stato generale della coltura non stanno sempre nella medesima relazione: sicchè allo storico incombe stabilire quale di essi sia preponderante in una data fase del corso storico della filosofia.[1]

Infine anche il Windebband, pure ammettendo che l'ordine delle determinazioni concettuali del pensiero non sia quello con cui i sistemi successivamente appariscono nella storia, e che in questa conti qualcosa anche la personalità del filosofo, dichiara che solo con Hegel la storia della filosofia acquista valore di scienza e insiste nel ravvisarla come un processo complessivo, come un insieme unitario delle creazioni spirituali.[2]

Parola più parola meno, adunque, con una od un'altra formulazione, la concezione hegeliana della storia della filosofia come sviluppo unitario e perpetuo, questa concezione che pretende « giudicare le pro duzioni filosofiche in nome dell'idea più o meno mistica d'una filosofia eterna »,[3] è rimasta il patrimonio gelosamente conservato e amorosamente trasmesso di padre in figlio, da tutti gli storici della filosofia in Germania, la patria moderna del dogmatismo assolutistico, nonchè il nutrimento devotamente assorbito anche altrove da ogni uomo-budella della filosofia, che, come quello celebrato dal Fusinato, voglia rigonfiarsi a buon mercato di gas speculativo per elevarsi facilmente sui tetti degli umili mortali.

L'hegelianismo cousiniano

Tale concezione, a tempo suo, fece capolino anche in Francia. E ciò per opera del Cousin in una certa fase del suo pensiero, nella quale egli però non rimase costantemente.

Quando si osa ravvicinare Cousin ad Hegel, gli hegeliani vedono rosso e schiattano del loro più superno disprezzo per quegli che non sa distinguere la superficiale ricucitura operata dal Cousin e la profonda organica comprensione hegeliana del momento di verità di ogni sistema. Frottole. Sia pure che si possa dire che il Cousin diluì e confettò in pillole digeribili per i salotti parigini gli aspri ed oscuri concetti di Hegel, sta il fatto che il suo ecclettismo è hegelianismo e che l'hegelianismo in materia di storia della filosofia non è che ecclet-

---

[1] *Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie* (Lipsia, 1907, VIII ediz., *Einleitung*, § 1, pp. 1-4).

[2] *Storia della Filos.* (trad. it., Palermo, Sandron, Introduzione).

[3] Boutroux, *Etudes d'Hist. de la Philosophie* (Alcan, 1897, pp. 2-3).

tismo cousiniano, per quanto redimito di trascendentalismo e paludato di frasi e gesti da monte Sinai. Si legga in Cousin che la filosofia accetta tutte le idee, « le combina e le riconcilia nel seno d'una vasta sintesi ove ciascuna trova il suo posto » e che così fa pure la storia « con l'aiuto dei secoli, nel suo movimento universale e nell'ampio sistema che essa genera e svolge successivamente ». Vi si legga che l'ecclettismo è la filosofia « il cui solo scopo è di comprendere tutto e che per conseguenza accetta tutto e tutto concilia ». Vi si apprenda, dopo constatato esservi nei sistemi « da ogni lato opposizione e contraddizione, errore e verità insieme », che « l'unica soluzione possibile di queste opposizioni sta nell'armonia dei contrari, l'unico mezzo di sfuggire all'errore nell'accettare tutte le verità ». Si riscontri affermato che « non si deve nella storia proscrivere alcuno dei grandi sistemi che la dividono e che per quanto esclusivi e difettosi provengono necessariamente da qualche elemento reale ». Vi si vegga difeso l'ecclettismo con l'argomento che « tutto attorno a noi è misto, complesso, mescolato e tutti i contrari vivono, e benissimo, insieme ». Lo si ascolti proclamare che « egli non appartiene ad alcun sistema particolare, ma a tutti, e per così dire allo spirito comune che li domina tutti e che non si sviluppa completamente se non mediante la stessa lotta di tutti i principî incompleti, esclusivi e nemici ».[1] Si ricordino infine le ultime parole pronunciate da lui alla Sorbona: « La filosofia non è questa o quella scuola, ma il fondo comune e quasi a dire l'anima di tutte le scuole. Essa è distinta da tutti i sistemi, ma è commista a ciascuno di essi, perchè non si manifesta, non si sviluppa, non avanza che per mezzo di essi; la sua unità è la loro stessa unità, tanto discordante in apparenza, tanto profondamente armonica in realtà; il suo progresso e la sua gloria è il loro perfezionamento reciproco mediante la lotta pacifica... Ciò che io professo innanzi tutto non è questa o quest'altra filosofia, ma la filosofia stessa; non è l'attaccamento ad un sistema, ma lo spirito filosofico superiore a tutti i sistemi... La missione della critica... è di distrigare di tra gli errori le verità che possono e devono esservi commiste e con ciò di rivelare la ragione umana ai suoi propri occhi, d'assolvere la filosofia del passato, di incoraggiarla e rischiararla nell'avvenire ».[2] Si rilegga e si ricordi tutto ciò, e, a parte i soliti arzigogoli solenni e i grotteschi atteggiamenti di superiorità di comprensione, si dovrà convenire che in materia di storia della filosofia l'ecclettismo cousiniano è un'esatta e chiara trascrizione dell'hegelianismo.

---

[1] *Introduction à l'Hist. de la Philos.*, Lez. IX e XIII.
[2] Cit. da Janet, *Revue des Deux Mondes*, feb. 1884.

Anche del concetto hegeliano che « ciò che è razionale è reale e ciò che è reale è razionale » di questa (checchè se ne voglia dire) supina giustificazione del fatto compiuto qualunque sia,[1] di questa profonda scoperta delle ragioni che rendono necessarie precisamente certe cose e non altre, fatta dopo che si sono viste queste cose e non altre prodursi, Cousin ci offre una traduzione che appunto per essere banalmente diluita rende quel concetto trasparente e la sua portata afferrabile senza equivoci. Basta ricordare i pensieri che egli espone intorno alla storia considerata come incarnazione e svolgimento d'un piano divino, nella quale « tutto ha la sua ragione d'essere, tutto ha la sua idea, il suo principio, la sua legge, niente è insignificante, tutto ha un senso » e « il mondo delle idee è nascosto nel mondo dei fatti ».[2] Basta ricordare il suo concetto di popolo, il quale esiste secondo lui perchè è chiamato a rappresentare una delle idee d'un'epoca,[3] e a svolgere progressivamente l'idea che « gli è stata affidata ».[4] Basta ricordare il suo concetto della guerra, scaturente da quello di popolo: perchè la guerra (secondo Cousin) « ha la sua radice nelle idee dei diversi popoli, che essendo necessariamente parziali, limitate ed esclusive, sono necessariamente ostili, agggressive, tiranniche »[5]; sicchè essa è necessaria: necessaria perchè non è altro che l'urto inevitabile delle idee unilaterali da ciascun popolo incarnate, necessaria perchè « ogni popolo veramente storico ha un'idea da realizzare; la realizza in sè, e quando l'ha sufficientemente in sè realizzata, le fa fare il giro del mondo; esso è conquistatore, inevitabilmente conquistatore; ogni civiltà che avanza, avanza mediante la conquista ».[6] Basta ricordare la sua giustificazione della vittoria nelle guerre. La vittoria è sempre giusta perchè « tutto è perfettamente giusto in questo mondo, e la felicità e l'infelicità sono distribuite come devono esserlo ».[7] La sconfitta dimostra sempre che un popolo, e la sua idea, « ha fatto il suo tempo »,[8] almeno in quanto quel popolo s'è infiacchito di fronte alla preparazione mili-

---

[1] La storia infatti per Hegel e Cousin riesce esattamente a ciò che il Bovio (sebbene anche lui alquanto impeciato in questa metafisica) deprecava scrivendo : « Triste giuoco sarebbe veramente la storia, se con lá panacea della sintesi potessimo guarire tutte le sozzure, menzogne e contraddizioni della vita » (*Saggio critico del dir. pen.*, Napoli, 1877, p. 24)

[2] *Introd. à l'Hist. de la Phil.* (Bruxelles, 1836, p. 228).

[3] *Id.*, pp. 266, 269.

[4] *Id.*, p. 247.

[5] *Id.*, p. 263.

[6] *Id.*, p. 278.

[7] *Id.*, p. 271.

[8] *Id.*, p. 264.

tare necessaria per superare gli avversari, cioè per sostenere la vitalità della propria idea.[1] Nella guerra non domina il caso, come si pensa; nessuna guerra fu mai perduta per l'umanità, perchè il suo risultato segnò sempre il vantaggio dello spirito dell'avvenire su quello del passato.[2] Quindi il Cousin « assolve la vittoria »[3] e afferma, « la moralità del successo ».[4] Infatti, egli proclama, « il vinto dev'essere vinto e merita di esserlo; il vincitore non solo serve alla civiltà, ma è migliore, più morale ed è perciò che è vincitore ».[5] Basta infine ricordare il suo concetto di grand'uomo: il quale « viene per rappresentare un'idea »[6] ed è « stromento del destino »;[7] sicchè, specie quando il grand'uomo è guerriero, « se è grande, bisogna assolverlo e assolvere in massa tutto ciò che ha fatto ».[8]

Si abbandonino i devoti di Hegel alle contorsioni che vogliono, ma tutto questo è pretto hegelianismo, reso chiaro, nitido, spoglio dalle nebulose ambiguità che permettono le scappatoie e gli equivoci. Si potrà forse dire che Cousin è la caricatura di Hegel. Ma la caricatura è riproduzione dell'originale, e solo ne accentua i difetti. Cousin è Hegel messo in luce, Hegel senza vesti a pieghe per mascherare le storture e le gobbe. Perciò la lettura di Cousin guarisce da Hegel, poichè tolta l'oscurità di quest'ultimo che par nascondere inaccesse ed incerte profondità, e diventatone in Cousin il pensiero superficialmente chiaro, vengono altresì alla superficie il luogo comune, i mezzucci e l'artificiosità di quello che è pure pensiero hegeliano.

Identità di "spirito" e storia in Cousin

Ma, allo stesso modo, la concezione cousiniana della storia della filosofia è di colorito prettamente hegeliano, ed è tutta contessuta di quelle varie « identità » a cui ci hanno abituato, come a loro nuove e superiori posizioni di pensiero, gli odierni seguaci italiani di Hegel. Identità di partenza « della psicologia e della storia »,[9] perchè (stabilisce il Cousin) non è col metodo sperimentale soltanto che si può trattare la storia filosofica: per chi, infatti, pretende di trattarla solo

---

1 *Introd. à l'Hist. de la Phil.*, p. 273 e seg.
2 *Id.*, p. 269.
3 *Id.*, p. 270.
4 *Id.*, p. 270.
5 *Id.*, p. 271.
6 *Id.*, p. 290.
7 *Id.*, p. 292.
8 *Id.*, p. 293.
9 *Op. cit.*, p. 61.

con questo metodo non possono esservi epoche filosofiche, poichè l'epoca filosofica è un certo numero di sistemi ricondotto a un punto di vista generale, il quale manca all'empirista, perchè suppone distinzioni e classificazioni da cui l'empirista non ha il diritto di partire. Per la medesima ragione non possono, per l'empirista, esistere scuole; egli è ridotto a prendere e a studiare tutti i singoli sistemi, grandi e piccoli, importanti o no, senza discernimento; e quando pure, in tal modo, sia riuscito ad approdare ad una grossolana cronologia, gli manca ancora il più, gli manca la possibilità di sapere « perchè ciò che ha preceduto' ha preceduto e ciò che ha seguito ha seguito », gli manca la possibilità di sapere ciò che sa « in un ordine che sia quello della ragione ».[1]

Bisogna dunque far capo al metodo speculativo. E cioè « ricercare gli elementi essenziali dell'umanità; poi dalla natura di questi elementi ricavare i loro rapporti fondamentali, da questi rapporti le leggi del loro sviluppo, e quindi passando alla storia domandarsi se essa conferma o ripudia questi risultati ».[2] In tal modo la storia della filosofia ci apparirà non più un seguito di parole incoerenti, ma « una frase intelligibile in cui tutte le parole presentando un'idea formerebbero un insieme che rappresenterebbe un pensiero completo ».[3] Infatti, la ragione umana deve svilupparsi conformemente alla sua natura e alle sue leggi; ma la ragione (la quale è essenzialmente, non già alcunchè di individuale, di soggettivo, di nostra privata proprietà, ma di impersonale, di assoluto, di distinto dalla nostra particolarità personale) è l'elemento filosofico; la filosofia non è dunque che « i diversi elementi della ragione umana coi loro rapporti e con le loro leggi ».[4]

Perciò il Cousin all'identità, così stabilita di psicologia e storia (il che, nel suo linguaggio significa, come si vede, quello che gli hegeliani nostrani direbbero ora identità di spirito e storia) approda « all'identità della filosofia e della storia della filosofia ». Infatti la storia della filosofia o storia della ragione umana risulta in tal guisa essere « la filosofia stessa con tutti i suoi elementi, con tutti i loro rapporti, con tutte le loro leggi, cioè la filosofia nel suo sviluppo interno, rappresentata in grande e in caratteri vistosi dalle mani del tempo e della storia, nel cammino visibile della specie umana ».[5]

---

[1] *Op. cit.*, p. 98.
[2] *Id.*, p. 101.
[3] *Id.*, p. 102.
[4] *Id.*, p. 124, 164, 167.
[5] *Id.*, 103.

Ed ecco adunque come quella « indentità » che per molti sono stati gli hegeliani italiani del 1900 a tornar a rivelarci dopo un laboriosissimo viaggio di scoperta, non è altro che l' « identità » che Cousin già nel 1830 aveva riprodotta da Hegel. « L'identità della filosofia e della sua storia è certa; non si tratta che di scoprirla e metterla in luce ».[1]

Per questa messa in luce Cousin procede esattamente sulla falsariga di Hegel. Abbiamo detto che quella psicologia con cui Cousin identifica la storia non è altro che ciò che i crocio-hegeliani odierni chiamerebbero filosofia dello spirito, la determinazione cioè degli elementi fondamentali dello spirito stesso. Ed ecco, infatti, Cousin passare a dirci che ciò che Aristotele e Kant chiamano « categorie », ciò che la scuola inglese chiama « principî della natura umana », sono appunto quelli, da lui così chiamati, « elementi della ragione » sulla base dei quali soltanto si può costruire una storia razionale della filosofia.[2] Precisamente come per Hegel questa riproduce nel suo svolgimento il processo e la dialettica delle categorie che la logica aveva scoperto nello spirito, così per Cousin la storia della filosofia riproduce la serie degli « elementi » che la sua « psicologia » scopre nella ragione.

Quanto a questi elementi, dopo Aristotele e Kant non c'è (secondo Cousin) altra possibilità al riguardo che quella di operarne una riduzione. Tutto ciò che pensiamo, lo pensiamo sotto una o l'altra di due forme mentali, o categorie, o idee: l'idea dell'uno e del molteplice, dell'essere e dell'apparire, della sostanza e del fenomeno, della causa assoluta e delle cause seconde, dell'assoluto e del relativo, del necessario e del contingente, dell' immensità e dello spazio (circoscritto), dell'eternità e del tempo (limitato), ecc. I primi termini di tutte queste proposizioni si possono identificare fra loro, e così fra loro i secondi. Ne risultano in tal modo due termini comprensivi, l'infinito e il finito, a cui va aggiunto (poichè essi non costituiscono un dualismo insuperabile e irreconciliabile, ma anzi sono posti dalla mente in reciproca relazione essenziale) il rapporto tra di essi.[3] Il finito, l'infinito e il loro rapporto sono dunque le « categorie » cousiniane. E, precisamente come Hegel, Cousin, dopo averle rintracciate nello spirito umano, intesse su di esse il corso della storia della filosofia.

Quindi nella storia generale dell' umanità, e in quella della filosofia, vi possono e vi devono essere solo tre epoche, « nè più nè meno », come egli si compiace di ripetere: giacchè, secondo avviene sempre in

---

[1] *Op. cit.*, p. 104.
[2] *Id.*, p. 107.
[3] *Id.*, p. 103 e seg., 120.

queste costruzioni fantastiche e romanzesche, quando l'autore annuncia di voler verificare se il corso degli eventi che egli ha in precedenza speculativamente scoperto, trovi la sua conferma nella realtà, questa manco a dirlo, lo conferma infallantemente e con tutta precisione, e i fatti appariscono ai nostri occhi meravigliati come se obbedissero docilmente al cenno del tamuaturgo che li ha divinati e venissero alla luce a bella posta per riempire e avverare la sua sagoma teorica.

E perciò vi dev'essere e v'è un'epoca destinata allo sviluppo dell'idea del finito: in essa troveremo l'industria progressiva; il commercio che si svolge su larga scala e per via del mare, questo « impero del finito »;[1] la religione che avrà la forma politeistica, ed una filosofia che sarà tutta fisica e psicologia. Vi dev'essere e v'è un'epoca destinata allo sviluppo dell'idea dell'infinito: e vi vedremo, con un'industria ed un commercio stazionari, con uno Stato assolutista ed immobile, con manifestazioni artistiche gigantesche e smisurate, con una religione assorta nell'invisibile e piuttosto nella morte che nella vita, una filosofia che sarà la contemplazione dell'unità assoluta. Finalmente bisogna pure che il rapporto tra il finito e l'infinito abbia la sua epoca e il suo sviluppo: e allora, con un'industria, uno Stato, un'arte, in cui i due elementi saranno contemperati, riscontreremo una religione in cui la vita presente pur essendo riferita a Dio, conserva la sua serietà e il suo valore, ed una filosofia caratterizzata dall'unione della psicologia con l'ontologia.[2] E queste tre epoche — le uniche e necessarie epoche della storia della filosofia, perchè tre sono le fondamentali categorie dello spirito a cui le epoche storiche devono corrispondere — hanno tra di loro non solo un rapporto di successione, ma altresì un rapporto più intimo, quello di generazione, « per modo che la storia intera dell'umanità si risolve in un gran movimento composto di tre momenti, che non solo si succedono, ma che si generano l'uno dall'altro ».[3]

Ecco l'hegelianismo storico-filosofico del Cousin. Hegelianismo, bensì, *debonnaire* e in veste da camera, facilone e da buon figliuolo, e quasi diremmo un pochino « tarasconese » perchè si colloca con Dio, col mondo e con gli eventi umani su quel medesimo piede di semplice, chiara e alquanto incosciente confidenza con cui Tartarin si collocava coi ghiacciai delle Alpi. Ma non per questo, meno hegelianismo nella concezione intrinseca e nel movimento essenziale. Più

---

[1] *Op. cit.*, p. 198.
[2] *Id.*, p. 202 e tutta la Sez. VII.
[3] *Id.*, p. 221.

simpatico anzi, appunto per la sua faciloneria senza complessi e studiati artifici, di quello originale. Il quale ultimo, non ostante la sua posa di complicazione profonda e di faticosa penetrazione, non ci offre in sostanza niente di meglio e niente di più.[1]

L'" identità „ hegelo-cousiniana in Italia

V'è appena bisogno di ricordare come questa tedesca concezione assolutista della filosofia e della sua storia sia stata rinnovata oggidì tra noi dal Croce e dal Gentile. Il *leit-motiv* della dottrina d'entrambi è il vangelo hegelo-cousiniano dell'identità della filosofia con la storia della filosofia, allargato a diventare identità della filosofia con la storia senz'altro; identità quest'ultima che si presenta nei due con qualche sfumatura diversa.

Pel Croce tale identità è stabilita per la ragione che il concetto puro non si può pensare fuori dalle rappresentazioni; e sulla scorta della identificazione di verità di ragione con verità di fatto, di verità *a-priori* con verità *a-posteriori*. Quella identità sembra dunque in lui voler dire che la filosofia è il pensamento di ciò che è reale, vero, e cioè « storico »; l'universalità concreta dei fatti stessi in quanto pensati, avvolti nell'atmosfera del pensiero, intellettualmente percepiti; il combaciare, quindi, del pensiero con l'essere. Sembra dunque in lui quell'identità accennare ad una direzione speciale: quella di stabilire che la filosofia è questa sintesi del concetto coi fatti, fatti investiti dal concetto, fatti pensati, e che appunto perciò è identica, non già alla scienza, che si pasce di « pseudoconcetti », ma alla storia che pensa l'insieme degli eventi individuali e concreti.[2]

Per il Gentile, l'identità di storia e filosofia sembra essere più circoscritta e limitarsi a questo che la storia del pensiero « in quanto riflessione morale, credenza religiosa, opinione politica, pregiudizio tradizionale » è quella che esprime veramente l'animo di un popolo; sembra ridursi insomma al concetto « che nella storia della filosofia si riassume tutta la storia dell'umanità ».[3] Anzi su questo punto il Gentile sembra voler temperare e correggere la troppo lata identità stabilità dal Croce, osservando contro di lui « che la storia, in cui si compie la filosofia *stricto sensu*, è la storia della filosofia ».[4] In ciò la

---

[1] È significante che lo Zeller, sostanzialmente hegeliano, tra i due soli scrittori non tedeschi che egli ritiene opportuno ricordare nel *Grundriss* (p. 14) perchè hanno ben meritato per la storia della filosofia greca, menzioni in prima linea il Cousin, e precisamente in grazia anche dell'*Introduction*. — L'altro è il Grote.

[2] *Logica*, Parte II, Cap. III e IV.

[3] *La Rif. della Dial. Hegel.*, pp. 130-3.

[4] *Ibidem*, p. 163.

posizione del Gentile è identica a quella di Hegel e di Cousin, il quale ultimo proclama: « Percorrete gli annali dell'incivilimento, e troverete che è sempre la filosofia d'un'epoca quella che ne racchiude il pensiero compiuto, lo libera dai suoi veli politici e religiosi e s'incarica, per così dire, di tradurlo in una formula astratta, netta e precisa».[1]

Ma per quanto riguarda il rapporto tra filosofia e storia della filosofia i due sono in perfetto accordo e camminano entrambi a braccetto sulla vecchia direttiva assolutista hegelo-cousiniana.

« Io sono, e credo che bisogni essere, hegeliano; ma nello stesso senso in cui chiunque abbia ai tempi nostri mente e coltura filosofica è, e si sente, tutt'insieme, eleatico, eracliteo, socratico, platonico, aristotelico, stoico, scettico, neoplatonico, cristiano, buddista, cartesiano, spinozista, leibniziano, vichiano, kantiano; e via dicendo. Nel senso cioè che ogni pensatore, e ogni movimento storico di pensiero, non può esser passato senza frutto, senza deporre un elemento di verità, che fa parte, consapevole o no, del pensiero vivo e moderno ».[2] Questo periodo, che contiene più falsità che parole; queste affermazioni che urtano insuperabilmente contro il senso di violenta opposizione o di esclusiva adesione che ogni pensatore anche del giorno d'oggi sente per le une o per le altre di quelle filosofie del passato a seconda che le sue credenze o il suo temperamento lo avvicinano alle une o alle altre: l'adesione del kantiano allo stoicismo e la sua avversione per l'epicureismo, la simpatia del materialista per il democritismo e la sua reiezione del leibnizismo, l'ostilità del deista per lo spinozismo e il suo amore pel platonismo — opposizione e adesione che dimostrano l'impossibilità di conciliare i contrasti dei sistemi filosofici e di assumere di fronte a questi la parte di Padreterno che mette pace fra gli elementi; queste proposizioni, in cui riecheggiano tutti i motivi che vedemmo formulati dal Cousin, sebbene, come abbiamo avvertito essere di prammatica, il Croce trovi che l'ecclettismo cousiniano « è la falsificazione e la caricatnra della vastità del pensiero, che abbraccia in sè tutti i pensieri, apparentemente più diversi e inconciliabili »;[3] queste proposi-

---

[1] *Op. cit.*, p. 68.

[2] *Ciò che è vivo, ecc. in Hegel*, 1907, pp. 207-8. Non è possibile sottrarsi alla tentazione di porre a raffronto questa posa onnisciente di chi ha tutto capito, tutto digerito, tutto padroneggiato, tutto sistemato e messo a posto nella sua mente vasta, con l'attitudine riservata e modesta d'altri pensatori, e ben più grandi, pure di tendenza hegeliana. P. es. del Bradley: « Quanto ad Hegel, io penso certo che egli sia un grande filosofo; ma non avrei mai potuto chiamarmi hegeliano, in parte perchè non posso dire di essermi impadronito del suo sistema » (*Principles of Logic*, ed. amer. Pref., p. IV).

[3] *Logica*, II ediz., p. 342.

zioni, diciamo, ci offrono la quintessenza del pensiero del Croce in argomento e ce lo mostrano lancia spezzata di quell'assolutismo, il quale — per poter sostenere che il pensiero filosofico afferra sempre il vero, che la *verità* non è qualcosa di irrimediabilmente cangiante e diverso secondo i vari pensatori, che queste millenarie contraddizioni dei sistemi sempre insuperate e viventi e cozzanti nelle nostre menti oggi come al tempo in cui essi furono escogitati, non implicano che il preteso vero assoluto ci ondeggi dinanzi sotto le faccie più opposte e inconciliabili — identifica la filosofia con la sua storia, la fa una cosa sola con l'insieme dei sistemi considerati come il preteso svolgimento dell'unica e globale verità.

È vero che il Croce non accetta il concetto hegeliano « di una storia della filosofia come storia del successivo apparire delle categorie »; è vero che riconosce che una siffatta storia filosofica dovrebbe « logicamente, nell'ultimo suo termine (che è quello rappresentato da colui che costruisce tale storia della filosofia) porre una filosofia definitiva »; è vero che trova assurda la pretesa di questa filosofia definitiva dopo la quale « non resterebbe altro se non eternamente danzare, come danzano le stelle nelle immagini dei poeti, senza mai più necessità di fare tentativi, e rischio di cadere in errori »[1] (ed è naturale che, sebbene l'idea d'una filosofia definitiva raccolta nella mente capace che ha messo a posto in sè tutti i sistemi anteriori e li ha ravvisati come sviluppo dell'unica idea, sistemata da questo spirito che superiore a tutti e giudice di tutti diviene così una cosa sola con lo spirito assoluto, col pensiero filosofico stesso, sia l'unica confacente col concetto di storia della filosofia come svolgimento progressivo d'una pretesa totale e unica verità filosofica, è naturale, diciamo, che, ciò non ostante, i neohegeliani respingano questa idea: occorre, infatti, fare un posticino al sole ai loro sistemi, chè senza di ciò non vi rimarrebbe più). Ma se è vero che il Croce non accetta da Hegel il concetto di filosofia definitiva, sta il fatto che egli fa suo quello che è il più presuntuosamente arbitrario caposaldo dell'assolutismo hegeliano, il concetto della filosofia come « perpetuo svolgimento » nella storia della integrale e una *verità* filosofica.

E identica è al riguardo la posizione del Gentile. Questi (come è consuetudine costante degli assolutisti) si rifiuta di porre il suo concetto della filosofia e della storia di questa in serie e in fila tra gli altri, come uno tra altri, come uno che può essere discusso e negato al par degli altri. Ciò è precisamente quello che ogni assolutista di buona lega non può ammettere. Appunto perchè essi vogliono pre-

[1] *Logica*, pp. 337-8.

sentarsi come la sintesi in cui le contraddizioni dei sistemi posano, trovano pace e ognuna s' invera, il loro sistema dev'essere fuori della contraddizione, superiore ad essa, non soggetto al suo urto. Il loro sistema, che tutto sa, tutto comprende e tutto mette a posto, che è giudice e sistematore di tutti gli altri, non può essere pari ad uno di questi. Esso *non può* essere contraddetto. Se lo potesse non sarebbe più il sistema che si eleva sui contrasti di tutti i sistemi a conciliarli nel suo seno ove si deve formare l' unità superiore e assoluta di tutti E se è contradetto di fatto ciò avviene illegittimamente, per incomprensione e ignoranza, ma, secondo le buone regole del giuoco del pensiero, contradetto esso *non deve* essere. Quindi l'opinione del Gentile rappresenta « non uno tra i concetti, ma l'unico possibile concetto della storia della filosofia » e la *sua* storia non soltanto la *sua* ma *la storia.*[1] Questa opinione poi sta in ciò che la possibilità della storia della filosofia, inesistente nel mondo antico quando la verità veniva concepita come un insieme di idee eterne e immobili poste fuori e indipendentemente dalla mente e puro oggetto di questa, è cominciata quando nel mondo moderno venne immedesimato l'essere e il pensiero e mostrata la verità quale una creazione dell'atto della mente o sintesi *a priori.* Da questo momento ecco la possibilità d' una « progressiva formazione »; ecco che « la scienza fatta cede il luogo alla scienza *in fieri,* in perpetuo *fieri* »; ecco che la filosofia, la verità filosofica, anzichè essere qualche cosa di bell'e fatto che si coglie o non si coglie, cadendo fatalmente nell'errore nel secondo caso, cogliendo fatalmente il vero nel primo, diventa una costruzione progressiva nel cui corso totale la verità fluisce e circola eternamente, « si viene realizzando in una vita infinita » di cui però « la conclusione non verrà mai ». Si obbietterà: non vi son forse gli errori ? Ma l'errore « è un'astrazione ». Esso non diventa errore se non quando è veduto come tale, se non « in quanto si corregge e dà luogo, perciò, a una verità ». Non si tratta di errori, si tratta di verità inferiori. E « il processo eterno dello spirito » è appunto questo: « da una verità a una verità superiore; raggiunta la quale la prima non ha più valore ».[2]

L'assolutismo e l'errore

Ma, e la seconda? Questa è la domanda che annichila tale pettoruto dogmatismo. La seconda non ha maggior valore della prima perchè un minuto dopo viene una terza *verità* ancora superiore, che la

[1] *La Rif. della Dial. Hegel.*, Messina, 1913, pp. 109-110.
[2] *Op. cit.*, p. 140.

soppianta, e a cui, del resto, è imminente il medesimo destino. Bisogna essersi straordinariamente bene otturate le orecchie con la bambagia dogmatica per non udire il grido trionfale della confutazione che sorge dalle stesse parole con cui questa teoria si espone. Bisogna che l'impertubabilità accademica raggiunga un grado inverosimile per pretendere si possa attribuire un'esclusiva attenzione al momento impercettibile del raggiungimento d'una *verità* che è subito rovesciata, onde rappresentare questo processo — processo di proposizioni non più presto asserite che negate e travolte — come il processo lungo il quale si esplicherebbe la vita immortale del vero eterno e assoluto; e per rifiutarsi di vedere invece che ciò che è veramente da questa stessa concezione messo in luce come dominante, perenne, permanente, onnipresente, unico, è il processo del perpetuo rovesciamento e della negazione incessantemente sopravveniente. Non è il tenue monticolo di sabbia che rimane un istante sul lido, ma l'onda del mare che sopraggiunge senza posa a sconvolgerlo e a sostituirlo, ciò che costituisce l'elemento saliente della realtà.

Trattasi allora — si chiederà — d'un processo di errori? No, nemmeno questo. Dove non trova applicazione la qualifica « verità », non trova neppure applicazione la qualifica « errore ». Qui siamo in presenza di fatti d'un ordine diverso. L'errore, voi dite, è un'astrazione: diviene errore in quanto è visto come tale. Visto da chi, si domanda? Basta, perchè una proposizione sia errore, che venga vista come tale da altri, o occorre che la veda come errore colui che la professa? Nel primo caso, qualunque proposizione filosofica è sempre errore, perchè tutte trovano contraddittori, perchè vi sono cioè sempre persone che le scorgono come errori. Nel secondo caso, nessuna proposizione filosofica è errore — o almeno ogni proposizione filosofica può non esserlo mai — perchè taluno può rimanere in una credenza filosofica che non sa essere stata combattuta o confutata, o alla cui confutazione si rifiuta di prestar fede e di arrendersi. L'errore non esiste, dite, perchè in chi corregge l'errore proprio ed altrui è presente la verità, e in chi rimane in errore questo non ha il carattere di errore chè tale carattere presuppone la presenza della verità correlativa la quale toglierebbe l'errore.[1] Ma, chiediamo, se taluno mantiene una proposizione che altri reputa erronea, od è certo essere erronea (poniamo, la credenza nelle streghe o nella transustanziazione) siffatta proposizione, per il fatto che in *quello* spirito non ha il « disvolare » di errore ed è ravvisata come verità, si dovrà dire *verità?* O si dovrà dire errore perchè, sebbene quegli la vegga come verità,

[1] *La Rif. della Dial. Hegel.*, p. 137.

altri spiriti sono certi che essa è errore? O si dovrà dire verità per questo, errore per questo, nel qual caso il vostro dogmatismo sarebbe colpito a morte? Oppure si potrà ridurci a dire che una proposizione diviene erronea quando nello spirito di chi la professava penetra un'opposta verità che la rende tale? E perchè, se quella proposizione divenuta erronea in lui, sta forse ancora senza correzione, cioè come verità, nello spirito di altri, se forse precisamente quando chi la professava viene a scorgerla come errore, ecco che chi la combatteva compie la correzione inversa e viene a scorgerla come verità?

Affinchè, adunque, tale teoria potesse servir di fondamento all'assolutismo, bisognerebbe che il passaggio dall'errore (verità inferiore) alla verità (superiore) avvenisse per fasi storiche compatte, definitivamente, senza incroci e ritorni. Bisognerebbe, cioè, che tutti gli uomini d'un periodo storico (ossia, per usare il linguaggio assolutista, lo « spirito » in una sua fase) scorgessero la verità in una proposizione, e tutti quelli d'un secolo successivo (lo « spirito » in una sua fase ulteriore) ne scorgessero l'erroneità di fronte ad una verità superiore. Ma ciò non avviene. Ogni proposizione è nel medesimo periodo ed istante verità per chi la professa, errore per chi la combatte. È vista, dunque, nel medesimo momento dallo « spirito » come errore e verità. Non avviene già che lo « spirito » passi da una proposizione ad un'altra lasciandosi indietro definitivamente la prima come errore o verità inferiore. Ma avviene invece che gli uomini, gli « spiriti » (plurali) incrociano nel medesimo momento le loro opinioni circa la verità e l'errore e ritornano ad ogni istante a proposizioni del passato — basti ricordare il ritorno dei positivisti a Democrito, Epicuro, Lucrezio, e degli odierni « realisti » a Platone — ritenute prima verità, poscia errore, poi ancora verità e domani nuovamente errore, e dagli uni e dagli altri nel medesimo momento errore e verità. E ciò basta a dimostrare che le proposizioni filosofiche fondamentali sfuggono alla presa della categoria « errore verità » ed appartengono ad un'attività di natura siffatta che ad esse tale categoria non si applica.

Il concetto assolutista della filosofia come sviluppo progressivo della verità, cioè l'identificazione della filosofia con la sua storia, ha, ancora, qualche barlume almeno di sensatezza solo in Hegel, solo in chi cioè audacemente si posa come la conclusione di quel moto e offre la sua filosofia come il punto d'arrivo, il punto fermo, la « filosofia definitiva ». Assurdo, certo, in quanto toglie la possibilità di pensare ulteriormente, ma sensatezza almeno in questo che, così, la verità filosofica che pur si sostiene essere ciò che progressivamente si svolge lungo il corso del pensiero, non ci viene rappresentata, proprio nell'atto in cui se ne afferma l'assolutezza, come destinata ad aggirarsi e muli-

nare eternamente invano, ma giunge ad una meta. Ma costoro, che han fatto? Rompendo il cerchio mediante il quale in Hegel il percorso del pensiero filosofico si chiudeva e si saldava in sè, abbattendo il termine fisso del percorso, ostinandosi a parlare di verità filosofica assoluta, e nell'istesso tempo rappresentandola come sviluppo perpetuo e senza conclusione, hanno fatto di questa — della quale pure essi si atteggiano ad essere gli unici seri e degni sacerdoti — una parodia dell'opera di Sisifo, il lavoro d'un Sisifo non più tragico ma comico, che è sempre certo di spingere il sasso del pensiero verso la cima della verità e certo nel medesimo tempo che appena toccata quella cima il sasso ricadrà a valle perchè la cima non sarà più la verità. Ecco il miserando spettacolo che ci offre in loro la *philosophia perennis!*

E in tal modo costoro, ostinati avversari come sono della filosofia della storia, fanno, nell'atto in cui negano di farla,[1] la peggiore delle filosofie della storia, la filosofia della storia della filosofia, chè tale e non altro, checchè ne dicano, è questo pretendere di costringere il complesso delle concezioni filosofiche — all'uopo, mediante l'arbitrario elevamento d'alcune di esse a rappresentare il corso tipico del pensiero, e il corrispondente arbitrario degradamento di altre [2] — a significare lo svolgimento perpetuo d'un'unica verità progressivamente costruita; questo volere insomma costringere a tutta forza la storia della filosofia ad essere una cosa sola con la presunta fantastica una verità filosofica in eterno sviluppo.[3]

---

1 Croce, *Logica*, p. 338 e seg.

2 Mediante ciò, e mediante opportuni ritocchi alla cronologia. Tipico, per esempio, è il fatto che quasi tutte le storie della filosofia trattano di Pirrone coi Nuovi Accademici, con Arcesilao e Carneade, lasciando così surrettiziamente credere che la sua filosofia si presenti un secolo più tardi. Hegel, per esempio, la cui tesi è che lo scetticismo appartiene alla decadenza della filosofia e del mondo (*De Skepticismus gehört so dem Verfall der Philosophie und der Welt an.* — *Werke*, vol. 14, ed. cit., p. 516), la suffraga parlando di Pirrone dopo Carneade! (*Ibid.*, p. 479). E invece Pirrone è contemporaneo di Aristotile. Ma Hegel (come dice Lang, *St. del Mater.* trad. franc. I, 337, che dà quivi interessanti esempi di queste alterazioni di cronologia) « si lavava le mani, come Ponzio Pilato, quando la natura s'era ingannata nel far nascere un uomo od un libro qualche anno più presto o più tardi ».

3 Gli artifici che gli storici di questa scuola fanno per stabilire la perpetua concatenazione sono spesso addirittura acrobatici. Quando per es. lo Zeller (*Die Philos. d. Griechen*, IV ediz., III, 2, p. 82) si trova davanti alla difficile impresa di concatenare i neoplatonici con gli ultimi scettici, la tenta dicendo che « quanto meno la scienza aveva in sè stessa fermi fondamenti, tanto più doveva nascere pel pensiero il bisogno di cercare la verità, del cui possesso non sentiva sicuro, esteriormente a sè, in una rivelazione superiore ». E come mai, se gli scettici avevano tolti i « fermi fondamenti » in ugual misura alla scienza e alla credenza nella divinità? — In generale, poi, questi scrittori pretendono rappresentare il corso della filosofia greca così: 1°) i

La molteplicità degli "spiriti" filosofici

Ora, questa concezione assolutista di marca tedesca della filosofia e della sua storia non è altro che un insieme di bubbole altisonanti, che possono abbagliare e piacere nei momenti di ingenuità; non altro che una trovata da Verne o da Wells trasportata nel campo della speculazione; non altro che virtuosismo o manierismo filosofico, mediante cui, come un artefice che conosce gli espedienti e i segreti del mestiere sa sempre fare il suo quadro, così, nel suo tranquillo Pensatoio, il filosofo di maniera tira a pulimento il sistema palliandone con pennellate artificiose i punti che sa insostenibili.

C'è anzitutto appena bisogno di rilevare che quand'anche questa tesi del perpetuo sviluppo avesse un'ombra di verità, essa dovrebbe subire un'importante restrizione, la quale basta a distruggere il postulato che ad essa tesi sta sotto e che mediante essa si tende direttamente o indirettamente a suffragare: quello dell'esistenza *dello* « spirito », d'un unico spirito, cioè, di cui ogni pensiero speculativo apparso nel mondo, tutte le filosofie della terra sarebbero la manifestazione e l'esplicazione progressiva.

Tale restrizione è questa, che, a ogni modo, siffatto sviluppo si racchiude e si circoscrive entro sfere separate di spazio, nell'interno di ciascuna delle quali forse si avvertirebbe, ma non già tra le une e le altre come vincolo continuativo che connetta queste con quelle. Lo « spirito » non volteggia nell'aria; risiede nei cervelli umani, e quando questi non hanno contatto, ogni continuità è mitologica. Quale continuità di sviluppo tra il pensiero filosofico indiano e quello greco? Non sono questi veramente due mondi indipendenti? « Quanto più lo studio approfondisce le credenze (osserva il Renouvier) e permette di risalire nella serie delle età, tanto più si vede accentuarsi sotto certi aspetti

---

dogmatici presocratici; 2°) da tale dogmatismo è eccitato il movimento di pensiero sofistico che afferma contro quel dogmatismo la subbiettività; 3°) contro i sofisti, Socrate, Platone, Aristotile ristabiliscono la certezza con la filosofia dei concetti e dell'universale (ZELLER, *Gründriss*, pp. 89, 93 e seg.; WINDELBAND, *St. della filos.*, trad. it., vol. I, pp. 116, 147, 178-9). Concezione artificiosa e convenzionale se pur ve n'è una. I sofisti, infatti, non si erano limitati a ricavare la subbiettività dalla conoscenza sensibile, ma avevano fatto anche la critica del concetto, e mostrato che anche questo è variabile per ognuno, cioè non universale (e non solo i sofisti, chè di Senofane ci informa Eusebio, *Praep. Ev.* I, 8, che egli rigettava come fallaci non solo i sensi, ma la ragione stessa). Socrate, Platone, Aristotile, senza poter su ciò direttamente confutarli, non fanno altro che ripresentare come cosa che vada da sè il dogmatismo che il concetto sia l'universale, l'essenza permanente e obbiettiva delle cose. Con ciò, in sostanza, riproducono la precedente antecritica (cioè antesofistica) posizione dogmatica.

l'originalità di ogni grande nazione; e, tanto più divengono dubbie le comunicazioni tra i popoli antichi, oltre quelle che si possono rigorosamente provare. Il vecchio ponte dell'asino della filosofia della storia, che conduceva gli scolari dall'India all'Egitto, dall'Egitto alla Grecia, dalla Grecia a Roma, trascina nella sua rovina tutti i sistemi fondati sull'ipotesi d'un'evoluzione unica dello spirito umano.[1] Lo spirito unitario e il suo unitario sviluppo sono dunque assunzioni arbitrarie. E il tentativo di puntellare, mediante la filosofia come « perpètuo sviluppo » il monismo dello spirito, s'infrange una nuova volta a beneficio di quella frammentarietà e discontinuità di questo, anzi della moltiplicità degli spiriti, brillantemente rivendicata dal James.[2]

Subito dopo questa un'altra restrizione si impone. Non solo lo sviluppo, se mai, va così circoscritto a spazi separati, ma anche nell'interno di questi, esso va limitato a tratti separati di tempo durante ciascuno dei quali esso forse si prosegue, ma tra gli uni e gli altri dei quali esiste un *hiatus* e un distacco più o meno profondi. Sono, per quanto riguarda il mondo occidentale quei tratti di tempo su cui si dividono tradizionalmente i periodi della storia della filosofia. Ogni tentativo per riconnettere evolutivamente Descartes allo scolasticismo è artificioso, come è falso ogni sforzo onde ricucire per via di sviluppo il pensiero fondamentale del cristianesimo con la filosofia greca. Il monoteismo cristiano, l'idea d'un « creatore non creato, non gene-

---

[1] *Introd. à la Philos. Analyt. de l'Hist.*, p. 576. L'indipendenza del pensiero greco dell'orientale è stabilita anche da Zeller (cfr. *Grundriss*, § 5). Ma egli ne adduce anche delle cattive ragioni col solito sistema tedesco di « congetturare » erigendo castelli su una pagliuzza. Una di queste ragioni (*ib.*, p. 17) è che le testimonianze della derivazione della filosofia greca dall'oriente diventano numerose nei tempi più tardi (quando il contatto dei greci coi popoli orientali s'era fatto più intimo) e mancano invece nei tempi precedenti, cioè quanto più ci avviciniamo all'epoca in cui la pretesa derivazione si sarebbe operata. Quasichè non fosse la cosa più normale del mondo che solo in uno stadio avanzato e tardo di civiltà e di cultura un popolo si renda consapevole delle origini della sua civiltà e di doverla all'influsso d'un'altra civiltà e della misura in cui a questa la deve, mentre di tutto ciò nel suo stato primitivo e di civiltà appena incipiento non si può render conto.

[2] L'assolutista potrebbe dire: appunto questo fatto — cioè le coincidenze di pensiero filosofico tra popolo e popolo che non hanno avuto comunicazione materiale — mostra che lo spirito è uno nella sua essenza profonda e al di fuori e al di sopra d'ogni unità empirica. Ma che il pensiero umano riproduca sempre le poche medesime concezioni filosofiche e s'aggiri senza uscita in esse, è appunto anche il nostro assunto. L'assunto dell'assolutista è quello che lo spirito cogliendo nella totalità del suo sviluppo la verità, presenta un graduale eterno sviluppo filosofico. Ora il fatto della coincidenza tra popolo e popolo che non hanno avuto contatto, non prova questo assunto, ma il contrario. L'India antica comincia d'un tratto con concezioni per trovare le analoghe delle quali bisogna discendere al neoplatonismo o a Schopenhaner.

rato, creante con la sua volontà e con la sua parola », questa « dottrina eminentemente eccezionale d'un popolo eccezionale e isolato tra tutte le nazioni dell'antichità » entrò nella religione e nella filosofia per rivoluzione e non per evoluzione storica.[1]

Infine, una terza restrizione si affaccia. La tesi assolutista trascura il fatto dell'enorme influenza che hanno sulla filosofia certi elementi del carattere nazionale dei vari popoli, i quali fanno sì che una determinata linea di sviluppo del pensiero filosofico sia propria esclusivamente d'un dato popolo, che quel pensiero assuma lungamente in questo un colorito e caratteristiche speciali, che insomma lo sviluppo si manifesti barricato e incanalato dalle frontiere nazionali. Ce ne offre un ottimo esempio l'indole « insulare » della filosofia inglese fin quasi al secolo XIX, della quale il metodo sperimentale e induttivo contro quello razionalistico e deduttivo, la tendenza epistemologica contro quella ontologica, le preoccupazioni pratiche o etiche contro quelle speculative, sono le fattezze che la distinguono nettamente dalla filosofia continentale,[2] e che trasmettendosi dall'uno all'altro pensatore inglese creano uno sviluppo specialmente inglese del pensiero filosofico, il quale non si può sommergere e far sparire nel preteso sviluppo universale e unitario dello spirito speculativo. Le fasi dello sviluppo di questo, adunque, non sono rappresentabili come se fossero sempre momenti del pensiero puro, e momenti prodotti dalla necessità che il dinamismo interiore di esso, in quanto puro, presenta, anzichè spesso momenti non affatto necessari a questo dinamismo del pensiero *puro*, e dovuti invece a mere accidentalità locali e nazionali.

La filosofia definitiva o " dell'epoca „

Queste osservazioni infirmano già grandemente la tesi tedesco-assolutista. Ma più importante ancora sono le obbiezioni che tendono non più a limitarla, ma investirla nella sua stessa sostanza. Prima questa che, sotto l'una o sotto l'altra forma, la concezione del « perpetuo sviluppo » è sempre quella della « filosofia definitiva ». Se non definitiva per l'eternità, come in Hegel, definitiva per l'epoca.

---

[1] Cfr. RENOUVIER, *Philos. Analyt. de l'Hist.*, vol. IV, p. 653. Confutando l'attribuzione del monoteismo a Senofene (che invece continua ad ammettere Zeller, *Grundriss*, p. 55) il Gomperz scrive: « Il monoteismo puro, assoluto, è sempre apparso agli spiriti ellenici come un'empietà » (*Les Penseurs de le Grèce*, trad. franc. I, p. 174).

[2] V. su ciò l'agile e interessante libro recente di JAMES SETH, *English Philosophers and Schools of Philosophy* (Londra, Dent) specialmente *Introduzione* e p. 237 e seg.

Colui che pensa, infatti, che la storia della filosofia sia il perpetuo sviluppo della verità filosofica nel tempo, pone necessariamente il suo sistema come quello verso cui si è diretto il corso di questa verità, come quello che di questa verità rappresenta ineluttabilmente la fase odierna, come quello che il flusso secolare della verità stessa ha in questo momento, superiormente a voleri e pensieri individuali, formato e portato alla superficie. Il suo sistema non è, adunque, una concezione filosofica tra le altre, l'affermazione d'un punto di vista che può essere contradetto; è l'unico sistema « adeguato al momento storico a cui egli appartiene », mentre è falso ogni altro « derivante da un criterio di giudizio inferiore a parte dei punti di vista già conquistati dalla ragione nella storia, incapace, perciò, di render ragione di tutti i sistemi già apparsi ».[1] Naturalmente, la propria adeguazione al momento storico e la decisione che gli altri che gli contendono il campo partono da un « criterio inferiore », sono sentenze che nel sistema che le pronuncia non hanno per fondamento se non la più arbitraria arroganza.

Da ciò deriva che in siffatta concezione, è implicita la tendenza a negare la libertà di pensare. Già questa « filosofia definitiva » dell'eternità o del « momento storico » non dovrebbe nemmeno poter dirsi l'opera personale di colui che la formula e l'asserisce. Se fosse sua opera personale sarebbe soggetta alle vicissitudini, alle fallacie, agli errori del pensiero soggettivo e individuale e alla concomitante possibilità di impugnative e controversie. Non sarebbe più, come vuol essere, *la* verità obbiettiva, assoluta, indiscutibile, necessaria. Essa non è quindi opera personale del pensatore, non fu fatta a rigore da lui. Fu fatta dallo « spirito » in lui, che dello « spirito » fu soltanto lo stromento. Fu fatta dallo stesso corso della storia, dallo stesso processo del pensiero nel tempo, che il pensatore non fece che raccogliere e interpretare. Neppur egli, adunque, aveva la possibilità di formularne un'altra, di fermarsi in credenze diverse, ma la ferrea fatalità del « perpetuo sviluppo » gli imponeva di affermare e accettare la *verità* che era destinata a venire in tale sviluppo a galla in quest'ora, a cui lo sviluppo precedente da tutta l'eternità metteva oggi fatalmente capo. Si tratta veramente (per usare parole del Renouvier) d'una *verità* « arrecata dal di fuori e che si scopre spontaneamente mediante il progresso necessario delle idee nel corso dei tempi », d'una *verità*, quindi « che una ragione impersonale sarebbe costretta a subire ».[2]

---

[1] GENTILE, *op. cit.*, p. 147.
[2] *Philos. Analytique de l'Hist.*, vol. IV, p. 463.

Se, in tale concezione, la libertà di pensare è a rigore soppressa per chi formula il sistema, tanto più per gli altri. I contemporanei di colui che ha redatto, non la *sua* filosofia, ma *la* filosofia che lo « sviluppo perpetuo » prescriveva a quel dato tempo, sono obbligati ad accettarla, sotto pena di trovarsi fuori dal campo del pensiero. Il sistema di Hegel, o di Croce, o di Gentile *non può* essere contraddetto. Io non posso farmi una mia convinzione personale, conforme alle mie credenze, determinata dal mio temperamento intellettuale e a questo confacente. Non ho diritto (senza essere un intellettualmente « arretrato », uno che si è arrestato a un « giudizio inferiore ») di liberamente fermarmi ad una delle filosofie del passato, a Tommaso d'Aquino, a Spinoza, allo Spencer, e farla mia con un'adesione che sorge dalle viscere stesse della mia natura. Non mi è lecito arrestarmi ad un antico dogma religioso e credere, per esempio, « che Dio padre mandò Gesù suo figliuolo a redimere gli uomini dalla perdizione, in cui erano caduti pel peccato d'Adamo ».[1] No: io *vedo*, se voglio essere individuo pensante, accettare il sistema di Hegel ieri o di Croce oggi perchè è quello che incorpora tutti i « punti di vista già conquistati dalla ragione nella storia », e, centro di convergenza di tutto il pensiero anteriore e quindi espressione dell'assoluta e indiscutibile verità dell'oggi, si impone fatalmente e uniformemente a tutti gli uomini venuti alla luce in quest'ora. Esso non può essere negato più che si possa negare che due più due val quattro.[2]

Eppure negato lo è. E quanto più il sistema altezzosamente si posa come l'infallibile e necessaria verità sia dell'eternità sia del momento, tanto più l'insurrezione è violenta. Ora, che vuol dire che un tale sistema, che *non può* e non *deve* essere negato, pure lo sia? Si badi: il semplice fatto che uno solo lo neghi, basta ad annientarlo. Basta, appunto perchè esso afferma che essere negato e contraddetto *non può* e *non deve*, e in tale affermazione sta la sua essenza. Esso

---

[1] Croce, *Logica*, p. 274.

[2] « La storia della filosofia, così considerata come una evoluzione di cui sarebbe possibile definire la legge e che non dovrebbe più permettere alla libertà del pensatore di ritornare ad uno dei momenti passati dello sviluppo generale dello spirito e di fissarvisi mediante la franca esclusione dei momenti contraddittori, è l'eliminazione del suo soggetto, lo spirito individuale nelle sue libere determinazioni, poichè ne fa un semplice anello di una concatenazione necessaria. Gli rifiuta la facoltà d'affermare e credere alcuna verità pura, e la potenza correlativa di errare, poichè affermazione e negazione non hanno valore che messe al loro posto, spiegate, bilanciate e finalmente cancellate dall'evoluzione, cioè dal filosofo che viene, come alla fine dei tempi, a posarsi interprete della legge e conciliatore universale ». Renouvier, *Esquisse d'une classification des systemes*, vol. II, parte VII, p. 127 e seg.

dice che nessuna contraddizione o negazione lo può tangere perchè rende « ragione di tutti i sistemi già apparsi », perchè cioè tutte le contraddizioni del pensiero filosofico sono in esso sistemate ad unità. Ma taluno lo nega e lo respinge. Che significa? Che esso non fa ragione a tutti i sistemi; che non li accoglie e non li assorbe in sè se non a parole e senza la loro adesione; che mentre esso si atteggia ad essere il mare ampio in cui le acque degli opposti versanti trovano stanza concorde, a coordinare insomma in sè tutti i punti di vista apparentemente contraddittori, non è altro che uno di questi punti di vista, come scorge bene colui che, precisamente perchè quel sistema non risponde al punto di visto suo, lo respinge.

E, in verità, che cos'è questa sua pretesa sistemazione ad unità superiore di tutte le opposizioni, affermate apparenti? Soltanto lustra, giuoco di parole e sotterfugio. Può bene Hegel o Croce proclamare d'aver conciliato il determinismo con la libertà: il credente nel libero arbitrio troverà che questa conciliazione è meramente verbale e classificherà quei sistemi sotto uno dei due punti di vista eternamente pugnanti, sotto il determinismo. Possono bene proclamare d'aver conciliato il male col bene; colui che crede che per la morale si richieda la libertà dello spirito personale contro il male, li classificherà tra i sistemi immoralisti. E, per esemplificare ancora, dell'antitesi somma, quella consistente nel problema se la realtà suprema sia la coscienza o il mondo esteriore, la cosa o la persona, lo spirito o la natura, se questa formi quello o quello questa, dov'è che quei sistemi rendono ragione delle opposte concezioni? Essi si classificano apertamente tra una serie di sistemi storici o punti di vista contro l'altra serie, e qui tutto il loro « render ragione » sta nel dire che la filosofia è solo e sempre idealismo. Ma poichè l'orgogliosa asserzione non basta a cancellare dalla storia e dagli animi la visuale contraria, essi sono legittimamente negati da chi questa visuale professa. Insomma, un sistema di siffatta indole pretende (per usare ancora parole del Renouvier) « attribuirsi un posto interamente a parte dagli altri e una situazione superiore di neutralità circa le dottrine contrarie; invece, si classifica in compagnia di alcune di queste sui punti decisivi, nè gode alcun privilegio per far accettare, sotto pretesto di sintesi, asserzioni che i vecchi metodi di dimostrazione non hanno potuto sottrarre alle divergenze e mettere al di sopra del dibattito ».[1] Dopo, come prima, di queste costruzioni, in cui la superbia pareggia l'insincerità, i punti di vista fondamentali ed opposti, ne' quali si è sempre diviso il pensiero filosofico, e i quali non si « sviluppano », ma permangono e si riproducono eterna-

[1] *Esquisse d'une classification des systèmes*, vol. I, p. 1.

mente gli stessi nel fondo, e solo con altre parole e con altro materiale, restano tuttora di fronte, non conciliati, non ridotti ad unità, ed anzi, nella loro appassionata chiaroveggenza, lincei nel vedere e qualificare esattamente come uno od altro di sè medesimi il sistema che pretendeva sopirli, ridurli ad unità ed elevarsi in tal modo sovrano su di essi.

Perchè la tesi tedesco-assolutista avesse una parvenza di vero bisognerebbe che esistesse sul serio una « filosofia dell'epoca ». Bisognerebbe che, come asseriva Cousin, « in ogni epoca, con la varietà necessaria alla realtà dell'unità, con un'abbastanza grande diversità di scuole filosofiche » non vi potesse essere « che un solo e medesimo spirito filosofico, poichè non v'è che un solo e medesimo spirito in ogni epoca ».[1] Bisognerebbe che questa « filosofia dell'epoca » fosse data non già soltanto nell'olimpica baldanzosa asserzione che fa uno di tali sistemi assolutisti di essere esso tale filosofia, ma che esistesse nel fatto, nel fatto cioè che tutti gli spiriti d'un'epoca aderissero a una sola filosofia. Allora solo si potrebbe con qualche verosimiglianza parlare d'una continuità di sviluppo dello spirito filosofico, d'un unitario processo e svolgimento d'un'eterna verità, ossia d'un'identità della filosofia con la sua storia, sia nel senso hegeliano che ciascuna delle fasi storiche filosofeggi una delle categorie dello spirito dalle più povere alle più complesse secondo l'ordine in cui nello spirito appariscono, sia nel senso crocio-gentiliano che la filosofia di ogni fase storica sia quella e solamente quella che eleva un piano di una certa speciale architettura sul fondamento della incorporazione che ha fatto in sè di tutte le filosofie del passato. Ma tale filosofia dell'epoca è una chimera. Si può, bensì, dar ad intendere che ci sia sopprimendo o degradando le manifestazioni filosofiche che non vi quadrano: cioè facendo della filosofia della storia (nel senso peggiorativo) applicata alla storia della filosofia — proprio mentre si grida che di filosofia della storia non si vuol sentire parlare — se filosofia della storia è quella che opera alterando, manipolando ad arbitrio, « recidendo i documenti ».[2] Vale a dire: scrivendo delle storie della filosofia che sono puri e semplici *pamphlets*,[3] qualificando un importante indirizzo di pensiero filosofico, le cui traccie nel campo della filosofia saranno a ogni modo incancellabili, di « andazzo positivistico »,[4]

---

[1] *Op. cit.*, p. 258.

[2] Croce, *Logica*, p. 295.

[3] Tipici gli studi pubblicati dal Gentile sulla *Critica* intorno alla filosofia in Italia dopo il 1850.

[4] Gentile, *La Rif. della Dial. Hegel.*, p. 122.

o di « non già filosofia, ma ibrido guazzabuglio di scienze naturali e metafisica » ;[1] chiamando il sistema d' uno dei più, grandi pensatori moderni, il Mill, « concezione infantile »,[2] la sua *Logica* « nefasta » e « uno di quei libri che non fannno onore all' intelletto umano »,[3] e non peritandosi di issarsi sui trampoli della propria presunzione per arrivare fino alla sua altezza e poter sentenziare la sua « inconcludenza mentale »[4] e definirlo « men che mediocre raziocinatore ».[5] Così sì, con siffatta filosofia della storia della filosofia, si riesce a far apparire che ci sia una « filosofia dell'epoca », che cioè il pensiero filosofico abbia avuto uno svolgimento unitario, abbia sviluppato nella storia i momenti d'un' unica verità lungo una linea costante, metta capo oggi come al momento predestinato a quest'epoca ad una certa esclusiva concezione, e che tale momento dell' unica verità spettante alla fase storica odierna sia, naturalmente, il proprio sistema.[6]

Ma chiunque guardi spregiudicatamente alle cose, scorge subito l'enorme falsificazione che v'è in tutto ciò. « Egli pensò (così già il nostro Cattaneo esattamente confutava tale idea in Cousin) che le filosofie rappresentassero i tempi, mentre è ben rara quell'età in cui le più opposte dottrine non si affrontino nella stessa lingua e sullo stesso terreno; come vediamo con quelle di Saint-Simon e Demaistre, di Schelling e Gall ».[7] E infatti se il fantastico « spirito del mondo » sgomitola il suo unico filo attraverso il tempo, come avviene che

---

[1] Croce, *Filos. della Pratica*, p. 177.

[2] Croce, *Logica*, p. 167.

[3] *Ibidem*, p. 382.

[4] *Filos. della Pratica*, p. 291.

[5] *Logica*, p. 382.

[6] Nemmeno del resto, se esistesse davvero una « filosofia dell'epoca » questa potrebbe razionalmente costringere l'assenso. C'è oggi, poniamo, una filosofia dominante, in cui tutti giurano, per cui tutti si entusiasmano, che trascina tutti. Ma non so già fin d'ora che questa non sarà la filosofia definitiva, che verrà fra qualche anno rovesciuta e riconosciuta falsa? Non è avvenuto forse così sotto i miei occhi per qualche altro sistema che l'ha preceduta, e che sovraneggiava ugualmente ieri su tutte le menti? Dunque basta che io mi trasporti nello spirito del tempo in cui la filosofia oggi dominante sarà confutata, per saperla falsa. — È questa l'applicazione del profondo consiglio di Sesto Empirico: « Alla stessa guisa che ci si domanda d'aggiustar fede a cui si dica più sennato di quanti esistano o furono, e ciò per la prudenza sua, così ad uno più assennato s'avrebbe a credere meglio che a lui: e se questi ci fosse, un altro ancora più prudente di lui avrebbesi a sperar che sorgesse, e poi un altro più di codesto e sino all'infinito » (*Istit. Pirron.*, L. II, 5, trad. S. Bissolati, Le Monnier, 1917, p. 194).

[7] *Su la Scienza Nuova di Vico* in *Opere Edite ed Inedite*, ed. Le Monnier, vol. VI, p. 105. Il Cattaneo prosegue ribattendo vigorosamente il piatto ottimismo hegelo-cousiniano e la sua razionalistica giustificazione del successo.

ad ogni momento vi sono sistemi pugnanti, e, quel che è più, che i medesimi fondamentali punti di vista opposti sono sempre quelli che, con diverse parole e diverso materiale, si trovano in ogni e medesimo istante a cozzare tra di loro? In quale di questi punti di vista, sempre rinnovanti il loro urto, si esprime lo « spirito del mondo », l'autentico e legittimo momento del preteso « perpetuo svolgimento » dell'unica verità e dell' integrale pensiero? Kant, Fichte, Schelling, Hegel... Croce. Chi autorizza, fissando arbitrariamente lo sguardo su questa serie e cancellando dal pensiero le contrastanti serie parallele, a ritenere che sia questo il filone garantito dove si trova un tratto del « perpetuo svolgimento » dello « spirito del mondo », e non, per esempio, il filone Democrito-Pomponazzi-Ardigò? Chi autorizza a dire che il filone d'oro puro sia quello che mette capo al Gentile anzichè quello che mette capo a Le Dantec? Chi autorizza farle viste di dimenticare che Cabanis è contemporaneo di Fichte, che Schopenhauer, Mill e Taine sono postkantiani come Hegel, che Spencer e Rosmini sono pressochè degli stessi anni, che tutte queste intuizioni opposte della verità che si asserisce convogliata sempre innanzi dal medesimo corso d'acqua si erigono le une contro le altre nello stesso momento, sfidando qualsiasi tentativo di riduzione ad una pretesa unità superiore la quale possa dar da credere in uno svolgimento unico e continuo, e permetta di parlare di « filosofia dell'epoca » o di « filosofia adeguata al momento storico »? [1] Chi, invece, guardando spassionatamente a tutto ciò, non scorge che il preteso unico spirito filosofico in eterno sviluppo unico ci si spezza dinanzi in molteplici spiriti filosofici, ciascuno sempre identico a sè e irriducibilmente opposto agli altri, cioè che non sono soggetti nè ad evoluzione in sè medesimi nè a derivazione e a concatenamento tra di essi?

Il processo per antitesi

Che anche quando sembra che taluno di questi spiriti o punti di vista filosofici sia diventato un momento dominante e possa rappresentare la « filosofia dell'epoca » non è affatto vero che ci sia un rapporto di filiazione di esso con la filosofia precedente, che esso

[1] « Nel pensiero del filosofo degno del secolo XX dev'essere pensato il pensiero di tutti i filosofi della nostra civiltà; pensato e corretto » (GENTILE, *op. cit.*, p. 130). Ma chi è giudice del *degno*? chi è giudice dei *tutti* (di quali cioè nella dizione « tutti i filosofi » debbano essere compresi come veramente filosofi)? chi è giudice della *correzione?* Si erige arbitrariamente a giudice di tutto ciò la cieca albagia del cattedratico che si ritiene sicuro che soli i filosofi che egli ripensa siano tutti i filosofi e il modo con cui egli li pensa sia quel « correggerli » che fa di un filosofo il filosofo *degno*.

costituisca un prolungamento operato sull'incorporazione di tutta questa anteriore filosofia. Il vero è che « le dottrine non si susseguano soltanto per trasmissioni o similitudini, ma si succedono altresì per opposizioni e reazioni, od anche come delle eresie suscitate, pur conservando ordinariamente un andamento comune, relativo ai tempi ».[1] Il vero è che se v'è una legge che domina qui essa è quella stessa unica legge che, secondo il Faguet, impera nel campo della letteratura: « poichè la sola *legge* di storia letteraria che io conosca è che dopo qualche tempo ci si stanca di una certa mentalità letteraria, e si desidera, si spera, si sollecita, si fa nascere, si incoraggia, si sostiene, si applaudisce la mentatità contraria ».[2] I punti di vista filosofici son sempre quelli, ma se vi è un moto di successione tra di essi, se uno torna a succedere all'altro, e a cacciar quest'altro di nido, e a ridiventar dominante, ciò avviene spesso non per filiazione, ma per opposizione ed antitesi. È Hegel che, destando la nausea per la metafisica produce il materialismo di Vogt, Moleschott, Büchner, il quale è pur presente sulla scena filosofica, non si può cancellarnelo che arbitrariamente, eppure nulla incorpora e tutto respinge della filosofia immediatamente precedente, e se incorpora qualcosa del passato è un certo filo di pensiero scelto da esso saltando via gli immediati predecessori e da esso eretto ad esclusione di tutto il resto in sana filosofia. È Ardigò e l'ardigoismo che producono e incrementano per reazione Croce e il crocismo (come questo darà certo fra poco origine al suo opposto); ma la filosofia del Croce non incorpora la filosofia precedente di Ardigò; non la incorpora, perchè per quella questa non è filosofia; tutta la filosofia antecedente che il crocismo incorpora è una certa piccola parte di questa che esso di sua autorità erige in vera filosofia; anche qui esso salta via l'immediato predecessore per cominciare « l'incorporazione » ad un momento più lontano che del pensiero immediatamente precedente costituisce l'antitesi assoluta. « Così la storia ci getta d'antitesi in antitesi dagli Stoici a Plutarco, dagli Scolastici a Montaigne, da questo a Descartes ».[3] E molte volte un sistema sorge null'altro che per questo, che un pensatore è vivamente eccitato a pensare contradditoriamente dal sistema che gli sta davanti, che domina alla sua epoca, e che ripugna profondamente al suo temperamento. « Senza Crisippo non sarei ciò che sono » dice Carneade presso Laerzio.[4]

---

[1] RENOUVIER, *Philos. Analyt. de l'Hist.*, IV, p. 682.

[2] *Petite Hist. de la Litter. française* (Crès), p. 281.

[3] JANET et SÉAILLES, *Hist. de la Philos.* (IX ediz., p. 51). Le antitesi a cui qui si allude riguardano la questione dell'istinto.

[4] IV, 9.

Ora, che significa tutto ciò? Che significa questo procedere per opposizioni, per antitesi, per contraddizioni, questa incorporazione solo parziale e d'un certo ramo della filosofia precedente anche da parte di chi pretende di comprendere tutto, abbracciar tutto ed essere tutto, dagli eleati in giù? Che significa che questa incorporazione sia sempre necessariamente parziale, giacchè « bisognerebbe, affinchè i nuovi sistemi assimilassero veramente tutti gli elementi del passato, che assimilassero il determinismo e il libero arbitrio, il dio creatore e l'eterno Proteo Forza-Materia, la ragione giudice universale e l'esperienza unica regola, l'imperativo categorico e l'utile solo mobile della condotta »[1]? Significa, una volta di più, che i punti di vista sono sempre quelli, che sono irriducibili, che non si lasciano permeare da nessuna pretesa unità superiore, nè avviluppare in nessun corso evolutivo unitario. E lo stesso fatto che la medesima violenta opposizione o il medesimo ardente attaccamento che proviamo per un sistema del nostro tempo, per un sistema che vive e agisce con noi — per esempio per l'ardigoismo o il crocismo — proprio quell'istessa opposizione o attaccamento e della medesima natura e per i medesimi motivi, lo proviamo per tutte le filosofie d'un cert'ordine apparso lungo il corso storico — hegeliano, spinozismo, plotinismo, ovvero spencerismo, baconismo, epicureismo, democritismo — dimostra che, nella serie rispettiva, ciascuna di esse ci dice su i punti che ci stanno più a cuore la stessa cosa, che esse rappresentano tutte, nella propria serie, alcune delle medesime visuali riaffacciatesi lungo il tempo, e che quelle d'una serie sono inconglomerabili con quelle dell'altra. L'istinto con cui conglobiamo nella medesima ripugnanza o simpatia filosofie presenti con altre remote e fuori della vita attuale non c'inganna: e — mentre accenna al fatto che le nostre credenze filosofiche sono dettate dal modo di essere fondamentale del nostro temperamento — questa istintiva identità di ripugnanza e identità di simpatia è rivelatrice dell'immutabile identità di sostanza dei diversi punti di vista filosofici raccolti, nelle loro varie espressioni, entro lo stesso cerchio o di ripugnanza o di simpatia — e della loro reciproca impermeabilità.

Il concetto di classificazione

« Filosofia che è storia, storia che è filosofia ». A questo ormai ritornello da organetto di Barberia, a questo falso concetto teutonico-assolutistico della filosofia come svolgimento, è ora di opporre risolutamente il concetto vero, cioè quello di classificazione.

---

[1] RENOUVIER, *Esquisse d'une classification*, II, p. 149.

Già il Cousin, in una fase di pensiero, a nostro avviso difficilmente conciliabile con quella suesposta, adottava il criterio di classificazione e ne proponeva varie forme. Una volta sembra incline a classificare tutti i sistemi sotto due capi, secondo cioè che prendono la ragione o l'esperienza come principio delle conoscenze umane.[1] Un'altra volta sembra ammettere cinque tipi di questioni sotto cui classificare tutte le scuole: due riferentesi all'obbietto, e cioè il problema dell'assoluto e quello della realtà dell'esistenza degli oggetti particolari; tre riferentesi al soggetto: l'origine delle conoscenze, il loro carattere nell'intelligenza sviluppata, il passaggio dal soggetto all'oggetto.[2] Finalmente propone una terza classificazione, la sua più notoria, quella cioè, assai attendibile, che ordina i sistemi filosofici d'ogni tempo in quattro classi, sensualismo, idealismo, scetticismo e misticismo, e che egli ha brillantemente svolta, mostrandola a grandi tratti applicabile a tutta la storia della filosofia, dall''India antica all'Europa del secolo XVIII.[3] — Anche lo Schopenhauer, che, con Nietzsche, è il meno appartenente al tipo tedesco del filosofo, accenna ad adottare il concetto classificatorio, col dividere tutti i sistemi in due ordini, secondo prendono le mosse dall'oggetto o dal soggetto, e suddistinguendo i primi secondo che l'oggetto è il mondo reale (Talete e gli Ionii, Democrito, Epicuro, Bruno, i materialisti francesi) o un concetto astratto (gli Eleati e Spinoza) o il tempo (Pitagora e Y-King) o l'atto di volontà motivato dalla conoscenza (gli Scolastici).[4] — Del pari, il Royce mette a fondamento della sua opera principale la classificazione di tutti i sistemi in quattro specie, realismo, misticismo, razionalismo critico, volontarismo assoluto.[5] — Ma colui che ha più sistematicamente e con maggior consapevolezza sostenuto ed elaborato il principio della classificazione contro quello dello sviluppo è stato il Renouvier.

Fin dai primordi del pensiero noi vediamo che si sono prodotte nel campo della filosofia vedute reciprocamente contraddittorie: l'empirismo e il razionalismo, il vitalismo e il meccanismo, il finitismo e l'infinitismo, l'individualismo sensazionista e l'universalismo astratto, l'evoluzionismo della materia e il demiurgismo dello spirito, e, poco dopo, l'opposizione del libero arbitrio e della necessità, del dovere e della felicità. Queste vedute, non ostante che le variazioni di termi-

---

[1] *De l'Hist. de la Philos.* in *Fragments Philos.*, vol. I.

[2] *Essai d'una classification des questions et des écoles philosophiques* in *Fragments Philos.*, vol. II.

[3] *Cours de Philosophie. Hist. de la Philos. du XVIII siècle.* Lezioni IV-XII.

[4] *Il Mondo*, ecc., § 7.

[5] *Il Mondo e l'Individuo* (trad. ital., parte I, voll. I e II).

nologia e la diversità di rapporti sotto cui ogni problema può essere considerato, permettessero di dar espressioni nuove ad opinioni antiche, sono rimaste immutabilmente di fronte da venticinque secoli, e sono tuttavia in presenza in istato di rivalità assolutamente irriducibile ad una superiore unificazione. Se noi sceveriamo così un certo numero di questioni fondamentali, quelle relative alle eterne interrogazioni e alle eterne più vitali esigenze dello spirito umano, vediamo che le risposte ad esse offerteci da tutti i sistemi venuti alla luce lungo i secoli costituiscono delle coppie contraddittorie a due a due, tra le quali la conciliazione è impossibile. L'affermazione o la negazione di fronte ad esse è ciò che caratterizza essenzialmente i sistemi. Questi devono pronunciarsi, e si pronunciano effettivamente, con un *sì* o con un *no*.

Ognuna di queste questioni fondamentali apre dunque, quasi a dire, sotto di sè due colonne: quella del *sì* e quella del *no*. Ora tutti i sistemi, da Talete a Croce ed a Bergson, si classificano insieme, questi nell'una, quelli nell'altra, delle due colonne del *sì* e del *no* proprie di ciascuna questione. O in altri termini: le soluzioni date, lungo il corso dei tempi, da tutti i sistemi, delle principali questioni metafisiche, costituiscono binomi antitetici; e tali antitesi, come sostanza o coscienza, infinito o finito, evoluzione o creazione, determinismo o libertà, evidenza o credenza, dovere o felicità, non solo permettono, ma costringono, a cumulare insieme, sotto l'uno o l'altro capo, sistemi in qualunque epoca apparsi (Spencer, per esempio, con taluno dei presocratici, Hegel con gli alessandrini) mostrando così che queste risposte o soluzioni antitetiche del medesimo problema, e che si presentano così per tutti i problemi essenziali, sono di continuo le medesime, ritornano incessantemente ad affacciarsi, sono sempre possibili, e non v'è per esse, che costituiscono la sostanza stessa della metafisica, nè sviluppo nè incorporazione.[1]

Tale, in brevi parole, il concetto renouvieriano. Ed è appunto in presenza della netta posizione delle perenni alternative ed irriducibili antitesi, ora accennate, che si scorge quanto sia serio ricantare, come fa Hegel che « la vera differenza non è sostanziale, ma una differenza nei differenti stadi dello sviluppo; e se la differenza implica l'unilateralità come presso gli Stoici, Epicuro e la Scepsi, è pur veramente in primo luogo la totalità che costituisce la verità ».[2] Sì davvero: totalità costituita dalla risposta affermativa e negativa data dagli uni e

---

[1] Cfr. Renouvier, *Esquisse*, ecc. cit. e *Les Dilemmes de la Métaphyssique pure* (Alcan).

[2] *Op. cit.*, vol. 14, p. 502.

dagli altri alla medesima questione, totalità del « sì » e del « no » tra cui ogni problema filosofico importante esige categoricamente che rispondendo si scelga, totalità, insomma, di proposizioni che si escludono a vicenda. E quando lo stesso Hegel avverte che « contro l'assoluta affermazione dell'idealismo: l'assoluto è l'Io, si afferma con precisamente ugual diritto che l'assoluto è l'Essere »; quando riconosce che « l'uno nell'immediata certezza di sè stesso dice: io sono per me l'assoluto, e l'altro del pari nella certezza di sè stesso: questo mi è assolutamente certo che le cose esistono »; quando conviene che « poichè l'Io è assoluto, non può altresì il Non-io essere assoluto », ma « viceversa si può altrettanto giustamente dire: poichè la cosa è l'assoluto, allora non è assoluto l'Io »;[1] — quando dice tutto questo, può poi bene Hegel aggiungere che qui si ha a che fare con *unmittelbaren Wissen* (quasi che quando tale sapere è mediato e ragionato diventasse diverso e non rimanesse precisamente così): in realtà, egli viene a porre in luce l'irreducibilità di due delle opposte posizioni fondamentali stabilite dal Renouvier, quelle che costui indica colle parole « Coscienza-Cosa », e il fatto che ciascuna delle due si regge sovranamente sul proprio principio, non s'arrende all'altra e che dall'una o dall'altra soltanto si può prendere le mosse, l'una o l'altra soltanto si può accogliere per vera.

Mentre, adunque, il canone fondamentale degli assolutisti, di cui essi hanno bisogno per sorreggere il loro concetto di identità della filosofia con la sua storia e di questa come perpetuo svolgimento, è che non sia lecito compiere alcun ravvicinamento tra filosofie di periodi storici diversi a che ognuno di tali ravvicinamenti sia frutto d'ignoranza e dilettantismo,[2] sta il fatto invece che siffatti raccostamenti o raggruppamenti o classificazioni sono l'unica cosa seria e feconda che la storia della filosofia possa compiere, e che è per contro la continuità del pensiero filosofico asserita dagli hegeliani che costituisce una menzogna e una parvenza.

Tale parvenza sorge per il fatto che ogni pensatore naturalmente usufruisce del materiale che nell'ambiente intellettuale in cui viene alla luce trova davanti a sè, e su di esso fonda la sua costruzione. Sembra quindi che egli incorpori e prosegua una filosofia precedente. Invece si tratta sempre soltanto di uno degli immutabili punti di vista, di una delle immobili intuizioni filosofiche che tira e travolge a sè un certo

---

[1] L. cit., vol. 14, p. 506.

[2] Già l'Erdmann (*Op. cit.*, § 13) biasimava solennemente gli storici della scuola kantiana e specialmente il Tennemann per il raffronto « dei sistemi anche più antichi con dottrine che potevano solo essere proposte nel diciottesimo secolo ».

materiale e linguaggio filosofico esistente e si esplica e manifesta con questo, come potrebbe fare (e fece nel passato) con qualsiasi altro.

Malebranche e Spinoza non costituiscono uno sviluppo e un prolungamento del cartesianesimo. Solo le menti fumose degli assolutisti possono pensare che l'idea filosofica, impersonale, da sè, per forza propria, per opera del suo dinamismo interiore, giunta in Cartesio abbia sentito la necessità d'un determinato suo ulteriore sviluppo pel quale s'è servita dei cervelli di Malebranche e Spinoza come di suoi stromenti. Fichte, Schelling, Hegel non costituiscono una continuazione del kantismo. E ci vuole un bel coraggio per ripetere il luogo comune della scuola hegeliana che cioè Kant ripudiando Fichte fosse inconscio della vera portata del suo stesso pensiero e che questa sia stata messa in luce soltanto da quei suoi successori. La verità è che Fichte, Schelling, Hegel sono per molti e principali rispetti l'antitesi di Kant, e che questi sapeva benissimo al riguardo quello che si diceva. La verità è che nè nel primo caso si ha uno sviluppo del cartesianesimo, nè nel secondo del kantismo. La verità è, invece, che in entrambi i casi, è l'eterno momento del panteismo, dell'infinitismo, del demiurgismo della sostanza (estesa o pensante), della sommersione dell'individualità in uno spirito universale, che si afferma là col materiale e il linguaggio cartesiano, qui col materiale e il linguaggio kantiano, come poc'anzi, tra gli alessandrini, s'era affermata col materiale e il linguaggio platonico.[1] Gli scettici odierni, come il Ferrari nella *Filosofia della Rivoluzione*, e il Bradley (i due nomi vanno ravvicinati) nei suoi lati scettici tanto dei *Principles of Logic* quanto di *Appearance and Reality* rinnovano in sostanza le tesi essenziali di Sesto Empirico, riguardo al quale del pari lo Zeller rileva, non senza aria di disprezzo, che egli si affatica molto per raggiungere *längst bekannten Ergebnisse:*[2] quasi che ciò appunto non fosse una prova che non v'è *Entwickelung!* Gli antichi ionici ponendo come origine del mondo la materia allo stato liquido, la materia senza qualificazioni o « indistinto », la materia allo stato aeriforme, in ogni caso sospinta nelle sue trasformazioni da una forza ad essa inerente e che la anima *ab intus,* hanno stabilito (ed ogni pensatore non abbacinato dalla mania del sistema lo avverte [3]) propo-

---

[1] « Quel nuovo eleatico che fu B. Spinoza ». BERTINI, *La Filosof. greca di Socrate*, p. 119).

[2] *Grundriss*, p. 271.. E lo stesso in *Die Philos. der Griechen*, III, 2, p. 43: « die alten skeptischen Sätze ».

[3] RENOUVIER, *Philos. Anal. de l'Histoire*, vol. I, p. 429 e seg. — ADMASON, *The Development of Greek Philosophy* (p. 12 « Anaximander's cosmical wiew presents a curious if distant analogy to the very much later conception called technically the Nebular Theory »). Altre analogie rileva ALLIEVO, *Il Problema Metafisico*, ecc., pp. 55, 61.

sizioni che abbiamo visto rinnovare quasi sotto i nostri occhi coi nomi di « forza e materia », « evoluzionismo », « trasformismo », « teoria della nebulosa ». Bergson non si concatena in nessun modo (come si è tentato di mostrare) a Kant, nè gli si può assegnare come posto un anello qualsiasi in una pretesa *Entwickelung* o *Zusammenhang* della filosofia postkantiana. Egli riproduce invece in tutta la sua pienezza e sino al limite estremo l'intuizione eraclitea. Se ne vuole la sensazione quasi tangibile? « Io non vedo che divenire. Non lasciatevi ingannare! Sta nel vostro breve sguardo, non nell'essenza delle cose, che voi crediate vedere dovechessia terra ferma nel mare del divenire e del trascorrere. Voi avete bisogno di nomi per le cose come se esse possedessero una rigida durata... La gente crede veramente di conoscere qualcosa di rigido, terminato, consistente... Le cose stesse, nella cui fissità e permanenza crede il ristretto intelletto degli uomini e degli animali, sono soltanto il lampeggiare e lo sfavillare delle spade impugnate, sono i punti luminosi della vittoria nella lotta delle qualità contrastanti ». — « Ciò che il senso non corretto presenta è una falsa impressione di permanenza o fissità nelle cose, le quali in realtà hanno cangiato la loro natura nello stesso momento in cui le vediamo e le tocchiamo. E il radicale difetto nel modo abituale di pensare starebbe in ciò, che riflettendo questa falsa o non corretta sensazione, esso attribuisce ai fenomeni dell'esperienza una durabilità che loro realmente non appartiene. Traendo da queste fluide impressioni un mondo di oggetti fermamente delineati, esso conduce a riguardare come una cosa rigida e morta ciò che è in realtà pieno di animazione, di vigore, di fuoco di vita ». In questo schizzo che il Nietzsche [1] e il Pater [2] danno della filosofia di Eraclito, è il pensiero di Eraclito o quello del Bergson che vien tratteggiato? [3]

Così, sono i pochi temi fondamentati che riappariscono sempre. Ma siccome usufruiscano sempre d'un materiale nella forma nuova e

---

[1] *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, § 5 (*Werke, Taschenausgabe*, vol. I, p. 433-8).

[2] *Marius the Epicurean* (Londra, 1917, vol. I, p. 129).

[3] La filosofia del Bergson, appunto perchè è la filosofia del flusso e non dell'irrigidimento di questo nel concetto, non può a rigore esprimersi in parole, chè queste non sono che traduzione verbale di concetti. La intuizione bergsoniana non è che ciò che con la frase mistica di S. Agostino si potrebbe chiamare *ictus cordis*. « Celles-là seules de nos idées (egli dice, *Les Données immédiates*, etc., XV ed., p. 103) qui nous appartiennent le moins sont adéquatement exprimables par de mots ». Ora, è interessante notare che l'eracliteo Cratilo rigettava appunto l'uso del linguaggio adoperando per esprimersi sòlo i cenni, come meno affermativi (Aristot., *Metaf.* p. 1010, 7).

di posizioni dei problemi diverse non nel fondo ma nelle linee superficiali, ne sorge quella illusoria apparenza di sviluppo perpetuo, di cui si giovano, come di un giuoco di specchi magici, gli assolutisti, per dare parvenza di corpo al fantasma vuoto del loro concetto dl filosofia e storia della filosofia.[1]

La filosofia come lirica

Vano è dunque lo sforzo degli assolutisti per girare l'insuperabile ostacolo che le contraddizioni dei sistemi oppongono alla loro tesi temeraria che il pensiero filosofico sia costantemente in contatto e in fusione con la verità una ed assoluta; sforzo compiuto col tentar di rappresentare queste contraddizioni come i momenti d'un unico vero in isviluppo, i quali nella totalità di questo troverebbero la loro conciliazione e la loro integrazione vicendevole. Invece, i punti di vista filosofici opposti restano eternamente gli stessi, restano eternamente contraddittori, si rifiutano eternamente di sopire il loro conflitto in una fantastica unità superiore. Nessuno di essi si può mai, mediante una dimostrazione logicamente costringente, nè cacciar fuori dal campo della ragione, nè imporre esclusivamente alla ragione. Essi si ripresentano sempre: cioè sono sempre tutti razionalmente possibili. Tra di essi, per quanto riguarda gli argomenti strettamente razionali, noi abbiamo libera la scelta.

Che significa ciò? Quello che abbiamo espresso dicendo che alle proposizioni filosofiche non si applica la categoria « verità-errore ». Vale a dire che la filosofia non è scienza. che la filosofia non è *la verità.*

Che si direbbe se la geometria invece di essere da Euclide in poi sempre quella medesima dottrina, le cui modificazioni consistono soltanto nella perfezione di qualche particolare o in una qualche estensione della sua area, si presentasse con andamento diverso e con conclusioni opposte in ogni suo cultore? Se vi fosse non una sola e identica geometria per tutti i pensatori, ma se ogni pensatore potesse

[1] « Riguardo alla religione naturale non è facile trovare che un filosofo d'oggidì sia in posizione più favorevole di Talete e Simonide; egli ha precisamente dinanzi a sè le stesse prove di disegno della struttura dell'universo che avevano i primi greci. Il ragionamento con cui Socrate, uell'arringa di Senofonte, confutò l'ateo Aristodemo, è esattamente quello della *Teologia Naturale* di Paley. In quanto all'altra grande questione su ciò che avviene dell'uomo dopo la morte, non iscorgiamo che un europeo finamente educato abbia maggior probabilità d'un indiano di essere nel vero... Inoltre tutti i grandi enigmi che confondono il teologo naturale sono i medesimi in tutti i secoli... Dunque la filosofia naturale non è una scienza progressiva » (MACAULAY nel saggio *I Papi nei Secoli XVI e XVII,* trad. Rovighi).

fare una sua geometria incompatibile con quella d'ogni altro, o se vi fossero otto o dieci geometrie differenti dal punto di partenza al punto d'arrivo, che i pensatori si palleggiassero, altercando continuamente con l'affermare « la vera geometria è questa » e rispondere « no, la vera geometria è quest'altra », lungo il corso di tutti i secoli? A chi verrebbe in mente di attribuire in questo caso alla geometria il carattere di scienza e di *verità?* Ma ciò che si scorge chiaro in tale ipotetica circostanza per la geometria, non si vuol scorgere per la filosofia. E mentre questa si trova esattamente nel caso era supposto per la geometria, si pretende, mediante enormi stiracchiature di pensiero e grosse sofistificazioni, di conservarle tuttavia il carattere di scienza e di *verità.*

La filosofia non è *la verità.* Nè ciò la diminuisce. Nemmeno l'arte è *la verità,* in questo senso che essa ci presenti e si proponga di presentarci nozioni obbiettive universalmente vere, valevoli per tutti, sull'essenza del mondo o dell'uomo. L'arte non ci presenta se non la visuale personale che del mondo e dell'uomo ha l'artista, quella visuale che il temperamento e la passione gli forniscono, e l'unica sua *verità* consiste nella sincerità con cui tale visuale è colta e presentata. Ora, questa appunto è la natura della filosofia.

I professori di filosofia in senso scopenhauriano considerano bensì questo modo di vedere come ciò che vi può essere di più profano, dilettantesco e « letterario ». Ma a provare come esso invece abbia pieno diritto di cittadinanza proprio nel campo filosofico, basterà addurre l'autorità d'un così autentico filosofo come il Boutroux, il quale nella prefazione alla traduzione francese dello Zeller dimostra che il concetto di filosofia non si sostiene se non ricondotto a quello di arte (e, insieme, pel Boutroux, di religione) e precisamente a quello di creazione artistica personale. Basterà addurre l'autorità d'uno dei più sobri e penetranti nostri pensatori, il Cantoni, il quale dal suo magistrale studio su Kant (forse il più ricco di senno che sia stato scritto) approda alla conclusione che la sintesi filosofica ha « del soggettivo e dell'individuale, perchè il filosofo nel formarla non compie un lavoro puramente logico, ma un lavoro nel quale hanno anche larghissima parte le sue stesse condizioni subbiettive »; che « a conseguire tale veduta sintetica e interpretativa si richiede un volo della mente, un'intuizione, un'operazione che ha qualche cosa di poetico e di geniale »; che « come nella poesia, l'uomo, fondandosi pur sempre sulle percezioni primitive del senso esterno ed interno, colorisce e rappresenta sensibilmente il mondo, mosso da un estro particolare che dicesi appunto poetico, così nella metafisica egli deve fondarsi bensì sui principî razionali e sui dati delle scienze, ma da questi deve salire, con un estro che chiamerei appunto

metafisico, ad una spiegazione sintetica del mondo ». Quindi pel Cantoni, « la metafisica potrebbe chiamarsi una poesia razionale; e varia naturalmente, come la vera poesia, secondo le tendenze particolari degli individui, pur essendo identico per tutti il fondamento da cui le fantasie poetiche o le spiegazioni razionali sono o debbono essere tratte ». E quindi la ragione per cui la metafisica non è « concorde e uniforme come è la matematica » è la stessa per cui ciò non si può chiedere « alla poesia e all'arte in generale »: perchè cioè se « si trova giusto che ogni poeta *come detta dentro vada significando* » così si deve permettere « al filosofo, quando abbia genio ed ali poderose, di rappresentarsi il mondo come vuole il suo modo di pensare e di sentire ».[1]

La metafisica è dunque lirica. Come la lirica esprime non una pretesa verità obbiettiva, ma un certo modo personale di sentire la vita, di provare la passione, di scorgere il mondo; come le note fondamentali che in essa echeggiano non subiscono nè evoluzione nè incorporazione, ma sono rimaste sempre sostanzialmente le stesse attraverso il corso dei tempi e riappariscono di continuo insommergibili l'una accanto all'altra; così la metafisica adempie, con diverso linguaggio e con rispondenza a una diversa e più complessa natura intellettuale, la medesima funzione, e i sistemi metafisici esprimono le varie visioni, i vari punti di vista inconciliabili e irriducibili ad unità, con cui si presenta all'umanità nel suo complesso, e ai diversi uomini secondo i loro temperamenti intellettuali, anche ad ogni singolo uomo in diversi momenti della sua esistenza — ed eziandio nello stesso momento, se sappia ripercorrere con accurata imparzialità gli argomenti opposti — l'essere e il processo del mondo e della vita.

Essi, per quanto contraddittori e dibattentisi in un reciproco conflitto non risolubile in alcuna unificazione, sono tutti veri, in ciò che ciascuno è la verità per colui che lo fa suo, per quegli cui lo rende vero l'irremovibile credenza profonda, per chi lo ha foggiato o vi ha

---

[1] C. Cantoni, *Emanuele Kant* (Milano, 1884, vol. III, pp. 422-4). Anche nel suo *Corso Elementare di filosofia* (Milano, 1884, vol. I, p. 7) il Cantoni esprime il medesimo concetto e cioè che nella formazione dei sistemi filosofici concorrono « l'immaginazione, il sentimento e certe tendenze soggettive della mente e dell'animo, variabili secondo le età, i popoli e gli individui », per cui se i sistemi variano è perchè i concetti metafisici che li costituiscono hanno « sempre un carattere individuale e storico, come l'hanno i prodotti dell'immaginazione e del sentimento ». (Ciò però non bene si coordina con la tesi evolutiva cui il Cantoni sembra aderire nella prefazione al III volume del *Corso Elementare*, cioè alla sua *Storia compendiata della filosofia*). Queste due autorità del Boutroux e del Cantoni potrebbero bastare a far ragione dell'atteggiamento che il Croce nella sua *Logica* prende verso l'« estetismo » filosofico: atteggiamento, al solito, d'un pedagogo che con la ferula scolastica lo fa definitivamente stare a posto sul banco dell'asino.

ardentemente aderito con la passionale e imperiosa necessità che prova il suo spirito di vedere le cose in un certo modo. Ma per il pensatore che li considera tutti nel loro insieme, appunto a cagione di questa verità che ciascuno presenta a chi lo ha fatto veicolo della propria visuale del mondo e a cagione insieme della loro irriducibile opposizione, nessuno di essi (e tanto meno il loro logicamente ineffettuabile insieme organico) è vero nel senso che rispecchi una verità obbiettiva, impersonale, universale, uguale per tutti e che debba e possa imporsi a tutti. Essi, adunque, non possono dirsi nè veri nè falsi, perchè qui la categoria « vero-falso » non trova presa, perchè qui si tratta del modo con cui il prisma del nostro spirito costruisce e colora in noi *rerum naturam,* perchè si tratta del riflesso che ripercuote in noi una realtà il cui obbiettivo in sè o non esiste od è inafferrabile.[1]

Non v'è più grande bizzarria (sebbene la sua stranezza sia attenuata dalla frequenza con cui la vediamo ripetersi) di quella del filosofo il quale esplicitamente o implitamente afferma la pretensione che il suo sistema sia *la* verità. Basta riflettere alla semplicissima circostanza che con ciò quel pensatore nega agli altri il diritto e la possibilità di pensare, perchè se il suo sistema fosse la verità, non ci sarebbe più che da ripeterlo e mandarlo a memoria, o tutt'al più da darne un'esposizione migliore. Eppure il filosofo, nell'atto che pretende presentare il proprio sistema come *la* verità, sa perfettamente che, non ostante ogni voga che tale suo sistema possa conquistare, esso sarà sempre soltanto verità per una piccola parte degli uomini, che altri opporranno altri sistemi con la stessa pretesa che questi siano *la* verità, e che nè i suoi argomenti potranno porre quest'altri sistemi fuori dal campo della possibile ragionevolezza, nè gli argomenti degli altri il suo. Così avviene appunto, ad esempio, della maniera ovidiana e di quella petrarchesca di sentire e liricizzare l'amore: esse sono incompatibili, si negano a vicenda, son inassimilabili, nessuna si lascia assorbire con l'altra in una unicità d'ispirazione lirica e nessuna può espungere l'altra fuori del campo dell'arte, della verità, della vita — sebbene anche qui (e la manifesta invalidità di questa pretesa in un campo illumina la medesima invalidità che esiste nell'altro) ciascuna affermi di essere la sola vera e guardi, con irrisione e disprezzo, all'altra come ad alcunchè di falso. Per chi non è cieco, per colui nel quale la più pedantesca aridità sco-

[1] « Tutte le teorie, qualunque sia la leale coscienza che faticosamente le elabora, sono e dovono essere, per le condizioni medesime che sono in esse, incomplete, problematiche ed anche false. Sappi dunque ciò che questo universo è e ciò che professa di essere: un *infinito.* Non tentar di farne il pasto della tua digestione logica » (CARLYLE, *Rivol. franc.*, trad. franc., vol. I, p. 71).

lastica non abbia ucciso la possibilità d'ogni agile accorgimento e vitale interpretazione dei fatti, ciò vuol dire che i sistemi filosofici sono ripercussioni personali interiori come le creazioni artistiche, che sono in fondo « impressioni » come quelle che producono e costituiscono la lirica, per quanto elaborate su scala e con processi diversi. Nè è senza significato il fatto che i primi metafisici siano stati poeti-filosofi e che anche oggi riguardo ad una certa lirica, come quella del Leopardi e del Browning, sia manifestamente del tutto impossibile, non ostante ogni sforzo e sottigliezza, di stabilire dei consistenti e precisi caratteri che la differenzino dalla filosofia.

Risulta quindi, innegabile che « un sistema di metafisica, qualunque sia la pretesa al puro pensiero e all'assoluta razionalità da cui prende le mosse, è sempre alla fine la visione personale d'un uomo circa l'universo, e che l'anelito metafisico, spesso così forte nei giovani, non è altro che il desiderio di raccontare l'universo come taluno lo pensa; racconto che può meritare d'esser narrato, se è narrato bene ».[1] Risulta, cioè che la metafisica è della medesima natura della lirica, ed anche in ciò che nasce, al pari di questa, dal potente e invincibile bisogno di dar corpo alla propria intuizione. E infatti, se il filosofo esamina sinceramente sè stesso scorge tosto che non è tanto perchè mosso dalla convinzione di esprimere una verità obbiettiva, di dominio comune, quasi a dire pubblica, che egli scrive (perchè, allora, scriverebbero gli scettici i quali a rigore non hanno da dire altro che *a loro appare* non esserci verità?); ma unicamente per il gusto di formulare per sè e manifestare agli altri il suo pensiero, per esprimere la propria impressione, il che è appunto il movente fondamentale della produzione artistica: e di qui anche deriva che per ogni filosofo il proprio sistema è un'intuizione, è evidente per sè stesso, tanto che, in fondo, ogni filosofo, più che dimostrarlo, lo espone.[2] Nè v'è a temere (come teme il Renouvier[3]) che con ciò la filosofia finisca per essere un semplice dilettantismo. Giacchè la lirica, cui la filosofia viene assimilata, non è dilettantismo. È cosa seria e grave; e,

---

[1] F. T. S. SCHILLER, *Riddles of the Sphinx* (Londra, 1910. Pref., p. VII).

[2] « L'Ontologia (mi diceva il Rosmini) darà compimento al Sistema. Mi pare impossibile, che chi la intenda e non voglia cavillare, trovi più nessuna difficoltà ad ammetterlo per intero ». (*Aristotile esposto ed esaminato, Avvertenza*). Questo è precisamente ciò che, quando non rifletta addentro, pare ad ogni filosofo. Se ci pensa, il filosofo sa bene che non esprime che una verità *sua*; ma se non s'arresta a considerare la cosa (a considerare, per esempio, che *a tutti* pare così) sdrucciola facilmente a credere che la verità *sua* che egli scorge, mediante la *sua* intuizione, evidente, debba essere verità per tutti, cioè anche per intuizioni diverse.

[3] *Esquisse*, ecc., II, 142.

come quella con cui diamo veste e voce ai moti più vitali e profondi del nostro spirito, ha per noi la stesra importanza di questi, vale a dire la stessa importanza della nostra vita, poichè è in fondo questi stessi nostri più vitali moti ed impulsi che si prolungano, si infervorano, assumono un'esistenza più tenace, calda, imperiosa, dominante, e quindi gridano sè stessi al mondo. Essa è materiata delle nostre tragedie e delle nostre esultanze, delle nostre lagrime e delle nostre ebbrezze, di tutto ciò che costituisce per eccellenza il nostro *io*; è tagliata nella stessa stoffa della nostra anima e la sua tinta è quella che le dà il nostro stesso sangue. Come potrà ritenersi dilettantismo la filosofia se si dice che è questa medesima cosa e adempie a questa medesima funzione? Come potrà perdere d'interesse la filosofia se si dice che essa non è la verità, nè come un sistema nè come l'insieme storico dei sistemi, che la sua attrattiva sta appunto non nel dare delle conclusioni, ma nel presentarci dei problemi, che se questi divenissero soluzioni la cosa sarebbe finita, l'interesse terminato — precisamente come l'interesse dell'arte sta nel darci, non soluzioni di problemi, ma esposizioni di situazioni?[1]

La filosofia e l'istinto

Ma se la metafisica è lirica, se i sistemi filosofici sono la ripercussione che le cose danno negli animi nostri, l'espressione dell'impressione che ci fanno — esattamente come l'arte, e solo con forme speciali di elaborazione concettuale, le quali non la differenziano per natura della lirica; più che la forma della canzone differenzi questa dal sonetto, o quella della novella separi questa dal romanzo, o, anche, più che la forma del romanzo faccia di questo un prodotto di natura così diversa dalla lirica come è rispetto a questa un trattato di matematica — allora, ne consegue che il più massiccio degli errori hegeliani è la proposizione che tanto più la storia della filosofia sia vera storia (per il che Hegel intende storia del movimento del pensiero puro) quanta minor importanza attribuisce agli individui particolari.[2] Preci-

---

[1] « L'Essere, il Pensiero, la Verità, il Bene, questi sono i problemi religiosi, e di questi è da vedere se la filosofia sia in grado di risolverli: solo quando li abbia risoluti, si potrà decidere se per la conoscenza irrazionale sia finita — o se non finirà insieme anche la filosofia. Quando infatti sapremo, di che potremo noi filosofare? » (Fraccaroli, *L'Educazione Nazionale*, p. 93).

[2] « Die Hervorbringungen um so vortrefflicher sind, je weniger auf das besondere Individuum die Zurechnung und das Verdienst fällt, je mehr sie dagegen dem freier Denken, dem allegemeinen Charakter des Menschen als Menschen angehören, je mehr dies eingenthumlichkeitslose Denken selbst das producirende Subject ist » (*Op. cit.*, *Werke*, vol. 13, p. 12).

samente il contrario è vero. « Al presente (osservava già giustissimamente il Credaro [1]) non è chi possa scientificamente sostenere l'opinione dell'Hegel che un sistema filosofico scenda dai precedenti unicamente per una necessità logica, e che quindi la storia della filosofia si possa e debba costruire con un procedimento speculativo e dialettico. Ogni sistema di scienza speculativa ha, nelle disposizioni e qualità intellettuali e morali dell'uomo che l'ha concepito, un fattore individuale assai forte, in generale non bastevolmente apprezzato. Se questo non fosse, come si potrebbero spiegare le tanti differenti direzioni nel campo della speculazione che si hanno e si ebbero fra pensatori nati e vissuti in condizioni esterne fra loro non molto disuguali? Tutti hanno studiato le opere principali dei più grandi filosofi; ma quale diverso frutto ne hanno tratto? A quanta varietà e differenza di concepimenti non furono essi condotti? ». Ciò, insomma, che, al contrario di quanto vuole Hegel, ha maggiore importanza per la storia della filosofia è la personalità, appunto perchè il sistema metafisico, essendo lirica, non può essere, come questa, che l'espressione d'un temperamento personale.[2]

Czolbe pensava che « il materialismo e il sistema contrario nascono entrambi non dalla scienza e dall'intelligenza, ma dalla fede e dal temperamento morale » e che « una certa composizione chimica e fisica della materia cerebrale potrebbe essere appropriata al bisogno religioso, un'altra al bisogno ateo ».[3] A parte la forma paradossalmente materialistica, il concetto è vero. Se i punti di vista filosofici fondamentali sono sempre gli stessi, ciò che spiega il ripresentarsi di questo o di quello, la ricostruzione che questo o quel filosofo nel suo sistema presenta dell'uno o dell'altro, l'adesione infine che all'uno e all'altro dà ognuno di noi, è unicamente il nostro temperamento, la nostra natura profonda con le sue visuali irriducibili e i suoi bisogni che non nascono da ragioni ma che creano essi le proprie ragioni, è insomma il « fondamento che natura pone ». La visuale e il temperamento ottimistico crea e accetta sistemi che travolgono a buon fine

---

[1] *Lo Scetticismo degli Accademici* (Milano, 1893, vol. I, p. 96).

[2] Anche in qualcuno dei nostri più recenti e intelligenti storici della filosofia questo concetto comincia a riprendere piede presso di noi. « Sotto un sistema filosofico vi è sempre un temperamento » (scrive il Bignone), e « nel passato noi cerchiamo un'anima e una coscienza, con i suoi tratti personali, con le sue attitudini a sentire, a giudicare la vita in gioia e in dolore; cerchiamo insomma un *temperamento*, un tipo umano da aggiungere alle nostre esperienze spirituali » (*Empedocle*, Torino, 1916, pp. 23 e 28). Anche il Bodrero nella prefazione al suo *Eraclito* (Torino, 1910) ci sembra affermare questo concetto della filosofia come « emanazione personale », come « creazione dell'uomo » non sottoposta alla coazione intellettuale che deriva dal ritenere « che la verità è identificata con la realtà ».

[3] Citato da LANGE, *op. cit.*, ed. cit., II, 136.

i fatti più tristi e fanno del mondo una teofonìa, con una tenacia che urta profondamente e sembra insipienza e menzogna al temperamento e alla visuale pessimistica che invece costruisce o accetta sistemi in cui ogni evento più lieto è interpretato sotto una luce disperante. Colui nel quale è imperioso il bisogno di credere in un ordine del mondo, creerà o farà suoi sistemi teistici, mentre trionferà la concezione atea nel temperamento in cui predomina una visione della vita più arida e sconfortata, colpita e signoreggiata sopratutto dagli elementi dell'« assurdo » e del « caso ». L'occhio di costui vede e dà rilievo soltanto a ciò che v'è di stridente e mal connesso e ne ricava che il cosiddetto ordine del mondo è un grossolano press'a poco, un adattamento eretto da noi come meglio si poteva su di un fondo di cieca casualità. All'occhio di colui le sconnessioni appariscono saltuarie e accidentali, sfumate nella lontananza e nello sfondo del quadro, ed egli non scorge che le regolarità che persistono nella solida impalcatura essenziale delle cose. È sempre la struttura dell'occhio che fa vedere così o così, « o gli atomi o la provvidenza », secondo il dilemma che si presentava ad ogni momento allo spirito di Marco Aurelio;[1] che fa quindi costruire od accettare l'uno o l'altro dei motivi fondamentali della speculazione. Se sarà occhio virgiliano vedrà

Esse apibus partem divinae mentis;[2]

ma se sara occhio lucreziano scorgerà

Nequaquam nobis divinitus esse paratam
Naturam rerum: tanta stat praedita culpa.[3]

E questi appunto — poichè rispetto alle quattro concezioni ora accennate, ognuno è costretto a scorgere ciò che si rilutta a scorgere rispetto ad altre, vale a dire che nè l'ottimismo nè il pessimismo, nè il deismo nè l'ateismo, si possono conciliare in una sintesi unica, ovvero imporre o ridurre al silenzio per ragioni, come una verità o un errore d'astronomia o di fisica (da quanto tempo ciò sarebbe avvenuto, se fosse possibile, nel dibattito millenario!) e che quindi se essi ripullulano sempre di nuovo è perchè sgorgano non dalla « scienza », non dalla « verità », non dal « pensiero puro », ma da forme irriducibili di temperamento[4] — questi appunto, diciamo, sono gli esempi più ovvi per

---

[1] IV, 3; VI, 10; X, 6.

[2] *Geog.*, IV, 226.

[3] *De R. N.* V, 198.

[4] Si rifletta alla giusta osservazione del Boutroux (nella pref. alla traduz. francese dello Zeller): « Chi oserebbe preargomentare (*préjuger*) le opinioni filosofiche d'un uomo dalle sue conoscenze scientifiche? »

dimostrare che i sistemi metafisici e il loro incrociarsi ed alternarsi sono dovuti al modo fondamentale di vedere e interpretare le cose, il quale non si forma per ragioni nè per ragioni si riduce, ma, irragionato in sè e nel suo profondo, fa germinare le sue ragioni; sono dovute all'indole in sè immotivata che motiva e determina il senso di importanza maggiore che diamo a questo o a quell'elemento della realtà; sono dovuti, per usare la nota espressione di Nietzsche, all'« ordine in cui sono collocate le intime tendenze » del nostro essere;[1] o, in altre parole, alle tendenze istintive della nostra natura.

All'istinto. Non può più apparire anacronismo, stonatura o ignoranza dell'ultimo figurino, il riaffermare ciò, se il più sottile metafisico dei nostri giorni poco tempo fa confessava d'essere venuto nel segreto dei suoi appunti personali alla conclusione che « la metafisica è la scoperta di cattive ragioni a sostegno di ciò che crediamo per istinto, e lo scoprire quelle ragioni è esso stesso un istinto ».[2]

GIUSEPPE RENSI.

---

[1] *Al di là del Bene e del Male.* — Vedine il commento in DE GAULTIER, *De Kant à Nietzsche,* p. 251 e seg. e in RIEHL, *Nietzsche* (it., p. 15 e seg.).

[2] F. H. BRADLEY, *Appearance and Reality* (Pref., p. XIV).

RAZIONALISMO E STORICISMO

(Rapporti di pensiero fra Italia e Francia avanti e dopo la Rivoluzione francese)

(*Continuazione; cfr. A. I, fasc. I, II e IV*)

Il problema della scuola e della libertà nazionale alla luce del positivismo storico.

Queste idee, che si aggirano nell'umile recinto delle possibilità umane, e che vogliono promuovere le energie dell'umanità, senza affaticarla nell'ansia inutile di una età dell'oro inattuabile, penetrano nella coscienza italiana attraverso i nuovi giornali e i nuovi testi di filosofia, scritti di proposito per le scuole.

Si inizia una fratellanza ideale fra scrittori e popolo. Si comprende che la scuola ha una funzione non ancora messa a profitto, che anzi ha la funzione precipua nell'opera di rifacimento sociale. La rivoluzione è un cattivo metodo; appartiene agli spiriti troppo impazienti e frettolosi. In tre anni, dice il Coco, la Francia ha voluto passare dall'età di Menenio Agrippa a quella dei Gracchi;[1] anzi, le idee sono corse molto più avanti, un secolo più innanzi di quelle dei Gracchi; e perciò la repubblica francese ha avuto un secolo meno di vita della romana! Ma ne seguì anche lo spossamento, perchè « un eccesso di energia ne produce un altro di rilasciatezza »;[2] e accanto a questa, l'anarchia, che è sempre l'effetto dei rapidi cangiamenti. Troppa fretta. « Urgenza! nome funesto che distrugge tutte le repubbliche ».[3] L'errore fondamentale è di non avere fatto calcolo sull'azione delle forze collettive nel tempo; ossia, di

---

[1] *Saggio storico*, p. 193.
[2] *Ibid.*, p. 197
[3] Fram. *op. cit.*, p. 483.

avere dimenticato il popolo. Rousseau ha detto che il popolo non ha bisogno di educazione. E il popolo non fu educato; e si parlò un linguaggio astratto, che esso non intende. Eppure è in mezzo al popolo che viviamo, è desso che forma la parte più grande della nostra patria, e che provvede alla sua difesa e sussistenza.[1] E mentre si è tanto discusso sui prodigi dell'educazione, si è lasciata la scuola in balía d'una rettorica insensata, e di regole insipide. Dalle nostre aule vediamo ogni giorno uscire dei grandi pedanti e dei piccoli uomini. Ma se il progresso è l'effetto di una lenta evoluzione, la nostra opera deve cominciare dalla scuola, in cui l'anima dell'uomo apre le sue prime corolle e le tinge dei primi colori; purchè la scuola guardi alla vita, e senta in sè rifluire lo spirito dei tempi, che è spirito popolare. Bisogna discendere verso la folla, studiare i vizi e le sue virtù, per poterle dirigere al bene. C'è ancora troppa aristocrazia negli ambienti scolastici: o libri superiori alla mentalità dei semplici, o catechismi; insufficenti gli uni e gli altri per insegnare le regole della vita agli artigiani e agli agricoltori delle nostre terre, che sono la prima ricchezza nazionale. L'Italia deve conoscere il suo popolo, se vuole utilizzare le sue forze; solo così potrà formarsi una propria filosofia, che è la condizione della sua grandezza e della sua indipendenza. L'educatore non deve proporsi di formare un uomo di qualità, ma un uomo del popolo. L'amor di patria « nasce dalla pubblica educazione ».[2] Ecco le nuove idee che indirizzano il secolo alla vera democrazia: sono idee imbevute di senso nazionale.

Vincenzo Coco, che per il primo le ha chiaramente espresse e divulgate, è il più italiano dei nostri pensatori. Nessuna preoccupazione è in lui maggiore, che di resistere agli eccessi dell'influenza francese e di avvezzare l'Italia, proprio durante i fasti dell'età napoleonica, si badi bene, a pensare col proprio cervello, a sentire col proprio cuore; ad amare le sue glorie, ad aver stima di sè, fiducia nei suoi destini; nessuno più di lui, fino all'epoca del Mazzini, cercò con tanto fervore di studi e di opere il risveglio della coscienza storica d'Italia, che nel suo pensiero voleva dire coscienza popolare, perchè, è questa secondo il Coco, l'operatrice sovrana delle vere e durature trasformazioni. A questo mirava la sua attività giornalistica; a questo voleva indirizzata la scuola.

Interprete sapiente, ne fu Melchiorre Gioia: modello insigne, quale pedagogista, del cangiamento profondo che ha subito ogni patriota cisalpino, attraverso l'esperienza del dominio francese: nell'ora vibrante

---

[1] Queste idee sono svolte negli articoli del *Giornale italiano* del 1804 e nel *Platone*. Cfr. HAZARD, *op. cit.*, p. 239 e segg., 251 e segg.

[2] *Saggio*, p. 174.

di sogni, era cosmopolita, francofilo, utopista; adesso è sopratutto italiano, equilibrato, metodico, positivista.

Melchiorre Gioia non domanda alla educazione che essa formi dei filosofi visionari, ma dei saggi artigiani, dei prudenti commercianti; non vuole più il filosofo fabbricante di repubbliche, ma un uomo attivo e produttivo, consapevole di tutte le difficoltà della vita, di tutti gli inganni: capace di superarle e di cansarli. L'Italia una, dovrà uscire dal suo lavoro e dalla sua abilità; mediocremente dotta, ma sufficentemente addestrata negli affari del mondo, nella « lotteria sociale », nei raggiri del mercato. Un'Italia forte nel campo agricolo-industriale, e cogli occhi bene aperti su tutte le cose del giorno che toccano i suoi personali interessi, diffidente di tutto e di tutti, ma piena di fiducia in se stessa: ecco l'idea che anima gli *Elementi di filosofia* che il piacentino ha steso per le scuole italiane.

V'è un po' dell'anima chiaroveggente e franca di chi ha scritto il *Principe;* e l'opera si direbbe un *Principe* a rovescio, in quanto è diretta al popolo, e coll'intendimento di dargli le norme pratiche per bene condursi nella vita e per guardarsi dalle truffe, sia dei governi che dei loro mestatori.

Eppure, nelle pagine del Gioia, vi sono proprio i precedenti più prossimi di quel programma moderato che è riuscito a cucire insieme il nostro vecchio stivale. Il giudizio può sembrare esagerato. Ma la generazione di uomini che va dal D'Azeglio al Cavour, ha vissuto di questa educazione schiettamente borghese, che non risente più dell'enciclopedia, ma della realtà quotidiana; non del diritto naturale, ma del diritto positivo; non della felicità ginevrina, ma della più modesta felicità che nasce dal compimento di un dovere; educazione che sa di lavoro, di contratti, di operazioni finanziarie bene riuscite; amor di libertà disciplinata e prudente; precetti e dettami d'esperienza, più che principî dottrinari.

Educare l'uomo, per il Gioia, non significa prepararlo ad una vita ideale, che non esiste, o dargli una certa somma di idee universali, che egli non comprende e che lo esaltano di un falso orgoglio; significa renderlo atto a vivere entro l'organismo della società, veramente considerata nelle sue virtù come nei suoi difetti; significa dare al popolo gli strumenti necessari per comprendere i fatti del giorno nella loro giusta entità, per guardarsi dai molti ciarlatani in abito di gentiluomo. Egli acconsente con Bacone, che « all'intelletto umano bisogna aggiungere non ali, ma pesi ». E dice chiaro: « non tutti i cittadini devono possedere idee scientifiche e profonde, ma tutti devono possederne delle pratiche e sane »; bisogna calcolare sopra le energie della intera gioventù, al fine « d'abituarla a sperare più *nella propria attività che*

nell'altrui favore »; « primo dovere è di accrescere le proprie facoltà; secondo dovere è d'impiegare le proprie facoltà »[1]; oggi la filosofia ha l'obbligo di rendere ogni individuo capace di compiere « i doveri che la patria ha diritto d'esigere da tutti », « a riguardare come propri nemici coloro che ingannano i popoli e i sovrani ».[2] Non è « scopo della filosofia di formare alcuni pochi genî in mezzo di una moltitudine ignorante e stupidamente ammiratrice, ma di rendere comuni alla moltitudine gli utili concetti del genio, e sopratutto di svolgere in essa *la capacità di intenderli e l'abitudine di applicarli* ».[3] Ecco la verità fondamentale dell'educazione popolare: curare nell'alunno lo sviluppo del cittadino, dargli la *forma mentis* per la vita; fare che la voce della scuola risuoni nell'animo, come l'esempio della madre accompagna il figlio che lascia la vecchia casa per farne una propria. Ma la scuola è fuori della vita, o vi tende con mezzi incapaci: rettorica, pedanteria filologica, o idee troppo universali; vi sono manuali di filosofia, « come per es. quelli dell'ab. Soave, che fanno morire assiderato qualunque più coraggioso lettore »; altri, come « la logica del senatore Destutt-Tracy » il quale « impiega 671 pagine in carattere minuto per far sapere che giudicare è sentire »; non badano « alla capacità e ai bisogni dei giovani lettori », i quali, « passati i primi anni dell'infanzia, vengono costretti a studiare la teoria metafisica della grammatica, assolutamente superiore alla loro cognizione, una lingua morta non bene intesa dagli stessi loro maestri, applicata non a cose sensibili e comuni, ma talora ad affari politici, stranieri alle idee dei fanciulli, talora ad oggetti mitologici che tendono a falsificare il loro giudizio ».[4] La barbarie del metodo che comunemente si adopera produce questo effetto: « che il frutto di lunghissima insopportabile noia si riduce a pochissime idee confuse ed indigeste accompagnate o seguite per lo più da fortissima avversione allo studio »; e pare che le famiglie oggi si siano proposte questo problema: « trovare il mezzo più sicuro per formare degli imbecilli »;[5] o che « vogliano fare dei filosofi, quando la natura vuole che siano, quasi direi, bricconcelli ».[6] Questi nostri giovani che vanno a scuola per insaccare indigesta materia, assomigliano, dice il Gioia, a certi viaggiatori che, per strettezza di tempo, devono conoscere una

---

1 MELCHIORRE GIOIA, *Elementi di filosofia*, Milano, 1818, T. II, p. 250 e segg.
2 *Ibid.*, I, XV.
3 *Ibid.*, I, XIX. 3
4 *Ibid.*, II, 61.
5 *Ibid.*, *l. cit.*
6 MELCHIORRE GIOIA, *Del merito e delle ricompense*, Lugano, 1810, T. I, p. 231, nota 9.

grande città in una sola giornata. « Troppo rumore, troppe cose, troppa gente » direbbe un esquimese a Londra![1]

Allo stesso modo, danneggia « una eccessiva generalizzazione »; la fantasia accoglie volentieri i principî astratti; ma compiacendosi spesso di prestare ad essi « un'impero senza limiti ed assoluto, sforza la natura a piegarsi »; ond'è che « i filosofi, per generalizzare soverchiamente un principio, misero alla tortura i fenomeni come il gigante della favola, che voleva adattare tutti i suoi ospiti al suo letto ».[2] Con tale metodo, esemplifica il Gioia, Talete vede nell'acqua il principio di tutte le cose, come Eraclito lo pone nel fuoco; e collo stesso metodo Lucrezio fa nascere dal timore le religioni, e Crizia dalla forza fa nascere le società; così Elvezio spiega tutte le opinioni coll'interesse, e Malebranche attribuisce ai soli sensi i nostri errori. Di questo passo, la Rivoluzione francese ha posto il dogma dell'uniformità delle leggi sulla base dell'uniformità delle genti. « Persuasi che l'umanità è una, che la sensibilità fa di tutti i popoli una sola famiglia, che tutti gli uomini sono diretti dal dolore o dal piacere, tentarono alcuni di stendere uno stesso codice penale ai diversi popoli...; colla stessa logica si vollero innestare su tutti i popoli moderni le istituzioni greche e romane, il che si riduceva a pretendere da tutti gli uccelli lo stesso canto, da tutti i quadrupedi la stessa celerità, per tutti i pesci la stessa acqua, per tutte le corporature lo stesso abito ».[3] Le idee universali non corrispondono ai bisogni della vita, soddisfano un intelletto giovane « come le palle di sapone piacciono ai ragazzi per la loro forma sferica e pei colori brillanti »; ma spesso determinano delle « combinazioni ideali, false e frivole »; e non danno una soda istruzione; fanno il rivoluzionario, non l'uomo; rispondono ad una necessità del momento, non alle necessità perenni « di cui facciamo uso giornaliero ». Il complesso sociale, dice il Gioia, è fatto in gran parte di false apparenze; e sono queste che deve illuminare il filosofo, l'educatore. Talvolta, e specie in Francia, osserva il piacentino, si legge l'iscrizione *Grand magazine* sopra la più miserabile bottega di rigattiere.[4] Ma quanti aspetti della vita ricordano quest'iscrizione! « Quasi dappertutto sono aperti banchi di lotto; l'insegna e l'iscrizione delle botteghe sono diverse, ma la sostanza è la stessa: vendere speranze chimeriche in cambio di cose o di servizi ».[5] Quale la causa, e quale il rimedio? « La vendita delle false speranze

---

[1] *Elementi di filosofia*, II, 110.
[2] *Op. cit.*, II, 159.
[3] *Elementi di filosofia*, II, 160.
[4] *Ibid.*, II, 133, nota 1.
[5] *Ibid.*, II, 135.

riesce più o méno pronta, più o meno lucrosa, in ragione dell'ignoranza dei popoli...; l'ignoranza dava pregio a quelle merci *che* la scienza ha screditate; e gli astrologi hanno diritto di lagnarsi dei progressi dell'astronomia, come i ciarlatani della fisica, gli alchimisti della chimica... e così dite di ogni altra specie di scroccatori ».[1] L'educazione ha il suo compito tracciato dalla fisiologia e dalla patologia della società, non dalle aberrazioni di un pensiero filosofico individuale. E Melchiorre Gioia pazientemente districa al suo Emillio la trama complessa del mondo borghese, e gli addita tutte le false apparenze della sua facciata umanitaria; gli dà la regola pratica per distinguere gli onesti e i trafficanti, gli ingenui ed i simulatori; e gli fa anche vedere come debbasi studiare il passato, e come si possa riconoscere il vero dal falso nelle testimonianze storiche come in quelle di un processo criminale; le fallaci parvenze di grandezza nei popoli e nei governi; e scende giù giù, nei piani inferiori della vita sociale, e indica al suo Emilio le « false apparenze » nelle arti e nel commercio, i trucchi dei mercanti che vogliono mascherare un fallimento o spacciare una merce guasta...; lo mette in guardia dagli scritti dei parolai, dai gazzettieri venduti, dai falsi annunci, dagli affissi ingannevoli sulle contrade...

Questa singolare pedagogia, che pare proprio fatta per una stirpe d'ingenui-nati, non dà una giusta idea della sua importanza a chi non rifletta che il Gioia parlava a un popolo deluso, ma ancora e sempre credulone, e facile a lasciarsi sedurre o raggirare; la sua pedagogia umile e piana, ha un retroscena politico che la giustifica, ha un fine eminentemente nazionale; e infatti, Pietro Giordani ammirava assai questi *Elementi di filosofia*, « non per alcun pregio di stile, non per straordinaria acutezza d'ingegno, ma come ottimo sistema di educazione » scorgendo in essi « un Emilio più praticabile, *adattatissimo alla vita e ai tempi correnti* ».[2]

Fu l'incubo del Gioia: fare intendere al suo popolo in che mondo viveva, svegliare gl'ingegni umili per battere i potenti, portare in su le folle per deprimere il facile credito dei ciarlatani. A tale scopo avea scritto un'altra opera, la sua prediletta fra tutte, *Dei meriti e delle ricompense*, che sembra di erudizione storica, ma è di rivoluzione sociale;[3]

---

[1] *L. cit.*

[2] PIETRO GIORDANI, *Epistolario edito per Antonio Gussalli*, Milano, 1854, vol. V, p. 152 e seg.

[3] Il Gioia propugna in quest'opera la ribellione ai governi che condannano i novatori, e dice che Socrate doveva fuggire, sottrarsi all'impero della legge per recare utile ai Greci col lume della sua sapienza (I, 159 e seg.); « qualunque infatti sia l'origine della società, gli obblighi sociali suppongono la garanzia di maggiori vantaggi, e se la patria ci assicura i secondi noi siamo sciolti dai primi ».

intendendo con essa di muover battaglia non solo all'ignoranza, alleata delle tirannidi, ma a quelli che, per giovarsi di essa, comprimono i liberi ingegni e negano al merito la ricompensa adeguata.

A suo giudizio, Gian Giacomo Rousseau, coll'elogio della solitudine e dell'ignoranza, favorisce, pur non volendo, il persistere dei vecchi titoli e privilegi e la loro fortunata speculazione nella grande « lotteria sociale ». Ma il filosofo ginevrino « aspirava più a far rumore che ad essere utile »,[1] poichè « la solitudine non è il teatro della virtù.., e l'uomo, anche volendo supporlo naturalmente buono, sarebbe in quella condizione un gomitolo che nessuno svolgerebbe » ;[2] ma giacchè la società esiste e non si può sopprimere, è meglio farla conoscere in tutti i suoi più minuti e più riposti congegni, affinchè ognuno, dal più povero al più ricco, dal più dotto al meno, sappia condursi coi propri occhi e non si lasci rimorchiare. « Il popolo più ignorante è il più esposto alle seduzioni » ;[3] e fra gli stati, « anche in dispari circostanze quello è più forte che ha un popolo più istruito »,[4] potendosi sempre provare, « con calcoli statistici, che la durata media dei regni è più corta nei secoli ignoranti che nei secoli illuminati ». Ed il Gioia stupisce assai che del parere di Rousseau fosse Napoleone quando affidava alle *Memorie di S. Elena* questo strano pensiero: « Je n'ai jamais compris quel serait le parti que je pourrais tirer des ètudes, et dans le fait elles ne m'ont servi qu'a m'apprendre des mèthodes. Je n'ai retirè quelque fruit que des mathematiques. Le reste ne m'a été utile à rien » ! Il Gioia vede la causa di questa indifferenza all'« azione delle forze intellettuali », nella manchevolezza generale del senso della continuità. Il lavoro dell'intelligenza, dice, agisce in modo lento, ma d'ora in ora; e avviene di esso come della luce, « che agisce senza strepito e senza interruzione » ; e « in generale, allorchè le cose camminano lentamente col tempo... sfugge all'animo umano l'azione delle loro cause costanti » ; l'indole dell' uomo è tale « che finisce per esser insensibile alle sensazioni divenute abituali » ; « gli uomini che resterebbero sorpresi della loro mancanza, non si avveggono della loro esistenza », proprio come « il passeggero sceso in un vascello, non accorgendosi di essere tra-

---

[1] *Del merito*, ecc., I, 136. — Il Gioia combatte anche le teorie del Rousseau sul disprezzo della ricchezza; e osserva che « la ricchezza può bilanciare la forza » e un popolo ricco può sfidare « il cieco coraggio delle nazioni barbare » (I, 148); la ricchezza è quindi intesa dal Gioia come garanzia di indipendenza nazionale, la povertà come l'antiporto della servitù.

[2] *Elementi di filosofia*, II, 255.

[3] *Elementi*, ecc., I, XV.

[4] *Ibid.*, I, XVI.

sportato, è insensibile al vascello che lo trasporta ».[1] Ma ognuno porta in sè il deposito di tutto il lavorio storico precedente: « lo spirito umano è la somma dei pensieri di tutti gli uomini istruiti, è il genio aggiunto al genio, dal principio dei secoli sino al presente. Esso cammina in compagnia del tempo; e mentre questi distrugge le opere materiali, quegli raccoglie i metodi con cui furono costrutte...; le generazioni non scendono nel sepolcro tutte in un istante, per riprodursi in un istante dopo; ma mentre una parte sparisce, un'altra si rinnova, e tra i padri e i figli si forma una catena ideale, dalla quale non è tolto un anello debole, se pria non è formato uno più forte ».[2]

Questa concezione evolutiva dello spirito umano, uno nella continuità del tempo, continuo nella sua unità di azione, come un fiume del quale si utilizzano le acque, quantunque non si vedano le sorgenti, presuppone in ogni individuo e in ogni età il dovere di collaborare cogli altri individui e con le altre età; e pertanto eleva la fede nell'educazione, al di sopra dello stesso ottimismo pedagogico di Cartesio, di Leibnitz, di Helvetius, di Condillac; poichè, a rigore, la dottrina del nulla mentale primitivo, legittima questo assurdo anti-storico: che la civiltà può interrompere in qualunque momento la sua marcia faticosa, sia per concedersi qualche sosta che per rifare altrimenti la via, senza pregiudizio dell'avvenire. È la teorica rivoluzionaria dell'89 che in realtà, slegando un secolo dall'altro, ed il presente da tutto il passato, contraddice ai suoi proprositi di fratellanza universale; della quale meglio persuade la dottrina storica del Gioia che vuol affermare « la reciproca dipendenza dei popoli ».[3] Infatti, se fosse possibile, con un quadro storico comparativo, convincere l'umanità intera che il primato non spetta a nessun popolo e a nessuna razza, che la civiltà è opera di tutti e proprietà di nessuno, che essa è la risultanza di una legge di ereditarietà universale continua ed eterna, che tutti i popoli hanno debolezze uguali e abbisognano di uguali sostegni, che insomma nessuna stirpe può vantarsi di non dovere proprio nulla ad altri e di avere fabbricato sempre da sè il proprio avvenire, che infine, un dovere di mutua obbligatorietà unisce tutti i membri dell'universo civile, nello stesso modo che la legge di attrazione universale tiene sospeso ogni corpo nello spazio, donde il dovere supremo di un vicendevole rispetto e

---

[1] *Del merito*, I, 138. Sovente il Gioia, nei suoi *Elementi di filosofia*, rimanda il lettore all'opera sua *Del merito*, ecc.; è perciò che ci serviamo anche di questa per l'analisi di quella. Ambedue le opere sono una propaganda popolare dei pregi dell'istruzione considerati da ogni punto di vista, individuale e sociale, morale ed economico, civile e politico.

[2] *Del merito*, ecc., I, 144.

[3] *Ibid.*, I, 143.

amore, — noi avremmo, io credo, dimostrato storicamente il principio dell'uguaglianza di natura, e anche risolto il problema della pace universale.

Adunque: non un postulato di pura ragione, suscettibile di contrapposti negativi e ugualmente razionali, ma la storia, insolubile intreccio di forze ideali, può dettare le leggi di una democratica convivenza.

Così il problema dell'educazione, ispiratosi al concetto della progressività storica, diventa un corollario del nazionalismo italiano: ogni popolo ha diritto a vivere liberamente, quando, liberamente e nel limite massimo delle proprie attitudini, contribuisca al benessere universale.

Riepiloghiamo: durante il triennio cisalpino, il problema naziozionale fu concepito in una forma eteronoma: la libertà doveva bastare senza l'indipendenza: doveva piovere dal cielo di Parigi, doveva essere un miracolo della mistica trinità francese, consacrato dalla Rivoluzione. Dominava l'astrattismo. Nel periodo che succede alla battaglia di Marengo, il problema nazionale è posto in una forma autonoma e autoctona: la libertà è concepita con l'indipendenza ed il suo luogo d'origine dev'essere il suo luogo di sviluppo; la libertà politica è intesa come un succedaneo dell'indipendenza culturale. La nuova Italia deve uscire dall'intimità del suo pensiero, del suo lavoro, della sua tradizione; pensare da sè, e fare da sè; con l'animo pieno della propria storia, goduta e sofferta; resistere alla corruzione di ogni influsso intellettuale straniero, accrescere la produttività agricola e industriale del proprio paese; col cuore pronto alla ribellione; questi i primi doveri dell'Italia, secondo il Coco ed il Gioia. Domina il positivismo.

È una filosofia che può scriversi sulla facciata politica di tutta l'Europa contemporanea: vale per il periodo dell'Impero napoleonico, come per il recente, ma già morituro, risveglio di napoleonismo prussiano!

È dessa il vero punto di partenza dell'epoca nazionale.

Il romanticismo nel conflitto fra storia e ragione.

In queste idee del Coco vi è l'essenza letteraria e politica del romanticismo. E poichè esprimono un bisogno largamente sentito di reagire contro la dittatura intellettuale di un secolo che aveva lasciato il vuoto nei cuori e nelle menti, circolano in tutta Europa. Si ritrovano nella requisitoria di Madame de Staël contro l'abitudine di imitare la Francia, si rileggono nelle pagine giornalistiche del Foscolo e del Berchet come nelle pagine filosofiche di Fichte.

Imitare, è opera contraria a natura, perchè nell'imitazione non vi è nulla di naturale; questo il principio semplice e chiaro che illumina le prime albe del secolo XIX. Senza individualità di pensiero, non vi

può essere individualità di nazione: libertà significa rimanere fedeli alle proprie tradizioni, risolvere le questioni indipendentemente e originalmente, secondo il proprio spirito; queste le conseguenze del principio. Qui la nazione non è più concepita come opera d'arte, non di coltura; non di coercizione esteriore, ma di libero pensiero; ma involontario effetto di un fato geografico, ma conquista e conseguimento di autonomia intellettuale. E poichè il pensiero che astrae dal mondo si perde dentro vie che non hanno sbocco nella realtà, per apprendere le leggi del mondo sociale bisogna acquistare conoscenza della sua struttura e del suo funzionamento, ossia bisogna rifarsi all'esperienza del passato. La nazione è dunque intesa come un complesso di valori spirituali maturati nel tempo e trasmessi dall'una all'altra generazione.

La storia si riabilita. L'insuccesso pratico della filosofia dell'illuminismo dimostrava per se stessa l'errore di avere messo a fronte ostilmente il vecchio e il nuovo, nella stessa antitesi di barbarie e di civiltà, l'errore di avere considerato come condannevole tutta la storia precedente e come ottimo soltanto ciò che doveva scaturire dalle nuove dottrine; gli uomini che si trovarono ancora dinnanzi all'angoscia dell'insoluto, presero a concepire la realtà non più nella forma dualista di male e di bene, di crolli subitanei e di nascite miracolose, ma nell'idea di graduale e continuo svolgimento: ossia che ogni età ha un proprio còmpito da eseguire, e nell'esecuzione di questo, collabora al progresso universale, che non è improvvisa risurrezione, ma la somma di eredità parziali, integrate dall'interesse di ogni epoca successiva.[1]

Il concetto di sviluppo, che domina la storiografia del romanticismo, accresce fiducia nei miglioramenti futuri. Il desiderio di libertà che per Rousseau e gli individualisti francesi, era un'aspirazione sentimentale di un ideale razionale, una passione sorretta dalla convinzione, è ora inteso quale necessità storica inevitabile, con l'appoggio giuridico dei precedenti tradizionali. A nessuno piaceva più di costruire con elementi di astratta ragione, e il materialismo stesso non voleva più essere naturalistico, ma storico.[2] Si principiava a vedere la storia in armonia con la natura, ed il suo processo dialettico in corrispondenza con la dialettica del pensiero. Tutto mostrasi pervaso dallo spirito della storia: storicità non solo è naturalezza, ma verità: il Manzoni si serve dell'idea di sviluppo, applicata alle passioni degli uomini, per dimostrare che da essa deriva una maggiore veridicità sulle scene, e quindi un certo contenuto morale del dramma storico; la rappresentazione di un delitto,

---

[1] Cfr. Benedetto Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Bari, Laterza, 1917, Capit. VI.

[2] *Ibid.*, p. 246.

liberata da limitazioni di tempo e di luogo, e svolgentesi in tutte le sue gradazioni, dalle cause lontane sino all'azione finale con le lotte interiori che l'accompagnano, acquista un valore etico che difficilmente può avere in una rappresentazione serrata, precipitosa e convenzionale.[1]

Questa guerra dei romantici contro le norme aristoteliche, contribuisce a sua volta allo sviluppo della storiografia.

La lotta letteraria contro l'unità di tempo, e la nnova abitudine di vedere il fatto attraverso una larga distesa e concatenazione di eventi, fanno meglio apprendere la diversità dei tempi ed il loro valore, o individuale o in rapporto all' universale; dànno il concetto del relativismo storico che è la chiave di volta per una interpretazione del mondo politico, più rispettosa verso i diritti di ciascun popolo alla propria libertà di vita e di sviluppo.

Ma varie forze impedivano ancora che questa idea di svolgimento potesse diventare il pùnto di partenza di una visione positivista della storia, quelle appunto per cui l'epoca del romanticismo si distingue da quella più scientifica che è legata ai nostri giorni.

L'ora che passava sull'Europa echeggiava di rintocchi funebri e di ricordi mistici; dapprima le guerre di Napoleone, spargendo dovunque il terrore, avevano risospinto i popoli verso i porti abbandonati della fede; di poi il saliscendere della sua fortuna, da ultimo il tonfo nel vuoto di S. Elena, avvicendavano l'idea della vendetta divina, nei vinti di ieri, con l'impressione della fragilità delle cose umane, nei popoli o nei partiti che erano stati vincitori. Una diversa e antitetica filosofia della storia doveva scaturire dalle due opposte parti: la soggettivazione della divinità, dall' una, insieme con l'orgogliosa idea di popolo eletto e destinato alla rigenerazione universale; dall'altra invece, l'impotenza dell' uomo a superare i limiti della sua umanità senza l' intervento di una grazia divina redentrice, insieme con la visione dolorosa dell'esistenza, e la sua finalità posta fuori del mondo.

Il presupposto religioso era insito nella stessa idea di sviluppo, che faceva derivare il bene dal male, e che in quest' ultimo lasciava vedere un elemento provvidenziale. Senonchè, al problema di Dio dovevano mettere capo le due immancabili soluzioni: Dio in noi, o Dio fuori di noi. All'una si apprese la Germania di Fichte, il quale voleva esercitare la più terribile suggestione nell'anima di un popolo abbattuto e dormiente; l'altra fu l'espressione più romantica dell'Italia di Silvio Pellico, di Alessandro Manzoni, dei carbonari, dello stesso Mazzini, che sapevano di parlare a un popolo meno lontano che quello

---

[1] Cfr. ALFREDO GALLETTI, *Manzoni, Shakespeare e Bossuet*, in *Studi di filologia moderna*, anno IV, fasc. 3-4 (1911), p. 227.

tedesco dagli ideali di libertà, e meglio educato alla paziente, rassegnata, ma fiduciosa attesa.

Così nel tempo stesso che si forma l'auto-coscienza nazionale, questa, nell' idolatria del proprio io, nel delirio del proprio potere, già trabocca in aspirazioni imperialiste che invaderanno, a non lungo andare, le zone di nazionalità etnica e vi si sovraporranno in nome di un altro concetto, quello di universalità, che dovrà alimentare a poco a poco un più pericoloso napoleonismo. Un'altra volta la filosofia vuole tradursi in istoria, e con ambizioni più avventate perchè non procede solo in nome di un principio astratto, ma di un principio che pretende di avere le sue giustificazioni nella logica del divenire. Per la Germania che dopo il disastro di Jena si è vista riabilitata dal congresso di Vienna, l'*essere* e il *pensare* si sono trovati d'accordo in un ritmo dialettico comune; l'*idea* può dunque camminare alla conquista del mondo, avendo Dio con sè. Il romanticismo tedesco elabora nell' Università di Jena i più arbitrari sistemi, in cui il metodo storico-psicologico, che pareva dispensare ai popoli i loro diritti nazionali, viene traviato per dare libero slancio all' imaginazione nei regni dell'assoluto. Spogliarsi dell' umanità e salire fino a Dio; questo il sogno dei filosofi romantici tedeschi. Era la dottrina di Plotino e della scuola Alessandrina che Novalis tentava di restaurare; la statua della deessa di Saïs portava questa iscrizione: « Nessun mortale può togliere il mio velo »; uno dei discepoli aveva detto: « Se nessun mortale può togliere il velo della Dea, dobbiamo noi stessi divenire immortali ». Novalis ripetè la stessa frase e ne fece il programma superbo della nuova Germania, che gridò con lui: « È necessario che io diventi Dio ». E la storia, insieme con la natura furono invocate a sostegno di questo presuntuoso ideale. Fichte e Hegel videro la storia in marcia verso l'assoluto, e questo venire incontro all'umanità per il tramite della razza bionda; Stahl vide il cosmo popolato di fluidi imponderabili che di sè compenetravano l'uman genere, specie di rapporti inconsci fra le cose e lo spirito, ma più propriamente fra l'essere divino e il popolo eletto di Dio. Natura e storia parvero associate: ma per esiliarsi in un mondo metafisico, dove una grande follia egemonica nutriva la pretesa di ricostrurre in terra l'universale.

Di fronte al concetto dell'immanenza di Dio, riservata e privilegiata al popolo tedesco,[1] il principio originario di svolgimento perdette ogni ragion d'essere; ma già lo si vede spodestato nei famosi *Discorsi* del Fichte; il quale lo nega implicitamente quando determina uno svi-

[1] V. Balbino Giuliano, *Il primato di un popolo*, ed. Battiato, Catania, 1916, pp. 79 e segg.; e Erminio Troilo, *La filosofia e la guerra*, Milano, Treves, 1916, p. 71.

luppo-limite alle razze latine e le rappresenta come spoglie di spirito sovrano, esauste di vita, per trasferire al suo popolo il diritto di guidare il mondo con la consapevolezza della propria superiorità. Ma ancora meglio contraddice al principio di sviluppo, quando vuol attingere questa superiorità non più dal fattore tempo, come aveva fatto nella esposizione delle tre epoche del mondo, ma dalla verginità linguistica dei tedeschi, dal loro stato di purezza primitiva, dalla conservazione di tutti gli attributi divini, in forza di questa esistenza incontaminata dagli incroci della storia.[1]

Questa concezione rappresenta lo sforzo più formidabile per conciliare insieme l'ideale e il reale, la filosofia e la storia; ma il suo razionalismo idealista è la maggiore negazione della storia perchè mira a negar il genio di tutti i popoli, tranne uno, per affidare a quest'ultimo la direzione spirituale del mondo; sforza la trascendenza ad essere realtà, riconsacra il diritto divino nell'io umano, vuol realizzare l'assoluto, che è l'irrealizzabile eterno; arriva ad una forma peggiorata di napoleonismo, contro il quale era primamente insorta; vuole ridurre l'uomo tutto a spirito, come il secolo XVIII lo voleva ridurre tutto a ragione, ma in realtà materializza questo spirito sovrano nella concupiscenza di egemonie terrene; vuole attuare il processo dialettico dell'idea, ma isolando l'attuazione di questa idea in un popolo, la spoglia della sua universalità, che poteva invece affermarsi nel concetto di cooperazione e di solidarietà umana.

È quindi una veduta anti-storica, anti-sociale, anti-naturale, nonostante il suo sfoggio di storicità di filantropia e di naturalismo.

Lo spirito romantico dei popoli latini è più prossimo a Cristo che a Napoleone, ed è anche meno lontano dallo spirito liberale della Rivoluzione, che può considerarsi essenzialmente cristiana nelle sue aspirazioni di umanità e di fratellanza. Anch'esso vuole conciliare la società con la natura e con la storia, ma assegna ad ognuna una propria sfera di attività e di poteri, meno discordi dalle possibilità reali.

L'uomo è concepito a distanza da Dio; non l'universo preordinato a profitto di pochi, ma sede di impenetrabile mistero, ammonimento perenne della inferiorità mortale; non fantastica e sfrenata tendenza del finito a perdersi nell'infinito, ma moderato senso di lontane cose, salutare richiamo della terra al cielo, e più che altro, dolore d'anima in esilio, rimpianto di una patria ancora in sogno.

Nel romanticismo tedesco la tendenza razionalista dell'illuminismo francese diventa una morbosa ed egoistica idolatria del proprio pen-

---

[1] G. Fichte, *I discorsi alla nazione tedesca*, trad. di E. Burich, Ed. Remo Sandron, Capp. IV e VII.

siero e del proprio volere in contrapposto a quello di altri; e finisce per razionalizzare l'immanenza divina; in quello occidentale l'infallibilità della ragione viene sottoposta a duro processo coi raffronti del mondo biologico, dominato dalla legge di continuità, che sconsiglia dai procedimenti rivoluzionari, dai mezzi di violenza, dai deliri dell'orgoglio personale e nazionale; oppure viene controllato dall'esperienza storica, in cui il sogno dell'ideale si risolve tragicamente.

L'uno è panteista e guarda all'evoluzione dello spirito libero e scapigliato, l'altro è cristiano e bada all'evoluzione del fenomeno vita, soggiogata da una tragica fatalità, spesse volte anzi a ritroso della logica astratta. Da questa apparenza d'irrazionale, il romanticismo latino deduce la conferma che il fine umano è al di là della esistenza sensibile e si raccoglie nell'intimità della fede senza rinunciare all'azione.

Permangono in esso gli ideali di umanità, di giustizia, temperati da una più modesta e reale interpretazione delle forze umane, corretti da un più saggio equilibrio fra idea e sentimento.

Il romanticismo latino cammina sulla via della psicologia storica, della storia che cerca di avere una importanza scientifica, acquistando conoscenza dell'uomo mediante lo studio del suo passato, con l'indagine del suo mondo interiore messo in rapporto con le variazioni del complesso sociale, e mediante l'analisi comparativa dell'uomo con i vari esseri e fenomeni di tutto il mondo organico e naturale.

Qual'è l'idea nuova, il valore pratico, che il romanticismo contrappone all'illuminismo in seguito a questo suo amplesso con la storia e con la natura? La filosofia del secolo XVIII aveva posto nel benessere il fine ultimo dell'uomo, ed il suo angustiante problema era la ricerca dei mezzi per attuare la felicità universale. Alessandro Manzoni risponde che la felicità non si può raggiungere, che la storia di tutti i tempi e di tutti gli uomini ne è la conferma, che i suoi drammi si chiudono con la rovina dei protagonisti; ed anche le individualità più rappresentative che hanno goduto di una vita più intensa, muoiono inquieti e insoddisfatti, sgomenti dei loro stessi ideali. La storia, dice il Manzoni, ci fa sentire « quel fondo comune di miseria e di debolezza che dispone ad un'indulgenza fatta... di ragione e d'amore ».[1]

La storia è dunque lo specchio della natura umana, intessuta di amarezze e di fragilità; essa è pertanto la buona educatrice, che rivela il senso giusto della vita, che dà la misura delle nostre capacità, che chiama a raccolta tutti gli uomini dietro la voce di un dolore, dovunque diffuso. Le leggi dell'incremento sociale non si potranno determinare per via di puro interesse, perchè nella natura la parte più nobile è

[1] A. Galletti, *op. cit.*, p. 231.

occupata dal sentimento; e un'idea potrà essere attiva solo quando sia entrata nel cerchio magico delle passioni.

È forse questa filosofia di tanto deprimente di quanto era stimolante la filosofia del romanticismo germanico? È questa la parola nuova per le generazioni dell'Occidente che hanno assistito al crollo di Waterloo? Questa filosofia non edonistica, che educava alla scuola del soffrire, delle pazienti attese, della rassegnazione operosa, era la più adatta per un popolo al quale si dovevano chiedere i più grandi sacrifici ed i più generosi eroismi: è dessa che prepara la dottrina mazziniana del dovere e della vita-missione attraverso la quale doveva iniziarsi la nostra emancipazione. Si riattacca a quella del Coco e la completa: indipendenza intellettuale, vita di pensiero tutto nostro, fino al sacrificio dell'esistenza per la sua individualità e nazionalità.

I residui del razionalismo e i fattori dell'incivilimento in G. D. Romagnosi.

Ma un pensiero che ha percorso il mondo alimentando gli spiriti per tre quarti di secolo, non improvvisamente può scomparire. Nel trapasso da una ad altra idea, vi è sempre chi tenta la sintesi del passato a profitto dei nuovi bisogni che pure determinano nuove correnti ideali.

L'ingegno poderoso che riassume la sociologia razionalista con una mentalità che sarebbe difficile definire se più francese o più italiana, e con la vecchia illusione di poter sviluppare ad arte i fattori dell'incivilimento, tenendo calcolo di tutte le voci moderne, è Gian Domenico Romagnosi.

Tra le prime raffiche rosminiane contro il sensismo (che è già barcollante in un sensista, il padre Soave), e le prime fortunate accoglienze al kantismo (che si apre uno spiraglio con Adolfo Testa) il Romagnosi è ancora indeciso, a tal punto che sembra essere di nessuno e di ambedue nello stesso tempo; [1] seguace di Condillac, riconosce nella formazione delle idee la presenza di elementi estranei al senso che egli denomina con oscuri neologismi, derivandoli da un senso logico e razionale, il quale accenna senz'altro al principio della spontaneità del pensiero; ma disdegna ogni accordo con la scuola trascendentale; e del resto è separato nettamente da Kant in quanto non assegna ai principî razionali un carattere di universalità e di necessità conferiti dalla « Critica della ragione pura ».

Ma nel metodo col quale elabora i problemi del mondo, e nel fine a cui subordina la sua elaborazione, il Romagnosi è già tutto

[1] L. Credaro, *Il kantismo in Romagnosi* in *Boll. It. di filos.*, anno 2°, vol. II.

francese.[1] Il Mazzini disse di lui che nessuna via nuova aprì all'intelletto italiano, e che il merito suo è di avere mirabilmente riassunte le idee e le discussioni del secolo enciclopedista.[2] Questo giudizio fu confermato dal grande discepolo Giuseppe Ferrari.[3]

La mentalità geometrica del Romagnosi lo pose in antitesi con Vico e lo accostò all'indirizzo cartesiano; lo fece essere meno audace nell'intuire nuove verità, ma più atto a schiarire e ordinare in un complesso sistema le verità già intuite da altri.

Col Romagnosi riacquista fortuna il metodo anti-storico della scuola sensista che egli apprese a conoscere attraverso il « Saggio analitico » del Bonnet. A simiglianza di Rousseau, egli non studia la psicologia dei popoli sulla trama del passato; anzi muove a Vico l'appunto di essersi sperduto nelle tradizioni storiche e di aver preteso di fissare sulla loro base i principî della vita e delle genti. Il Romagnosi non interpella la storia per uno studio contemplativo sulle origini e sui progressi di un dato fenomeno sociale, ma per chiarirne la loro efficacia pratica e per indicare allo statista il mezzo onde ridurlo in valori reali.

È la stessa concezione e lo stesso uso che della storia avevano fatto il Montesquieu e Voltaire. Il Romagnosi respinge in teoria « le zotiche e materiali metafore di orme impresse su di una tavola rasa »; proclama che « la suscettività energica dello spirito » non è una morta capacità come quella di un vaso... bensì la potenza di agire in un modo determinato dall'indole propria, in conseguenza di dati impulsi;[4] ma la psicologia del Romagnosi, e quindi la sua filosofia civile, prediligono lo studio dell'individuo singolo, isolato, astratto, ossia immaginario e artificiale come le metafore da lui riprovate. Nella « Genesi del diritto » muove dall'ipotesi dell'individuo nella condizione di selvaggio per trovare la base della teorica sociale sulle pene. Ripete il metodo di Rousseau di rintracciare una base ai diritti e ai doveri sociali in uno stato che è negazione della società; nel quale pertanto, come diceva il Mazzini, « esistono necessità individuali, diritti non mai ».[5]

Il Romagnosi argomenta così: l'uomo ha diritto alla propria con-

---

[1] La prima opera del Romagnosi (*Genesi del diritto penale*) è del 1791. Ma poichè le altre sono applicazioni dei principî esposti in essa e poichè tutta la sua filosofia è una veduta retrospettiva del secolo XVIII, abbiamo preferito trattare di lui ora in complesso, sebbene queste pagine già abbiano toccato del secolo XIX.

[2] MAZZINI, *Scritti*, vol. IV, Roma, 1881, p. 227.

[3] *La mente di G. D. Romagnosi.*

[4] ROMAGNOSI, *Opere*, I, 262.

[5] MAZZINI, vol. cit., p. 325.

servazione, sia nello stato di natura che nella società; se in quello usa la forza contro la forza, in questa può usare di ogni mezzo necessario alla sua difesa; e come usa della guerra contro i nemici esterni; così può usare delle pene, adeguate ai delitti, per reprimere con l'esempio la spinta criminosa, ossia per eliminare i perturbatori dell'ordine sociale.

Il Romagnosi qui si ritrova con Rousseau, che ha considerato la pena quale conseguenza del diritto di difesa, ossia una necessità alla conservazione; e come Rousseau difende pure la pena di morte.

Dalla tendenza naturale dell'uomo alla propria conservazione e al proprio benessere, e dalla necessità di usare certi mezzi per un dato fine, necessità ricavata dai rapporti reali delle cose (Montesquieu), il Romagnosi deriva la nozione pratica del diritto e del dovere,[1] ricollegandosi alle teorie edonistiche di Helvetius e alla psicologia determinista del Bonnet.

Helvetius ha detto che il giusto e l'ingiusto, come il bene ed il male, non sono che modificazioni dell'amor proprio; tradotte in forma di leggi per la massima utilità; Bonnet ha dimostrato che i movimenti intellettuali sono prodotti da movimenti fisici della macchina umana, impressi dal mondo esterno. Il Romagnosi inverte questa veduta, e dice che i diritti e i doveri sono mezzi razionali, necessari al funzionamento della macchina sociale e determinati dall'attrazione della felicità; regolati in modo da riuscire sempre forze utili all'umano consorzio; quindi il diritto criminale deve misurare i provvedimenti sopra il massimo tornaconto comune.

Il Romagnosi, dominato nel diritto e nella morale dall'utilitarismo pratico della scuola francese, identifica il benessere sociale colla giustizia, l'economia pubblica con le finalità dell'etica.

Qui appare a viva luce la distanza del Romagnosi dal Vico; questi assegna all'umanità un fine morale e religioso, e lo fa procedere in armonia con le leggi della Provvidenza; quegli assegna all'umanità lo scopo di effettuare le condizioni di una piacevole convivenza. Il giusto e l'ingiusto non hanno un valore di fronte al sentimento, sono la conformità o difformità dalla norma propostasi dall'uomo stesso; diritto o dovere solo valgono come elementi del meccanismo sociale.[2]

Ma la spiegazione sensista della coscienza è connessa in modo più stretto con le teorie sull'incivilimento.

Bonnet ha detto che nel potere dell'anima di accogliere impressioni e di reagirvi accrescendo così i propri moti, è la sorgente della

---

[1] Ferrari, *La mente di G. D. Romagnosi*, Milano, 1913, p. 14.

[2] Cantoni, *G. B. Vico*, ecc., op. cit., pp. 295.

perfettibilità della specie; la civiltà dunque è opera del mondo esterno, e sarà più intensa in quanto saprà disporre di un numero maggiore di mezzi per produrre nella psiche umana impressioni e movimenti; Helvetius aveva ricavato dal sensismo una spiegazione più bizzarra del progresso, che definì opera delle circostanze esterne felicemente combinate dal caso.

Il Romagnosi non esce dall'ambito segnato da queste idee e ripete l'inutile fatica del secolo XVIII di ricercare quale sia il governo più adatto a perfezionare la legislazione civile e quali siano i fattori dell'incivilimento. Egli considera quest'ultimo come un complesso di funzioni razionalmente ordinate, e la perfettibilità come un'attitudine a ricevere l'educazione artificiale dell'incivilimento. Non ammette con Vico che sia l'effetto spontaneo delle facoltà di ogni nazione, perchè, a suo avviso, la storia mostra la più alta ripugnanza delle genti ad abbandonare lo stato selvaggio; non è vero per Romagnosi che tutte le nazioni possano elevarsi in forza di un interno impulso; ma per il concorso fortuito di circostanze particolari: religione, agricoltura, governo, opinione, concepite come potenze che agiscono in tempi diversi, in modo separato, esteriormente allo spirito umano; non già riunite nella sintesi dello spirito umano, attivo e passivo nel medesimo tempo.[1]

Ne viene di conseguenza che lo stato può giovarsi di tutti gli elementi costitutivi della civiltà per raggiungere un fine di benessere; allo stesso modo che il pilota può giovarsi del vento e del timone per spingere la nave in una data direzione.

E come i filosofi di Francia amavano di porre in armonia i fenomeni dell'universo fisico coi fenomeni dell'universo morale, così il Romagnosi tenta di definirne le leggi comuni; vede nella natura e nell'umanità una forza di inerzia ed una d'impulso, una tendenza al completo pareggio dei bisogni e delle soddisfazioni, una gravitazione costante verso questo equilibrio; e quindi « una meccanica intellettuale e politica delle nazioni; » che fa della « filosofia civile, una fisiologia degli stati ».

Tutte le tendenze del filosofismo francese si collegano in un ampio sistema logicamente costrutto: la critica filosofica, che trova fatica ad estendere il concetto dell'esperienza dall'individuo alla società, dal presente a tutto il passato; la storia, abbassata a ricettario dei governi; l'incivilimento, ridotto a produzione artificiale, come un fiore di serra; le crisi storiche, stati morbosi in balía dei governi, come ammalati in balía di medici; il mondo morale, semplice congegno in funzione della macchina fisica; e questa, moventesi con gli stessi ordigni dell'universo

[1] CANTONI, *G. B. Vico*, op. cit., p. 290.

cosmico; il bene ed il male, forme soggettive della convivenza, imaginate a utilità del genere umano. E tutto questo incardinato sopra il sensismo condillacchiano, poichè (giova ripeterlo) la spiegazione sensista della conoscenza presuppone una data filosofia civile, in quanto che, posti all'infuori dello spirito umano gli agenti dello sviluppo psichico, rimangono esteriori anche gli impulsi del meccanismo sociale; e allora tutto ciò che si attiene ad esso, governo, politica, religione legge..., costituiscono altrettanti mezzi dell'incivilimento medesimo; sono vie scorciatoie del percorso umano per l'attuazione sollecita del suo benessere, segni di abbreviazione coi quali l'artefice-stato può indicare sulle tavole del mondo le direttive dei popoli e delle nazioni.

Ne deriva che è possibile trasformare la società, trasformando le leggi; e in pochi anni affrettare l'opera dei secoli; ne deriva che la religione può essere modificata per convenienza; l'uguaglianza ottenuta con la forza; il diritto imposto con le armi; e la libertà può diventare sconfinata, e sconfinato può essere il potere politico, poichè un fine ha dei limiti, ma i mezzi sono illimitati; ne deriva insomma che lo stato non è un mezzo all'individuo, ma l'individuo un mezzo allo stato: ed ecco gli eccessi della Rivoluzione ed il programma di Robespierre: per conquistare la libertà, bisogna sopprimere la libertà; espressione pratica di tutta la filosofia dell'enciclopedismo. Ed ecco le imposizioni violenti in Italia di un codice e di principî nati sotto altro cielo. Ecco gli errori dei primi patrioti repubblicani: confondere l'esterno con l'interno, credere che la legge ed il diritto e la libertà siano merci di importazione anzichè fenomeni nativi; il fine col mezzo: modellare tutta la civiltà sopra un tipo unico, farne tante copie conformi e diramarle pel mondo, come un disegno a stampa; anzichè vedere in essa un pensiero gelosamente personale dei singoli popoli; tentare di agire col governo sulla società, anzichè fare che questa agisca sul governo; infine servirsi della libertà stessa per uccidere la libertà. Il razionalismo era diventato una dottrina di conquista. La reazione doveva essere necessariamente in senso nazionale.

Era dunque necessario tornare a Vico: questi aveva dato la filosofia vera per la costituzione di un'Italia italiana, di una libertà liberale, di un diritto nazionale. E per questa via si era già incamminato il romanticismo: il primo che realmente comprende, con esagerazione in Germania, con più sano equilibrio in Italia, la forza dello spirito nel mondo e i suoi diritti nella civiltà.

(*Continua*) ETTORE ROTA.

Note, questioni storiche, discussioni, recensioni

I. — Storiografia integrale: tra critico e autore.

In relazione alla mia « Nota » (L'eloquenza di un insegnamento: cento anni di storiografia in Francia) *pubblicata nel fasc. IV del 1917 (pp. 655-660),* LUIGI HALPHEN *mi dirige la lettera seguente:*

Bordeaux, 9 novembre 1917.

Caro Signore,

Un autore è sempre male ispirato a voler presentare la sua difesa, specie quando le critiche a lui dirette sono espresse in termini così lusinghieri e cortesi come quelli che avete adoperato nel vostro ultimo articolo della *N. R. S.*, e, s'egli ritiene che il suo pensiero è stato malamente compreso, si può sempre rispondergli che il torto è suo. Ma voi avete sollevato una questione di principio così importante e che impegna la mia coscienza a tal segno, che non posso astenermi dal darvi alcune spiegazioni.

È proprio vero che dall'agosto 1914, nel mio pensiero e in quello dei miei compatriotti, si sia prodotto un cambiamento decisivo di orientazione, concernente lo spirito storico e che noi siamo ormai tratti a rinnegare il metodo, secondo cui avevamo fin allora condotto le nostre ricerche? Io non vedo traccia di un tal fenomeno presso di noi, e per conto mio affermo altamente che ciò non mi è accaduto.

Nel mio volumetto su *L'Histoire en France depuis cent ans,* esponendo i metodi storiografici francesi, io scrissi che, in sui primi del secolo XIX, le tradizioni critiche, che avevano fatto la gloria dei nostri grandi eruditi dei due secoli precedenti, si erano a poco a poco perdute in Francia, laddove, dall'altra riva del Reno, lavoratori, meno profondi forse e sempre meno brillanti, al paragone dei nostri; storici coscienziosi, ma sprovvisti di quella fiamma

del genio, che illumina l'opera d'un Michelet, riuscivano a furia di pazienza e di cura meticolosa, a perfezionare i procedimenti d'investigazione, *che non bisogna mai confondere con la storia, ma che sono la condizione della storia.*

Io non ho detto mai e non ho mai pensato che la critica dei testi rappresenti la parola ultima del lavoro storico; ma ho detto e ripeto volentieri ancora una volta che *l'opera storica più brillante non è che un giuoco vano dello spirito se i documenti su cui essa riposa non sono stati in precedenza vagliati.* Con materiali fragili, senza consistenza, il più geniale architetto non farà mai un edificio durevole. Ora è certo che nel lavoro di preparazione dei materiali storiografici gli storici francesi, durante il secolo XIX, si lasciarono *per un momento* (dico: *per un momento*) sorpassare dagli storici tedeschi, e dovettero poi *transitoriamente* riporsi alla scuola tedesca per riguadagnare il tempo perduto. *Questo fatto,* le cui prove sono così patenti, e che uno storico del valore del Renan non arrossiva di confessare, noi dobbiamo oggi confessare, non ostante il nostro patriottismo.

Significa questo forse che, innanzi il 1914, lo storico-tipo fosse ai nostri occhi lo storico tedesco? Io non credo di aver mai scritto cosa alcuna che possa farmi attribuire un'opinione così lontana dal mio pensiero. Io pensavo come voi, innanzi il mese d'agosto del 1914 — e il mio punto di vista non è mutato — che i Tedeschi hanno da un mezzo secolo fatto un cattivo e strano uso del metodo critico, ed ebbi più d'una volta, innanzi la guerra, l'occasione di protestare contro gli eccessi e gli errori, ai quali, in nome di questo metodo, cento eruditi d'oltre Reno si sono lasciati troppo spesso trascinare. Il torto di gran parte di loro — non di tutti — è stato di considerare la discussione critica come fine, e non come mezzo, e di compiacersi a questo proposito di costruzioni ipercritiche, di cui solo l'apparenza è sapiente e in cui il buon senso è troppo spesso calpestato... In Francia, alcuni di noi hanno dovuto, per gli argomenti che trattavano e per le difficoltà che loro occorreva vincere, consacrarsi lungamente a discussioni critiche talora assai aride, ma che sono indispensabili e che nessuno, che io sappia, ha l'intenzione di rinnegare. La Germania in questo non c'entra punto, e noi non abbiamo, in Francia almeno, a liberarci da una tutela, che da gran tempo non subiamo più.

Vogliate gradire, con gli augurii che io faccio per il successo della *Nuova Rivista Storica,* i miei più cordiali saluti.

LUIGI HALPHEN
professore nella Università di Bordeaux.

Sono lieto di avere provocato questa lettera di Luigi Halphen, la quale risolve, con elementi ch'egli solo poteva fornire, il quesito che mi ero posto nella precedente nota: quale sia il pensiero attuale del critico francese sul compito della storiografia latina di fronte al « regno della critica », che si dice inaugurato dalla storiografia tedesca. E Luigi Halphen, severo studioso di storia medioevale, collaboratore della dotta Revue historique, *autore di quel libro, pieno di grazia, di dottrina e di ingegno, che è la sua* Histoire en France,

nel quale egli aveva fatto omaggio agli studi critici germanici di tutta la storiografia francese del secolo XIX, accusando questa di una critica « affatto esteriore e superficiale », *ove* « i veri *problemi sono esclusi o piuttosto non sono neanche scorti »*, *e nella quale « si può quasi dire che il metodo sia ancora di là da venire »* (*p. 113*); *l'A., dico, di questo interessantissimo volumetto, in cui pure si legge che « la storiografia francese* va rigenerata *con l'ispirarsi all'esempio delle Università tedesche »* (*p. 144*) *e « col dare senz'altro battaglia ai suoi ultimi rappresentanti, con l'attaccarli corpo a corpo, abbatterli o squalificarli »* (*p. 147*), *avverte ora, chiarendo e completando il suo pensiero, « che i Tedeschi hanno da un mezzo secolo* fatto un cattivo e strano uso *del metodo critico »*; *che, in nome di questo metodo,* « gran parte *di loro hanno voluto considerare la discussione critica come fine, e non come mezzo, e si sono compiaciuti di costruzioni ipercritiche, di cui solo l'apparenza è sapiente e in cui* il buon senso è troppo spesso calpestato... ».

Chiarendo e completando il suo pensiero, egli nella sua lettera ci dice che, in questo secolo XIX, il torto della storiografia francese è stato solo « di perdere alquanto il contatto con le tradizioni critiche, che avevano fatto la gloria degli eruditi francesi dei due secoli precedenti » e *« di lasciarsi per un momento sorpassare dagli storici tedeschi » « nel lavoro di preparazione dei materiali storiografici »*; *lavoro, per altro, che* « non bisogna mai confondere con la storia ». *Le quali affermazioni non fanno che tradurre in termini più elevati quello che anche io devo avere scritto, che cioè « la ricerca e la pubblicazione dei documenti, la loro collezione e collazione e le mille sensate cautele nell'usarne erano scienza vecchia del mondo francese e latino in genere »* (N. R. S., *A. I, fasc. IV, p. 659*).

Con questi chiarimenti l'H. ha ben il diritto di concludere che « se, in Francia [*come anche altrove*], *alcuni hanno dovuto, per gli argomenti che trattavano e per le difficoltà che loro occorreva vincere, consacrarsi lungamente a discussioni critiche, talora aride, ma indispensabili, la Germania in questo non c'entra punto », e ché la storiografia francese non ha a mutar rotta, nè a « liberarsi da una tutela* che da gran tempo essa più non subisce ». *Pensiero veramente consolatore e che altra volta io stesso espressi a proposito della Francia; ma la serenità di quei nostri fratelli latini non può* (*ahimè!*) *venire condivisa e adottata da chi studia e lavora nello squallido campo della storiografia italiana... L'Italia è il paese, ove ieri i rappresentanti più illustri della coltura tedesca di esportazione erano applauditi, allorchè ripetevano trionfanti che ciò che nella storia v'ha di « oggettivo e di « scientifico », ciò che v'ha di nobile e degno di essere insegnato nelle Università, è solo l'« accertamento dei fatti », e che il resto è semplice « romanzo... ». Qui i maestri di storia antica apponevano questo sacro nome a volumi indigesti e sesquipedali, in cui di storia non v'era l'ombra o che piuttosto erano centoni di discussioni e costruzioni ipercritiche dall'apparenza sapiente, ma in cui « il buon senso era affatto calpestato ». Nel nostro paese* (*ahimè!*) *« buona parte » dei professori di storia medioevale hanno insegnato che storia è il saper leggere i documenti paleografici, e gli studiosi di storia moderna hanno, con la loro pratica, inculcato il convincimento che occuparsi di questo ramo di studi signi-*

fichi andare in traccia di documenti speciosi per poi inserirli negli archivi. Qui, nel campo della storia civile, religiosa, letteraria, ecc., si è ben lungi dal credere che i procedimenti della investigazione siano appena una parte del lavoro di ricostruzione storica, e « che la critica dei testi non rappresenti la parola ultima del lavoro storico ». Qui l'uomo, lo studioso italiano, che una polemica recente descrisse come rappresentante del più puro pensiero e della più pura scienza italiana, uno « stimatissimo filologo e maestro », ha per trent'anni costantemente e vittoriosamente inculcato che, prima di questi ultimi decenni (*i decenni dell'influenza germanica*), *in Italia, negli studii, poniamo, di storia letteraria greca, c'era solo* (*citerò testualmente*) dilettantismo pericoloso, che li sviava, li rendeva vani, non altro che vaporose generalità pseudo-estetiche e pseudo-critiche, niente altro che melensaggini e sdilinquimenti pseudoartistici da accogliere col riso e col disprezzo... *Qui, dico, egli ha potuto sostenere che un progresso è stato compiuto, perchè si è capito che il* fondamento di tutto sono il maneggio (*sic!*) la manipolazione (*sic!*) dei testi.... e la critica metodica della tradizione verbale e delle fonti storico-letterarie; *che, se si vuole, ad esempio, avere* una scuola italiana di storia antica e di storia dell'arte, occorre solo che Tucidide, Erodoto, Polibio, Livio, Pausania, siano manipolati (*sic!*) da mani italiane... *Che tutto il resto è* vano tessuto di parole, formule vuote, inconcludenti, *e chi accanto all'indirizzo* puramente filologico, diplomatico e critico *favorisse* quello filosofico ed estetico *non farebbe altro che porgere omaggio a delle* qualità retoriche e fantastiche, *niente altro che riconoscere a torto come legittimo un indirizzo* poco scrupoloso della ragione positiva dei fatti, donde deriverebbe una grave attura e quasi un regresso alle sorti avvenire dei nostri studi...[1]

Così essendo, in Italia, lo studioso di storia — civile, religiosa, artistica — del mondo antico e moderno; lo studioso, dico, il quale discorre di tendenze e di metodi storiografici, non può adagiarsi nel soddisfatto quietismo, a cui, secondo l'H., ha diritto il critico contemporaneo di storiografia francese, giacchè egli deve, pur troppo, ancora, concepire il suo ufficio come una dura militia hominis super terram...

Rimane forse da osservare qualche altra cosa alla lettera dell'H. V'ha da richiamare un problema non puramente teorico, ed assai pieno d'interesse, che io sono dolente di dover qui accennare solo di fuga. Con frase popolare e riassuntiva l'H. distingue gli elementi della storiografia in due parti: i materiali storici e lo spirito dello storico. L'H. sa benissimo (*e non è a lui quindi che mi rivolgo*) *che questa classificazione o distinzione non regge.* L'opera dello storico è tutta nel suo spirito. *Il così detto materiale storiografico non è un elemento* obbiettivo, *esteriore, di contro all'elemento* subbiettivo *dello spirito dello storico; nè l'uno parla pianamente da sè, nè l'altro sta a registrarlo obbediente. Quel materiale ha vita, significato, valore, solo in quanto v'ha nello storico uno spirito capace di comprensione e di reviviscenza; solo in quanto lo storico esiste. La storiografia quindi progredisce solo col progre-*

---

[1] *Per una più precisa ed ampia documentazione, si cfr.* « Per l'italianità della coltura italiana: Discussioni e battaglie », *Roma, Società editrice Albrighi, Segati & C., 1918, App. II.*

dire dello spirito di quest'ultimo... Nè i materiali son le fondamenta, e il lavoro dello spirito, l'edificio, chè, all'incontro, nello spirito dello storico è tutto: costruzione e fondamenta.

Vi sarebbe ancora da mostrare l'errore di un altro pregiudizio comune: che, cioè, la via che conduce alla sintesi storica passa per il punto morto dell'analisi. L'analisi storica è necessaria, indispensabile... *Ma dall'analisi alla sintesi non v'ha passaggio...: Se non che — mi accorgo — tali questioni, così semplici a enunciare in forma schematica e così facilmente intelligibili per chi già ne possedeva in anticipazione gli elementi, meriterebbero ben più ampio sviluppo, e io confido che altri, all'infuori di me, vorrà un qualche giorno discorrerne più degnamente su queste stesse pagine.*

Non mi resta che ringraziare l'illustre amico d'oltr'Alpe, per avermi pórto una nuova occasione di ribadire e precisare ancora una volta il nostro pensiero.

C. B.

II. — Un libro di storia economica.[1]

Una serie di contrarietà, dovute in massima parte alla guerra, non ci ha consentito di parlare fin ora di questo poderoso lavoro di Giuseppe Prato, che forma il III° volume della Serie 1ª (*Illustrazioni storiche e Documenti*) della raccolta dei *Documenti finanziari degli Stati della monarchia piemontese*. A questa collezione, che si annunzia ormai piena di buone promesse, il volume del P. apporta un contributo notevolissimo, sì da renderla indispensabile a quanti, attraverso lo studio dell'economia, vogliano giovare alla loro coltura storica, e, attraverso lo studio del passato, dare salde fondamenta alla loro coltura economica. Mai forse, come nell'ora tragica attuale, è stata così evidente l'ignoranza delle cose economiche in quelle classi, così dette colte, che vogliono presentarci, qual parto della loro inesauribile ingegnosità, sistemi economici e provvedimenti, che una severa indagine storica dimostra essere stati adottati da altre generazioni, e che sono caduti dalla stima universale dopo che una costosa esperienza ha finito con l'averne ragione. Se in Italia non ci fosse il malo vezzo, per cui ognuno, il quale copre una qualsiasi carica o un qualsiasi impiego pubblico, si sente in diritto di legiferare in materia economica, senza peraltro conoscerne i canoni fondamentali, il volume del Prato dovrebbe trovare un'accoglienza degna delle fatiche, che deve essere costato al suo A., ed i vantaggi ne sarebbero notevolissimi. Pur troppo, l'attività scientifica dei nostri studiosi, anche quando investe problemi di utilità immediata e di importanza nazionale, non ha pregio all'infuori della stretta cerchia di coloro che, nonostante l'empi-

[1] Giuseppe Prato, *Problemi monetari e bancari nei secoli XVII e XVIII*, Torino, S. T. E. N., 1916, pp. VIII-310.

rismo trionfante, e spesso con sommo loro danno personale, non sanno allontanarsi dagli studi sereni.

Io confido che questa sorte non debba toccare al lavoro del P., ma, in ogni caso, deve a lui essere di grande sodisfazione la certezza di aver portato un forte contributo allo studio di importantissimi problemi economici e storici.

L'A. aveva due gravi questioni da risolvere: l'una di metodo, l'altra di estensione. Egli si era proposto di « studiare in un tipico ambiente la struttura, gli organi, le manifestazioni del credito, nei molteplici aspetti e nella crescente importanza inerente alla ognora dilatata sua funzione », e, precisamente, « quel segreto, tacito lavorìo di oscure ed anonime opinioni, attraverso le quali maturano le grandi rivoluzioni ». La questione di metodo era difficile perchè, com'egli dice, è sensibilissima nella storia economica la discordanza dei metodi d'indagine. È necessaria infatti una profonda conoscenza delle questioni economiche ed una solida cognizione delle difficoltà del metodo storico, perchè i lavori non portino « a costruzioni arbitrarie o fantastiche o ad ammassi disorganici di materiale ». Il P. si è servito di un copioso, anzi immenso, materiale, tratto da biblioteche e da archivi, e lo ha esaminato con attenta cura, con grande obiettività, mettendolo a raffronto con il progresso della dottrina, senza d'altra parte reciderne il legame con l'ambiente dal quale era ricavato o a cui si riferiva, cosicchè noi ora non ci troviamo dinanzi ad una semplice esposizione di documenti, ma vediamo il lento e costante evolversi delle istituzioni economiche studiate man mano che l'esperienza ed il progresso della dottrina consentivano di arrivare a migliori risultati.

Ma in rapporto alla questione di metodo c'era un'altra difficoltà da superare. I fatti economici, di cui il P. si occupa, non erano nei secc. XVII-XVIII così ben definiti come sono oggi. Inoltre nello stesso periodo fatti prima confusi cominciano ad acquistare fisonomia propria fino quasi a distinguersi nettamente dagli altri e tra loro. I fatti insomma, tanto nelle memorie pubblicate, quanto nei lavori inediti da lui esumati, si presentavano in condizioni tali da renderne assai difficile una distribuzione sistematica secondo i dettami della scienza economica, sopratutto per la grave possibilità di incorrere in ripetizioni.

Il P. ha saputo superare quest'ostacolo con vera maestria mediante uno studio paziente, minuto, esauriente, di tutto il materiale adoperato, sicchè, mentre noi possiamo seguire benissimo lo svolgimento dei varî istituti economici nella sua portata pratica e teorica, secondo una precisa divisione sistematica, pochissime sono le ripetizioni che occorrono ed assai rari i riferimenti. Il P. dice che il metodo scelto per la sua analisi documentaria vuole essere riguardato « piuttosto come un tentativo sperimentale, che come la risultante ultima di una elaborazione definitiva che egli ritenga e giudichi pienamente sodisfacente ». Ma, dopo aver letto con attenzione il suo volume, si deve concludere che il « tentativo sperimentale » è perfettamente riuscito, e merita di essere seguito da coloro che volessero tentare studi analoghi per altri ambienti o per altri aspetti della vita economica.

Ho detto che l'A. aveva anche un problema di estensione da risolvere. Per quanto l'importanza dei contributi della monarchia piemontese nei fenomeni studiati non fosse trascurabile (ed il P. lo dimostra benissimo), pure lo studioso non poteva prescindere dal dare uno sguardo alle condizioni della dottrina ed allo stato dei fatti degli altri paesi, la cui influenza poteva essere sensibile in Piemonte. I richiami e l'esame di tali condizioni e di tale stato di cose non potevano dunque mancare, tanto più che, se è in genere assai scarsa la conoscenza delle sane norme economiche, altrettanto è notevole la comune ignoranza delle vicende storiche, per le quali i vari istituti sono passati. Tuttavia i richiami stessi non potevano essere così importanti da far passare in seconda linea l'obietto principale del lavoro, che era la società piemontese. Ma anche questa difficoltà è stata superata dall'A. in modo che, senza togliere importanza a quanto forma il tema principale, la esposizione delle vicende storiche degl' istituti, studiati negli altri paesi e condotta con grande precisione e serenità, procede armonicamente con quella speciale del Piemonte, e costituisce una storia sommaria, chiara e spesso originale, delle vicende stesse. Qualche volta ci si trova dinanzi ad una ricostruzione, addirittura nuova, di alcuni fatti economici, mentre la coscenziosa indagine della non piccola bibliografia ci mostra su quali fondamenta granitiche stiano assisi i giudizi riassuntivi, che non sono propri dell'A. Per questa parte, anzi, il lavoro del P. varca i limiti della monografia regionale ed acquista il pieno diritto di entrare nella categoria degli studi storici generali dell'economia politica.

Ed ora qualche cenno più speciale dell'opera.

Il lavoro è diviso in cinque parti. La prima si occupa delle banche e dei banchieri a mezzo il seicento; la seconda, del Piemonte nella storia bancaria; la terza, dei cameralisti piemontesi e delle dottrine della circolazione; la quarta, del problema bancario; la quinta, degl'istituti accessori. Riassumere il contenuto di ciascuna è impossibile. Tutti i problemi, attinenti all'evoluzione del credito, alla distinzione del problema monetario da quello bancario, alle condizioni del mercato monetario, alla funzione del credito nella economia nazionale, ai rapporti fra la banca e lo Stato, alla struttura economica, alla gestione tecnica ed alle funzioni della banca, ecc. ecc., sono esaminati, col metodo già esposto, nelle loro svariate manifestazioni, sì che la vita economica del Piemonte ci si schiude intera dinanzi agli occhi. E, mentre sarebbe stato facile cadere in esagerazioni di carattere nazionalista, è più che notevole l'imparzialità del giudizio, sia che esso si riferisca alle deformazioni, che i sistemi stranieri subivano nelle applicazioni, che n'erano fatte nella Monarchia, sia che si riferisca al contributo non indifferente, che uomini e sistemi piemontesi portarono alla risoluzione dei problemi discussi. Dobbiamo infatti essere grati, fra l'altro, al P. per il modo sereno, con cui mette in evidenza l'opera finora ignorata di G. B. Vasco, il quale, nel suo *Saggio politico della carta moneta* (dal P. altrove pubblicato integralmente), « adombrava con mente lucida più di un problema che da molti si ritiene scaturito dalla sottigliezza di elaborazione analitica delle recentissime scuole ».

È notevole, poi, a tanta distanza di tempo, il ricorrere degli stessi fenomeni economici, di che, nel lavoro del P., notiamo gran numero di esempi. Troviamo così un esempio di coalizione d'industriali (i setaiuoli) contro i coltivatori di bozzoli, che si è ripetuta in forma identica, recentemente, nella industria degli zuccheri. Troviamo numerosissimi accenni al danno enorme che deriva alla vita economica dei paesi da un eccessivo intervento dello Stato, al quale riguardo il P. riproduce delle pagine, che, nella loro freschezza, ci mostrano al vivo il male che, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, ha prodotto una ingombrante burocrazia. Egli cita una strofa popolare, cantata in Francia in sugl'inizi della Reggenza, la quale si adatta mirabilmente allo immoderato ed ingiustificabile aumento di ministeri, che contrassegna gli ultimi anni della nostra vita parlamentare. E leggendo di un episodio relativo ad una fabbrica di Madrid, che, affidata ad un provetto mercante di panni, si trovò tosto in perdita per il gran numero di impiegati che vi erano stati assegnati, riesce più facile comprendere le ragioni dell'insuccesso di tutte le imprese di Stato, e si è indotti a disperare che in avvenire le cose possano andare diversamente.

Della odierna partecipazione dello Stato in industrie di carattere nazionale troviamo un'anticipazione in un progetto di certo signor Des Roches, che vorrebbe acquistate dal Sovrano la metà delle 4000 azioni di una sua Compagnia, mentre in altro progetto troviamo esempio di una semiespropriazione dei beni delle corporazioni religiose. Nè mancano i casi in cui il P. sa dimostrare la priorità d'idee, discese poi da altre fonti o apparse addirittura nuove, come, per esempio, quando mette in evidenza la grande importanza che, nella storia del credito agrario, hanno avuto i Monti frumentari di Sardegna, vere e proprie Casse rurali, o come quando discorre di risparmio e di assicurazione. Altrove noi troviamo esposto un progetto per la formazione di una Cassa di risparmio e pensioni, che ha molti punti di contatto con la famosa Cassa Pensioni di Torino e nel quale sono accennate delle condizioni, come questa: *che la Cassa sia in grado di preventivare, con esatti calcoli, che cosa possa promettere, in base a quanto riceve.* Le quali, se nel nostro caso fossero state tenute presenti, troppe delusioni si sarebbero evitate... Poco dopo il P. ci informa di un disegno, che è un vero e proprio schema di assicurazione mutua obbligatoria per invalidità, vecchiaia, malattie, disoccupazione, ecc., e che molti anni dopo sarà fra noi importato di Germania... Non mancano neppure i tentativi di mobilizzare il valore ipotecario delle terre, il cui studio, per certi stravaganti disegni venuti su in questo periodo di guerra, ha, come ben dice il P., qualcosa di più di un interesse puramente archeologico...

La parte più interessante del lavoro è però quella che non si può riassumere, e nemmeno chiarire con un tratto reso più vivo dalla rassomiglianza con fatti analoghi dell'epoca attuale. Lo svolgimento dell' idea bancaria all'estero e in Italia, lo sviluppo delle società anonime in Inghilterra, la separazione dei concetti di banca e industria e del carattere pubblico e privato di una banca, la nascita e lo sviluppo dei titoli al portatore, le relazioni fra banca e depositi, la lotta per isfuggire al monopolio dei banchieri, le funzioni

della banca, la determinazione del rapporto fra sconto e circolazione cartacea, la formazione delle riserve, i progetti del Law, tutti questi ed altri aspetti importantissimi dei fenomeni monetari e bancari sono esaminati in pagine veramente magistrali, in cui alla serenità dello storico è unito il senso critico di chi mostra di conoscere a fondo i problemi trattati e che dànno al lavoro un rilievo che va al di là di ciò che non faccia supporre il titolo della raccolta di cui fa parte.

L'A. non viene a conclusioni determinate, e si limita a raccogliere qualcuna delle impressioni culminanti, che gli sembrano emergere dalla sua esposizione, solo per dedurne qualche risultato concreto relativamente a taluno dei fatti studiati o dei problemi discussi. Questi fatti egli raggruppa in due campi, di cui l'uno è riferibile solo alla storia locale, l'altro è di più larga portata. Rispetto al primo, egli conferma quanto in altra sede aveva asserito circa il notevole sviluppo della scienza economica in Piemonte nel periodo presmithiano. Rispetto al secondo, l'A. constata l'intima somiglianza fra molti dei problemi allora dibattuti o molti dei fenomeni che le provocarono, e quelli che ancor oggi occupano ed appassionano i dibattiti del pubblico. Tale connessione appunto io mi sono studiato di porre in evidenza, e perciò auguro all'A. e al nostro paese che il libro abbia fortuna assai maggiore di quella che, pur troppo, suole accompagnare i lavori scientifici italiani.

EPICARMO CORBINO.

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO

Sociologia generale: V. Pareto, *Trattato di sociologia generale,* Firenze, Barbèra, 1916, 2 voll., pp. LXXVII-757; 887. — Delle teorie sociologiche di V. Pareto discorrerà a suo tempo *ex professo* uno dei collaboratori della Rivista. Qui ci limitiamo a esporre oggettivamente la tesi fondamentale di quest'opera voluminosa, una delle più colossali (comunque si giudichi) nel campo della sociologia moderna. Organizzando teorie ch'egli avea accennate in altri suoi scritti precedenti di carattere non precisamente sociologico, il P. vuole adesso ricercare le leggi generali sul dinamismo della società umana. Egli nota che le azioni umane, fondamento del fatto sociale, sono parte *azioni logiche* e parte *azioni non logiche,* derivate cioè dal sentimento e dall'istinto, sebbene gli uomini se le figurino dettate da ragione, e tali vogliano dimostrarle. Il P. chiama *residui* gli istinti e quei sentimenti originari, che muovono e determinano le varie società. Di questi *residui* una prima categoria è costituita di tendenze rinnovatrici (*Classe I*); una seconda categoria, di tendenze conservatrici (*Classe II*). Una società vive e prospera in quanto, e fino a quando, i *residui* della *Classe I* vi si equilibrano con quelli della *Classe II.* Allorchè, fra le due *Classi,* si inizia un pericoloso squilibrio, interviene a rimediare un riflusso compensatore degli elementi della classe momentaneamente più debole. Praticamente, nelle varie società, i residui della *Classe I* sono specialmente impersonati negli strati sociali superiori; quelli della *Classe II,* negli strati inferiori; e ogni volta l'equilibrio è turbato dalle tendenze novatrici di una frazione dei ceti superiori e ristabilito dall'intervento di una frazione dei ceti inferiori, che entra così a far parte di quella che si dice classe superiore dominante.

Questo schema generalissimo è svolto dal P. diffusamente nelle numerose pagine dei due volumi, attraverso una esemplificazione vastissima di fatti storici, antichi, moderni, modernissimi. Può dirsi anzi che, se la teoria è un'ipotesi, la parte viva dell'opera è la copia sterminata delle analisi di fenomeni sociali che essa contiene.

Ma, caso strano, è stato appunto tale fondamento quello che ha maggiormente e non favorevolmente colpito i sociologi critici del P. Avvezzi a baloccarsi con le teorie e con le vuote generalità; assai deficienti molte volte di senso storico, essi sono rimasti urtati da una osservazione storica difficile a inseguire in tutte le sue arguzie e in tutti i suoi particolari e da ravvicinamenti, che una superficiale *canonica* storica o sociologica non consentiva. Eppure, ripetiamo, è questa la parte più suggestiva e migliore dell'opera del P. Egli può avere errato nell' interpretare questo o quel fatto storico, nello stabilire questo o quel ravvicinamento, ma egli ha veramente *sentito* la storia come fatto vivo ed ha conferito alla cronaca di oggi la dignità storica, che si doveva, e che quanti, pur troppo, sono abituati a separare nettamente l'oggi dall' ieri, la *solenne* storia dalla *vile* politica attuale, non vi riconoscono. Un altro elemento ha nociuto al P. nel giudizio di molti suoi critici: la tendenza conservatrice dei suoi apprezzamenti storici e politici. Questa è, come direbbe il P. stesso, una tendenza *non logica;* ma essa non riguarda, come si è creduto, singoli giudizi storici o politici, sibbene l'essenza stessa della teoria. Come abbiamo visto, se il perfetto stato sociale è pel P. quello, in cui le tendenze novatrici si equilibrano con le tendenze di carattere opposto, ne consegne che, per lui, ogni eccesso delle prime deve necessariamente costituire un pericolo sociale, deve cioè essere considerato come un male.

Ma con queste considerazioni noi entriamo in un campo critico da cui volevamo astenerci. Noi intendevamo per ora limitarci esclusivamente a dare un' idea dell'opera, anzi, meglio ancora, del sistema sociologico del Pareto.

Storia regionale italiana: Nella *Collana Scolastica per le Provincie d'Italia,* edita a cura dei sigg. Federico e Ardia di Napoli, è stato pubblicato il volume *Terra di Lavoro* del prof. F. Sarappa, contenente nozioni geografiche, storiche e sociologiche della Provincia di Caserta. Questo lavoro risponde esattamente agl'intenti che si prefiggono gli editori, che son quelli di far conoscere le notizie più importanti di ciascuna regione d' Italia. Ed infatti della provincia di Caserta si ha nel volume del Sarappa una buona descrizione geografica, sufficienti cenni storici, notizie statistiche e cenni biografici delle persone più illustri. Il libro poteva avere certamente un maggior rigore nella parte storica: si poteva, ad esempio, non parlare dell'*esacrato governo borbonico,* subito dopo aver detto che per opera di Ferdinando IV s' iniziò la vita industriale della provincia; potevasi inoltre, parlando di Itri, ricordare Michele Pezza, ecc.; potevansi anche non notare, dopo la *Conclusione,* in appendice, certi canti popolari ed alcuni *cunte,* che non hanno alcun valore storico, e tanto meno letterario e demografico, ma ad ogni modo il lavoro, come studio regionale, non manca d' importanza e risponde allo scopo, per cui è stato scritto (C. Carucci).

— A. Cossu, *L'isola di Sardegna, saggio monografico di geografia fisica e di antropogeografia,* Milano-Roma-Napoli, Albrighi, Segati & C., 1916. — È uno studio condotto con rigore scientifico e con conoscenza precisa de moderni indirizzi degli studi geografici. L' isola è studiata ampiamente sotto l'aspetto fisico, ma la parte più importante del lavoro è quella che ne riguarda

l'antropogeografia. L'origine degli abitatori della Sardegna, la loro storia e le differenze dialettologiche sono studiate con competenza profonda. Interessantissimo è poi lo studio sulla distribuzione della popolazione in rapporto alla distanza dal mare, alla costituzione geologica del suolo, all'altitudine e quello sulla somatologia e demografia della popolazione stessa. È merito dell'opera una ricca bibliografia (C. Carucci).

Terre italiane irredente: A. Ottolini, *Irredentismo veneto e proclami nazionali (1860-1866)*, in *Archivio veneto*, 1916. — L'A., sulla fede di documenti e di narrazioni assai interessanti, espone le diverse manifestazioni dell'irredentismo veneto e l'accanita opposizione, che vi fece l'Austria dal 1860 al 1866. In appendice trovansi poesie e proclami inediti tratti dal Museo del Risorgimento di Milano.

— E. Melchiori, *La lotta per l'italianità delle Terre Irredente* (1797-1915), Firenze, Bemporad, 1917, pp. 196. — L'A., dopo aver accennato alle ragioni, a suo giudizio fondamentali, dell'odio degli Italiani contro l'Austria, prosegue narrando la storia del Trentino, dell'Istria e della Dalmazia dal 1798 al 1815. Mette quindi in rilievo le varie manifestazioni d'italianità in quelle regioni, durante i rivolgimenti del 1848-49, il nobile entusiasmo degli Irredenti durante la campagna del '59, la spedizione garibaldina del '60 e i tentativi del '66. Continua illustrando le agitazioni irredentistiche, in Italia e nella Venezia Giulia e Tridentina, dal 1867 fino al 1914. Passa quindi ad indagare le cause della guerra italiana presente, i motivi della nostra neutralità al principio di essa, poi della denunzia della Triplice e infine della nostra entrata in guerra. Il lavoro ha carattere più apologetico che storico. Di qui i suoi pregi e i suoi difetti, assai facilissimi a intuire e a rilevare.

Napoleone I e la Germania: Hans Delbrück, *L'exemple de Napoléon Ier*, in *Revue Politique Internationale*, gennaio-febbraio 1917. — L'A., partendo dalla premessa che ciò che oggi muove l'Inghilterra nel suo colossale sforzo contro la Germania è il ricordo del pericolo napoleonico, si propone di indagare storicamente quanto sia di vero e di falso in questo ravvicinamento. Egli, per una parte, riabilita Napoleone, « calunniato » dall'odio inglese, e sostiene che, contrariamente al desiderio del Primo Console, ch'era quello di mantenere la pace, l'Inghilterra ruppe il trattato di Amiens e riprese la lotta nel 1803 perchè temeva lo sviluppo e l'accrescimento della Francia. Indagando le cause, che possono aver sospinto l'Inghilterra a formulare l'*ultimatum*, che imponeva la cessione dell'isola di Malta e che fu da Napoleone giudicato intollerabile per il prestigio e la gloria della Francia, l'A., ispirandosi ad una recente monografia di Otto Brandt (*England und die Napoleonische Weltpolitik 1800-1803*, Winter, Heidelberg), opina che sia stata la Russia ad incoraggiare l'Inghilterra in una politica, la quale doveva necessariamente condurre alla continuazione della lotta.

Passando a discorrere della guerra europea attuale, l'A. afferma che è un errore politico credere che tutto il popolo tedesco sogni l'egemonia mondiale, come è errore storico credere che la Francia dei primi anni del se-

colo XIX pensasse fare altrettanto in Europa. Si tratterebbe invece, per la Germania d'oggi, come per la Francia di allora, di acquistare una forza navale, un'industria d'esportazione, un grande commercio d'oltre mare, e ammette che questo programma costituisce una minaccia per la potenza dell'Inghilterra.

Lo studio termina con un raffronto tra le condizioni di pace, offerte dalla Germania alla fine del 1916, l'appello rivolto dal Bonaparte all'Arciduca Carlo nel 1797 e la sua lettera del Natale di quell'anno inviata al re d'Inghilterra e all'Imperatore d'Austria. Questo raffronto vuol provare come, nell'un caso e nell'altro, le offerte del vincitore siano state sincere. Dal punto di vista storico, l'articolo è significantissimo per due fatti: obbiettivo l'uno, soggettivo l'altro. Quello obbiettivo è la revisione, che gli eredi del Blücher hanno iniziata del loro tradizionale giudizio sull'opera di Napoleone; quello soggettivo è l'ingenua e sincera identificazione, ch'essi lietamente fanno della Germania ai primi del secolo XX con la Francia in sui primi del secolo XIX; di Guglielmo II con Napoleone I.....

Stati Uniti: VITO GARRETTO, *Storia degli Stati Uniti dell'America del Nord* (1497-1914), Milano, Hoepli, 1916, pp. XIX-500. — Sulla storia degli Stati Uniti d'America noi italiani possediamo due eccellenti lavori, dovuti a due nostri collaboratori: l'uno, quello del MONDAINI (*Origini degli Stati Uniti*. Milano, Hoepli, 1914); l'altro, questo recentissimo del Garretto. Sono lavori egualmente buoni, sebbene forniti di caratteri diversi: quello del M. più ampio e meditativo; questo, più succinto, ma d'informazione più ricca e più immediata, poichè elaborato nel paese stesso di cui l'A. discorre, e di una esposizione piana e semplice, che pur conosce il segreto di destare nel lettore un interesse sempre crescente. È uno dei volumi migliori della *Collezione Villari*, la quale, benchè conti nella sua serie dei saggi scadenti, ha avuto il raro merito di donare al nostro paese qualche libro di vera storia..

— JAMES MILLER LEAKE, PH. D., *The Virginia Committee System and the American Revolution* (*Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science*), Baltimora, The Johns Hopkins Press, 1917, Series XXXV, No. 1. — Questo studio del dott. Leake riesamina un punto importantissimo di storia americana: quello che si riferisce alla istituzione dei *Comitati di Corrispondenza*, i quali furono gli organi regolatori dell'azione americana, durante il periodo critico, che sta tra i primi movimenti rivoluzionari delle Tredici Colonie e l'apertura del primo Congresso continentale. Siccome il sistema di affidare a Comitati speciali la trattazione delle varie questioni, politiche e amministrative, ha avuto nel Parlamento americano una stabile, continua e ininterrotta applicazione, tanto da costituire la caratteristica precipua della organizzazione parlamentare americana, è chiaro che non è vano studiare i precedenti di quel sistema e seguirne le vicende, sopratutto là dove esso ebbe la più ampia applicazione. Ciò avvenne nella Colonia della Virginia, nella quale il sistema dei Comitati parlamentari venne applicato fin dal costituirsi della famosa *Camera dei Borghesi*, che fu la prima Assemblea del genere in America ed ha perciò un posto glorioso nella storia della democrazia di tutto il mondo.

La *Camera dei Borghesi*, nata nel 1619, fu modellata sulla *Camera dei Comuni* della madre-patria; ma in quella il sistema dei Comitati si affermò e consolidò sempre più; laddove in Inghilterra, col sorgere del Gabinetto responsabile, il sistema decadde. Ciò spiega perchè Comitati parlamentari permanenti siano stati generalmente riguardati come un' invenzione puramente americana. Ma v'ha di più: siccome codesto sistema non ebbe larga applicazione nelle Assemblee del New England, gli scrittori di storia americana, per lo più uomini del New England, hanno sorvolato sul fatto che, prima del 1789, anno in cui la Costituzione federale degli Stati Uniti fu promulgata, il sistema era stato largamente applicato e da lungo tempo praticato in Virginia. Ora il Leake si è proposto di dimostrare la continuità, di spiegare la organizzazione dei Comitati nella *Camera dei Borghesi*, e di mettere in luce la parte che tali Comitati ebbero nella convocazione del Primo Congresso Continentale.

I materiali, su cui il lavoro del Leake è condotto, sono noti agli studiosi di storia americana; ma l'autore con nuova diligenza li ha investigati e scrutati e ne ha ricavato prove convincenti per la sua tesi, che a me pare giustissima. Ed è bene che gli studiosi italiani prendano nota di questo lavoro e non lo trascurino, quando vogliano occuparsi dell' interessante argomento, non solo per la storia, ma anche per la vita..... (V. GARRETTO.)

— WILLIAM O. WEYFROTH, *The organizability of Labour* (*Johns Hopkins University Studies*), Baltimora, The Johns Hopkins Press, 1917 (pp. 277), Series XXXV, No. 2. — È un'accurata ed interessante monografia sull'organizzazione del lavoro negli Stati Uniti in base ai dati forniti dalle pubblicazioni delle *Trade-unions* e dalle pubblicazioni ufficiali o ricercati direttamente dall'A. in numerose interviste con i segretari delle varie associazioni. L'organizzazione delle forze lavoratrici vi è esaminata sotto tutti gli aspetti: i metodi, le persone e le agenzie di propaganda, la lotta con gl'industriali e le armi relative (lo sciopero sopra tutto), i mezzi per mantenere i lavoratori inscritti alle leghe il più a lungo possibile, le diverse probabilità di costituzione di una lega a seconda che si tratti di lavoratori addetti a piccole imprese o a grandi industrie riunite in formidabili organizzazioni (*trusts*), le ripercussioni, che lo stato generale dell'economia esercita sulla forza numerica e finanziaria delle leghe, ecc. ecc. Ognuno di questi aspetti è poi a sua volta studiato nelle sue caratteristiche più minute. Lo studio racchiude anche una misurata esposizione di dati statistici, ed è convalidato da molte prove tratte dall'esperienza del *trade-unionismo* americano.

Alcune pagine del libro hanno per noi qualche interesse immediato perchè vi si studia l'atteggiamento degl' immigranti di fronte all'organizzazione del lavoro. Qui l'A., polemizzando con altro scrittore che aveva attaccato le conclusioni della *Immigration Commission*, conferma anche lui che l'immigrante in genere è restio ad inscriversi nelle leghe, e, se lo fa, non vi resta a lungo. L'A. attribuisce tale fatto alla qualità di lavoratore *non specializzato* dell' immigrante, alla brevità del suo soffermarsi sul mercato di lavoro e alla scarsa fiducia nei vantaggi lontani, che gli potrebbero derivare da una permanenza nella lega. In tutto il volume è messa assai bene in evidenza l'im-

portanza che il favore dell'opinione pubblica ha nella decisione delle lotte fra lavoratori e industriali e gli effetti che, sulla vitalità delle organizzazioni, esercita l'esito degli scioperi. Da numerosi esempi citati appare poi chiarissimo l'insuccesso degli scioperi così detti di solidarietà, divenuti ormai troppo frequenti.

Nel periodo che si attraversa, e in vista delle future competizioni fra lavoratori ed industriali, il lavoro del Weyforth — a motivo della serietà con cui sono condotte le indagini e la notevole serenità di giudizio — può riuscire assai utile a consultarsi anche per il nostro mercato di lavoro, nonostante la sua non perfetta corrispondenza con quello americano. Un indice per materia rende agevoli le ricerche (E. C.).

Storia contemporanea: A. Debidour, *Histoire diplomatique de l'Europe, depuis le Congrès de Berlin jusqu'à nos jours,* Paris, Alcan, 1917: I (2ª edition), pp. XII-359; II, pp. 379. — Il compianto A. Debidour, professore nella Università di Parigi, era già noto nel mondo degli studiosi per la sua *Histoire diplomatique de l'Europe* dal Congresso di Vienna al Congresso di Berlino. Or bene, nei due volumi che abbiamo sott'occhio egli continuò l'opera sua fino ai nostri giorni; svolgendo per tal guisa, esattamente, un secolo di storia diplomatica europea. L'opera è scritta con ammirevole imparzialità, e mai una tesi patriottica o partigiana fa velo allo spirito dell'A. Essa è fondamentale per la storia della politica estera europea di questi ultimi quarant'anni. Tuttavia pecca dell'inevitabile difetto di tutte le storie, che esaminano uno solo dei fenomeni, politici e sociali, del tempo. La storia esterna europea è qui narrata come avulsa dalle restanti istorie interne (politica, economica, culturale) di ciascun paese; sì che noi scorgiamo il tracciato del disegno, ma non le forze retrostanti che lo determinarono e configurarono. Questo non vuol dire che non si possa scrivere di un fenomeno solo della vita di un popolo, ma, perchè quel racconto sia vivo e vero, occorre non reciderlo mai completamente dall'insieme di tutti gli altri fenomeni storici.

— F. Paoloni, *I sudekumizzati del socialismo,* Milano, ed. del *Popolo d'Italia,* 1917, pp. 366. — È un libro di battaglia, ma è sopra tutto un libro di storia. L'A. si è proposto di fare la storia dell'atteggiamento o, piuttosto, dei successivi atteggiamenti del partito socialista italiano, durante l'attuale guerra europea e rispetto alla guerra. A tale scopo egli ha avuto presente tutta la sterminata letteratura, periodica e occasionale, del socialismo italiano e tutti gli atti ufficiali e semiufficiali da esso compiuti od emanati. Ne consegue che il libro risulta una storia documentata, efficacissima e indispensabile, dell'azione del socialismo italiano rispetto alla guerra. Il titolo, che sembra un'ingiuria rivolta all'avversario, non è in realtà tale. La tesi dell'A. — lucidissimamente dimostrata — è appunto questa: che il P. S. U. I. sia a poco a poco passato da un atteggiamento antiaustriaco e antitedesco a una neutralità benevola verso Austria e Germania: ciò che era appunto lo scopo della famigerata missione Sudekum.

— Felice Momigliamo, *Amedeo Fichte e le caratteristiche del nazionalismo tedesco,* in *Nuova Antologia,* 8 settembre 1916. — Il geniale autore studia in quali modi, in tempi gravi per la Germania, il Fichte, abbia, con la propria opera, saputo influire sulla coscienza nazionale dei suoi compatrioti. Conclude, confrontando il patriottismo del Fichte col nazionalismo tedesco dopo il 1870.

Articoli che vedranno la luce nei prossimi numeri:

CORRADO BARBAGALLO, *L'Italia dal 1870 ad oggi: saggio storico.*
IDEM, *L'Oriente e l'Occidente nell'Impero romano.*
CARLO PALADINI, *Un invito dell'Inghilterra all'Italia in Egitto.*
ALDO FERRARI, *L'opera storica di Giuseppe Ferrari.*
ANNA VERA EISENSTADT, *La preistoria della rivoluzione russa.*
ALBERTO DE STEFANI, *Le « idee madri » di Vilfredo Pareto.*
GUIDO SANTINI, *Storiografia elementare.*
GIUSEPPE PARDI, *Un bilancio preventivo dello Stato fiorentino nel 1544.*
GELLIO CASSI, *Meditazioni storiche: considerazioni e raffronti.*
GEROLAMO LAZZERI, *Le teorie storiografiche di B. Croce.*
AMEDEO MAZZOTTI, *La « filosofia della storia » di Guglielmo Ferrero.*
EPICARMO CORBINO, *Il progresso economico della Sicilia negli ultimi decenni.*
ALESSANDRO CHIAPPELLI, *Domenico Comparetti e l'opera sua.*
ANTONIO SOGLIANO, *La bandiera dell'ellenismo.*
IVAN GRINENKO, *Le correnti federaliste nella storia della Russia e nella lotta politica odierna.*
ETTORE CICCOTTI, *La guerra e i suoi interpreti.*
UMBERTO RICCI, *Sulla opportunità della storia della economia politica italiana.*
ITALO PIZZI, *Della così detta civiltà degli Arabi.*
VALENTINO PICCOLI, *Rassegna giobertiana.*

È già pubblicato:

Per l'italianità della coltura nostra: Discussioni e Battaglie

Milano-Roma-Napoli - Società Editrice Dante Alighieri di Albrighi, Segati & C., pp. VIII-137, **Lire 2,50**, di cui qui diamo il **Sommario**:

PREFAZIONE (GLI EDITORI); INTRODUZIONE (C. BARBAGALLO); *In che consiste l'emancipazione della coltura nazionale* (E. CICCOTTI); *Per l'emancipazione della coltura italiana (A proposito di un articolo di G. Vitelli)* (C. B.); *Filologia e Storia* (A. FERRARI); *Per l'autonomia letteraria e spirituale* (R. MONDOLFO); *Filologia italiana e filologia tedesca* (G. FRACCAROLI); *Filologia e letteratura: coltura tedesca e coltura italiana* (G. FRACCAROLI); *A proposito di una polemica di coltura* (P. TERRUZZI); *Storia, coltura e metodo storico: lettera aperta a G. Salvemini* (C. BARBAGALLO); *Le discipline storiche e l'ora presente* (E. BIGNONE); *La bandiera dell'ellenismo* (A. SOGLIANO); *Un processo filologico-storiografico.....* (F. GUGLIELMINO); EPILOGO (C. BARBAGALLO). — APPENDICE: I. *Per la serietà della scuola italiana: la questione dei libri scolastici del Barbagallo* (E. PANGRAZIO); II. *L'indirizzo culturale di Girolamo Vitelli e della sua scuola* (C. B.).

A scanso di equivoci e di erronee interpretazioni dichiariamo una volta per tutte che del contenuto SPECIFICO dei singoli articoli la responsabilità appartiene interamente agli autori che li sottoscrivono.

A. MEDICI, *Gerente responsabile.*

Città di Castello, Tipografia della Casa Editrice S. Lapi, 1918.

Anno II. *Maggio-Giugno 1918.* Fasc. III.

Nuova Rivista Storica

L'enigma della Guerra e i suoi interpreti

In seguito a cortese concessione dell'autore (che ha riveduto e annotato appositamente il suo scritto per il nostro periodico) e degli editori (il giornale La Sera *di Milano), possiamo qui riprodurre una parte della notevole Prolusione, che, all'inaugurarsi di quest'anno scolastico,* Ettore Ciccotti *tenne nella R. Università di Messina. Nelle pagine immediatamente precedenti l'A. fa una rapida sintesi per mostrare la graduale evoluzione, anche nel mondo antico, della guerra con tutte le conseguenze nel campo della civiltà, e negli aspetti stessi della guerra. Nota il movimento per cui si cercava porre d'accordo la forza delle ragioni con le ragioni della forza, e come specialmente all'epoca romana si facessero strada il criterio di non scompagnare la guerra da un senso di giustizia e la necessità di moderarne la inumanità. Indi il Ciccotti continua:*

Alberigo Gentili e Ugo Grozio.

Questi ed altri tratti di antichi, che, volendo, si potrebbero moltiplicare, segnano già un momento non trascurabile del cosidetto diritto di guerra. Ma toccava al secolo XVI — e per opera, prima, di un italiano e, poi, di un olandese, di Alberigo Gentili e di Ugo Grozio — dare forma sistematica, organica, più concreta e quasi normativa, a questo modo di considerare la guerra e le sue forme.

Nasceva e fioriva Alberigo Gentili proprio mentre l'Europa era devastata dalle guerre della Casa d'Austria e della Casa di Valois, dalle guerre di religione tra protestanti e cattolici, e maturavano i foschi e invadenti disegni di Filippo II. Appartenente a una famiglia di eterodossi, per lungo tempo vagante fuori d'Italia, portando ovunque la

dirittura del suo spirito e la luce della sua dottrina, egli doveva essere, forse più d'ogni altro, spinto a cercare, tra quella tempesta e quella confusione, una norma e una guida; e la trovò e la bandì in una più retta intelligenza della guerra che non era possibile o lecito evitare, e nell'impedirne gli eccessi e le sregolatezze.

Nella sua definizione (I, 2) la guerra è « giusto conflitto di pubblici poteri armati ».[1] E l'intendeva con una larghezza, di cui giova, ad esempio, menzionare un caso, ridivenuto oggi, come si direbbe, di attualità. Alludo all'intervento inglese, per la protezione del Belgio nel 1585, che il Gentili, sulla traccia di Giusto Lipsio, chiamava il baluardo dell'Europa, *vallum Europae.* Egli si domandava (I, 16)[2] se potesse essere giusto difendere contro il loro sovrano anche i sudditi altrui, e se fosse lecito farlo anche quando la loro causa fosse ingiusta. E rispondeva: « Proteggiamo anche i figli ingiusti contro la crudeltà del padre e i servi contro la crudeltà de' padroni, e ci adoperiámo lodevolmente perchè anche gl'iniqui non siano castigati con furore... Ecco quale è ora la quistione principale: Se gl'Inglesi abbiano fatto cosa giusta aiutando i Belgi contro la Spagna, perfino se la causa dei Belgi fosse stata ingiusta e i Belgi fossero ancora sudditi della Spagna; cose che veramente si ritengono entrambe non vere. Si diceva che si dovesse fare la guerra in tale occasione per ottenere dalla Spagna una buona pace che altrimenti sembrava non si potesse ottenere. E anche così si fa una guerra giusta secondo la nostra tradizione... » E continuava e conchiudeva: « Se il mio vicino fa in casa sua apparecchi ed altre cose contro la mia casa, non dovrò io temere per me nè muovere contro il vicino? Così si faceva nel Belgio, come videro uomini saggi e come il grande eroe Leicester, con molta saggezza, ritenne che fosse estremamente giovevole e necessaria allo Stato la difesa del Belgio, e persuase di assumerla. Nè, se gli Spagnuoli avessero infranto quel baluardo di Europa (così sapientemente lo chiamasti tu, o Giusto Lipsio), niente sarebbe rimasto da opporre alla loro violenza. E fin qui della guerra di difesa ».

E, tre secoli e mezzo dopo, un altro grande Italiano, alto di mente, più grande ancora di animo, Aurelio Saffi, richiamando alla memoria de' concittadini ricostituiti in nazione nell'Ateneo Bolognese, la memoria e la gloria del giurista di San Ginesio, aggiungeva:[3] « Incontro al supremo pericolo della indipendenza europea, stettero, a quei giorni, la virtù fiamminga e la liberalità della politica inglese. Alle immanità

---

[1] Alberici Gentilis, *Opera omnia,* Neapoli, 1770, Tom. I, p. 10.
[2] *Op. cit.*, Tom. I, p. 63 sg.
[3] *Di Alberigo Gentili e del diritto delle genti,* Bologna, 1878, p. 157 sgg.

del Duca d'Alba tennero fronte, con Guglielmo d'Orange, gli indomiti litoranei del Mare del Nord, i nipoti degli antichi Batavi; alle tenebrose congiure dei gesuiti, i vigili consigli dei Ministri di Elisabetta; ai torreggianti vascelli della *Invincibile Armada,* il patriottismo del popolo inglese e de' suoi marinai, con lor navi piccole e snelle, con la loro destrezza e col loro coraggio. Il senno di Leicester e di Walsingham, Segretario di Stato dell'accorta Regina, e la eroica mente di Sidney compresero che dalla indipendenza delle Fiandre dipendeva la salvezza delle nazioni; che ivi, come dice Alberigo nel suo Diritto di guerra, era l'antemurale della libertà dell'Europa. E quella magnanima politica, esempio non inutile anche alla nostra età, facendo propria la causa degli oppressi, aiutando da un lato i Fiamminghi, dall'altro gli Ugonotti e la parte nazionale fra i cattolici di Francia, a rintuzzare, con la mano e col senno di Enrico IV, le armi e le insidie di Spagna, gittò le prime fondamenta di quel nuovo ordine degli Stati Europei, che, mercè il contrasto delle forze, apparecchiò il moto vitale delle moderne nazioni ».

Mentre Alberigo Gentili si accingeva a scrivere il suo libro di precursore, nasceva in Olanda Ugo Grozio, colui che doveva svilupparne l'opera e raccoglierne il frutto nel campo della fama e di una più diffusa azione sull'opinione pubblica e sull'evoluzione del diritto internazionale.

Cresciuto a traverso lo sviluppo di avvenimenti, che sotto il suo grande precursore cominciavano soltanto a disegnarsi; passato attraverso le molteplici esperienze della vita repubblicana e della reggia, della guerra civile e della diplomazia, della carcere e dell'esilio, dell'intolleranza e delle lotte per la libertà di coscienza, attraverso le ribellioni dell'eresia e le riconciliazioni dei ritorni alla fede, fecondando tutto con una erudizione sterminata, che una mirabile precocità aveva permesso di meglio accumulare e utilizzare; Ugo Grozio dette a l'opera sua un'estensione, che è stata oggetto di critiche e di lodi e che l'ha fatto confondere con un trattato fondamentale di diritto delle genti e di diritto naturale, inquadrando in esso il fenomeno della guerra, dalle sue cause più complesse e diverse alle sue manifestazioni più varie.

Dedicando, nel 1625, a Luigi XIII il suo libro,[1] che da traduttori[2] e commentatori doveva poi essere successivamente dedicato a Luigi XIV, all'Imperatore Leopoldo, a Guglielmo III e Giorgio I d'Inghilterra e che dall'ultimo traduttore francese era dedicato con maggior senti-

---

[1] *De jure belli ac pacis,* Libri tres, Neapoli (?), 1719.

[2] *Le droit de la guerre et de la paix,* trad. par I. Barbeyrac, Amsterdam, 1724; *Le droit de la guerre et de la paix,* trad. par M. P. Pradier-Fodéré, Paris, 1867.

mento a sua madre; Grozio attendeva che — son sue parole — « facendo cadere da ogni parte le armi, la pace tornasse per sua iniziativa non solo tra gl'Imperi, ma tra le Chiese ». « Stanchi di discordie — egli aggiungeva — i nostri spiriti sono portati verso questa speranza dall'amicizia recente che si è formata tra voi e il Re della Gran Bretagna, questo Re così saggio e così appassionato di questa pace santa ».

Ma la forza degli eventi voleva che, proprio nell'anno in cui egli liberava la sua opera alla stampa e mentre Vincenzo di Paola istituiva la Congregazione delle missioni, salisse al trono Carlo I d'Inghilterra, che doveva poi lasciare la testa sul ceppo come suggello della contrastata libertà politica e religiosa d'Inghilterra, e cominciasse quella lunga e devastatrice guerra detta de' Trent'anni, donde solo doveva uscire la pace sanzionatrice della tolleranza religiosa in Germania.

Adamo Smith disse che Grozio fu il primo, il quale cercasse di dare al mondo qualche cosa come una trattazione sistematica di quei principî, che debbono costituire la base e il fondo delle leggi di tutti i popoli; e il suo trattato del *Diritto della guerra e della pace* è ancor oggi, malgrado le sue imperfezioni, il libro più completo che sia stato scritto su questa materia.

E il libro è stato tutt'altro che privo d'influenza sulla opinione pubblica e sull'evoluzione della coscienza per tutto il tempo avvenire. Ma non a torto il Leibnitz,[1] riconoscendo la dottrina e la solidità di spirito di Grozio, notava che egli non era abbastanza filosofo per ragionare con l'esattezza necessaria sugli argomenti sottili di cui si occupava. Grande giureconsulto — anche giureconsulto del genere umano, come lo chiamò G. B. Vico — egli rimaneva tale, e forse esclusivamente tale, anche quando, come frequentemente accadeva, invocava e adoperava, quale strumento di dimostrazioni, la filosofia, la teologia, la storia. Giungeva a una concezione realistica, come quando (Lib. I, 22; II, 4) dichiarava sufficentemente costante che il dritto naturale, il quale può anche essere chiamato dritto delle genti, non disapprova punto ogni specie di guerra; ma vi giungeva attraverso analisi così staccate di autori e di proposizioni, da rasentare spesso la casistica, quando non vi si sperdeva dentro addirittura. La sua stessa definizione della guerra (Lib. I, 1, 2), in cui, prendendo le mosse dalla definizione di Cicerone — cioè un contrasto risoluto dalla forza — la sviluppa nel senso che « la guerra è la condizione d'individui che risolvono i loro contrasti con la forza e sono considerati come tali »; questa definizione è più formale e meno precisa di quella adottata da Alberigo Gentili.

Una visione larga, comprensiva della guerra, capace di ulteriori

[1] *Oeuvres*, edit. Duteus, Tom. VI, 1, p. 271.

sviluppi, che la abbracciasse quindi, non solo nelle sue cause immediate e nelle sue forme esteriori ed accessorie, ma nella sua essenza e nel suo processo intimo in rapporto alla evoluzione della civiltà, poteva averla e darla solo chi, prendendo le mosse, senza arrestarvisi, dalla concezione realistica, per cui fu grande Niccolò Machiavelli, ne traesse tutto il partito e le conseguenze di cui è capace la storia. E il secolo XIX, al cui pensiero il metodo storico e la concezione storica dettero forza ed impulso, doveva a preferenza illustrare e svolgere l'argomento da questo punto di vista.

Emanuele Kant.

Sul finire del secolo XVIII, il 1795, proprio mentre non era spenta ancora l'eco della guerra di successione austriaca o di quella de' sette anni, e cominciavano a riardere le guerre che si dovevano protrarre ininterrotte per altri vent'anni, Emanuele Kant pubblicava il suo famoso saggio filosofico « *La Pace perpetua* ».[1]

Era la reazione del desiderio di quiete verso il mondo che si metteva in tumulto. Era la estrema conseguenza di quella concezione, che aveva veduta la suprema verità nella legge morale scolpita indelebilmente nel nostro petto per sopravvivere a tutto e a tutti, comparabile solo in magnificenza e bellezza al cielo stellato che ne sovrasta. Ed era anche l'ultima espressione di quell'indirizzo aprioristico, che tanto si era esercitato a rifoggiare il mondo sopra schemi e forme preconcette.

Ma il grande pensatore non sapeva dispensarsi, dedicando il suo libro alla « Pace perpetua », di aggiungere subito dopo: « Questa iscrizione satirica che si leggeva sull'insegna di un albergatore olandese, ove era dipinto un cimitero, si applica agli uomini in generale o particolarmente a' sovrani mai sazi di guerre, o soltanto a' filosofi che si abbandonano a questo dolce sogno? Ecco ciò che è inutile esaminare ».

Non sapeva dispensarsi nemmeno il filosofo dallo scrivere nel corso del suo libro: « Ma la stessa guerra non ha bisogno di un motivo particolare: essa sembra avere la sua radice nella natura umana, e passa anche per essere una cosa nobile a cui l'uomo è tratto dell'amore della gloria, indipendentemente da ogni movente d'interesse ». E, finalmente, proponeva, per la realizzazione del suo disegno, modi e forme, che non avrebbero potuto venire in atto senza infinite guerre e lunghe rivoluzioni politiche, il cui ciclo, in un secolo, è appena incominciato.

---

[1] *Éléments métaphysiques de la doctrine du droit suivie d'un essai sur le paix perpetuelle*, trad. par I. Barni, Paris, 1853, pp. 289 sg.

La nobile filantropica aspirazione kantiana era così soverchiata dagli avvenimenti, chè, proprio nel suo stesso paese, oltre che nel campo dell'azione, nel campo del pensiero, si determinava un movimento diametralmente opposto. Il cosmopolitismo di Fichte andava a finire ne' *Discorsi alla Nazione tedesca,* il Vangelo del futuro nazionalismo germanico.

E, nella filosofia del divenire hegeliano, tutta la storia, in tutto il suo ritmo, con le sue avanzate e i suoi recessi, diveniva un solo processo razionale, giacchè ciò che è razionale è reale, e ciò che è reale è razionale;[1] e la guerra, che nella storia aveva avuta e aveva tanta parte, ne diveniva la forma dinamica. Anzi, « non distinguendo più il concetto metafisico, lo storico e l'empirico della guerra, vi veniva, con un abuso gnoseologico — come ben si è detto proprio da un neo-hegeliano,[2] — esaltata la guerra empiricamente intesa quale una forma specifica della guerra metafisica, di quella dialettica ideale, che è per Hegel la legge, la vita di tutto; e quindi non solo delle cruente battaglie in cui si scontrano i popoli cercando ciascuno la propria vita nella morte del nemico, ma anche del lavoro sociale dei popoli prosperanti nella sicurtà della pace, anzi delle opere dello spirito sopramondane, come quelle che appartengono all'arte, alla religione, alla filosofia in quella sfera dello spirito assoluto, dove non ci sono più divisioni di persone e antagonismi sociali governati da interessi diversi, ma l'idea nel più profondo raccoglimento della coscienza celebra la sua perfetta universalità ».

Un punto di vista questo che, anche col sopravvenire di una filosofia antitetica, col trionfo del positivismo, trionfava nella teoria della evoluzione, se intesa in maniera troppo angusta e confusa, con un troppo rigoroso darwinismo. Attraverso di che, non solo si legittimava e si spiegava la guerra in quanto avvenimento storico contingente, ma si elevava a forma necessaria della vita; e, di quello che, nel tempo, è un modo specifico della lotta per l'esistenza e dell'adattamento vitale fra popoli politicamente costituiti, si faceva il solo principio dinamico, la prevalente ed eterna forma di competizione nello svolgimento della vita internazionale. Cosa che contrastava con il sentimento e con la ragione, con le aspirazioni e, si potrebbe anche dire, con le previsioni rischiarate da un più largo concetto delle necessità e della plasticità della vita sociale.

Superare questo punto, risolvere questa antitesi dolorosa dello spi-

---

[1] Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist das ist vernünftig *(Encycl, § 6; Grundlin. d. Philos. des Rechts,* 1911, p. 14).

[2] G. Gentile, *La filosofia della guerra,* Palermo, 1914, p. 4 sgg.

rito di conservazione individuale, del senso inestinguibile di umanità e della meditata distruzione di vite umane: ecco il problema tormentoso, che solo una comprensione sintetica di tutta la storia e una visione intera del riscatto, che si compie attraverso il sacrificio, poteva intendere, se non risolvere, in una maniera compatibile e conciliante.

Giuseppe De Maistre.

Giuseppe De Maistre [1] ne cercò la risoluzione nel rifugio supremo della Provvidenza, che, dal punto di vista religioso, pur rimanendo nella sua essenza un imperscrutabile segreto, ricostituisce, con una spiegazione solo formale, l'unità della storia.

Agli autori delle facili improvvisate, empiriche spiegazioni de' re che comandano e obbligano a marciare, il De Maistre rispondeva: « Tutte le volte che un uomo, il quale non è assolutamente uno sciocco, vi presenta una quistione come assai problematica, dopo averla abbastanza meditata, diffidate di queste soluzioni subitanee che si offrono allo spirito di chi se ne è occupato con leggerezza o non se ne è occupato punto: sono ordinariamente semplici punti di vista senza consistenza, che non spiegano niente e non resistono alla riflessione. I sovrani non comandano efficacemente e in un modo durevole che nella cerchia delle cose accettate dall'opinione pubblica e questa cerchia non sono essi a tracciarla... Per obbligare a radersi la barba, per accorciare gli abiti, Pietro I ebbe bisogno di tutta la forza del suo carattere invincibile: per condurre innumerevoli legioni sul campo di battaglia, anche nell'epoca in cui egli era battuto, per imparare a battere, non ebbe bisogno, come tutti gli altri sovrani, che di parlare ».

E il credente, il cristiano, il cattolico, il legittimista finiva per concludere: « La guerra è dunque divina in sè stessa; dacchè è una legge del mondo. La guerra è divina per le sue conseguenze di un ordine soprannaturale, tanto generali come particolari: conseguenze poco note perchè sono poco indagate, ma non sono meno incontestabili... La guerra è divina nella gloria misteriosa che la circonda e nell'attrattiva, non meno inesplicabile, che ad essa ci conduce... La guerra è divina per i suoi risultati che sfuggono assolutamente alla speculazione della ragione umana, poichè essi possono essere affatto diversi tra due nazioni, benchè l'azione della guerra si sia mostrata uguale da una parte e dall'altra. Vi sono guerre che avviliscono le nazioni e le avviliscono per secoli; altre l'esaltano, le perfezionano in tutte le maniere e risarciscono anche subito, ciò che è davvero straordinario,

[1] *Les soirées de Saint Pétersbourg*, 14ª éd., Paris, 1876, Tom. II, p. 2 sgg.

le perdite momentanee con un visibile incremento di popolazione. La storia ci mostra spesso lo spettacolo di una popolazione ricca e crescente in mezzo a' combattimenti più micidiali; ma vi sono guerre peccaminose, guerre di maledizione, che la coscienza riconosce meglio del ragionamento; le nazioni ne sono ferite a morte nella loro potenza e nel loro carattere; e allora voi potete vedere lo stesso vincitore degradato, impoverito e gemente fra i suoi tristi allori, mentre, sulle terre del vinto, non troverete, dopo alcuni momenti, nè un opificio nè un aratro a cui manchi un uomo ».

Questo che lo scrittore legittimista presentava irradiato di una luce oltremondana e, al tempo stesso, avvolto nel velo impenetrabile della trascendenza, tornava ad apparire, in altra forma, con altre parole, da un altro punto di vista, con un contenuto schiettamente storico e immanente, in altri due scrittori, che anticipavano e precorrevano di tanto i tempi, di quanto almeno De Maistre intendeva rallentarne il corso: due eterodossi, come De Maistre era un ortodosso: Pisacane e Proudhon; nell'uno in via di enunciazione e di accenno; nell'altro come un compiuto svolgimento.

Pisacane e Mazzini.

Al secondo de' suoi saggi storici-politici-militari sull'Italia,[1] Carlo Pisacane premetteva come epigrafe queste parole di Giordano Bruno: « Non temete nuotare contro il torrente; è d'un animo sordido pensare come il volgo perchè il volgo è in maggioranza ». Ed esordiva così: « Sarebbe cosa strana farsi a distendere l'apologia della guerra in tempo che tutti scrivono contro..... « Di recente ne parlò distesamente il Macchi nei suoi studî politici, con quella fede ed amore per la causa dell'umanità che l'hanno sempre distinto. Ma gridare contro la guerra e contro il rigore del verno sembra la medesima cosa. E, se la mente non pena a figurarsi un'êra in cui il perfetto equilibrio degli interessi mondiali farà sparire un tal flagello, si può eziandio, senza notare la ragione, supporre la terra raddfizzata nella sua ecclittica e ritornata ad una perenne primavera. Ma, come un tal fenomeno non potrebbe verificarsi senza un cataclisma, così quell'êra fortunata non sarà che la conquista di una gran guerra lunga e terribile. E, discorrendo in questo libro di guerre e di battaglie, e volendo convincere noi Italiani della superiorità che abbiamo sugli stranieri come guerrieri, è giusto, mentre gridano contro la guerra, rammentare che senza la guerra la civiltà non sarebbesi sparsa nel mondo romano. I paesi settentrionali sarebbero

[1] Genova, 1857.

rimasti barbari senza conquistare il decrepito impero; e forse gli ultramontani non avrebbero quella civiltà di cui si vantano senza le incursioni in Italia. La civiltà tende a livellarsi come le acque; la guerra non sa che abbattere le dighe, distruggere città e nazioni; ma in ognuna di queste vicende l'umanità progredisce di un secolo verso la civiltà mondiale: perciò non dovrebbero schifare la guerra coloro che la grandezza patria a quella dell'umanità sacrificano volentieri. Ma, utile o nociva che sia la guerra, pur ne è forza accettarla. L'Italia deve ad essa le glorie passate e la schiavitù presente, e da essa solamente può sperare giorni migliori. I propugnatori della pace dovrebbero dimostrare che tutti gli interessi de' diversi popoli e delle varie classi di un popolo medesimo sono in perfetto equilibrio, oppure, se non c'è equilibrio, dimostrare come possa esso stabilirsi senza la guerra, cioè come possa mutarsi l'umana natura.

« Ma, finchè l'Europa è in balìa di tre o quattro despoti sostenuti da una selva di baionette, finchè in Europa la decima parte degli abitanti vive eziandio nell'opulenza, mentre nove decimi vivono producendo nella miseria, parlare di pace perpetua (parlo ai signori del Comitato della pace) è inutile ipocrisia. — Gli eserciti permanenti non si distruggono con l'impedire che l'Austria contragga prestiti in Inghilterra, costringendola così a farli con maggior suo profitto in Italia mediante la forza delle baionette, ma con argomenti che dimostrino a quelle stupide masse i vantaggi che la libertà promette; e, ove non vogliano intenderlo con le buone, combattendoli con la forza della disperazione e col coraggio di un profondo convincimento ».

È — sotto una visuale che ne' successori doveva sempre più scostarsi dal Mazzini — un'eco di ciò che il Mazzini scriveva già dodici anni prima, facendosi vaticinatore, apologeta delle gesta di Garibaldi, quando egli scriveva alla signora Wilks: « Le mando un piccolo foglio, che parla di alcune coraggiose gesta della nostra legione italiana a Montevideo — forse la battaglia di Sant'Antonio —. Sono gesta di guerra, ma non dovete dimenticare che la guerra è un fatto e sarà un fatto per altro tempo ancora; e, sebbene per sè stessa terribile, essa è spessissimo il solo mezzo di sostenere il diritto contro la forza brutale. È bene quindi che i nostri Italiani agiscano coraggiosamente e onestamente in essa non meno che nelle arti della pace. E vi manderò anche la copia di una brevissima lettera in seguito al fatto d'armi, di cui parla il foglio stampato, e nella quale Garibaldi declina il titolo di generale e le ricompense pecuniarie offerte dal Governo di Montevideo. Questo mio concittadino dovrebbe essere meglio conosciuto ed io spero ancora che egli, un giorno o l'altro, avrà parte preminente nei nostri affari d'Italia... ».

Proudhon.

Proudhon,[1] a un certo punto, prende le mosse proprio da De Maistre per capovolgerne e completarne al tempo stesso il concetto.

« De Maistre pel primo — egli dice —, facendo della guerra una specie di manifestazione del cielo, e precisamente perchè confessa di non comprendervi nulla, ha mostrato che ne comprendeva qualche cosa. — La stessa coscienza, che produce la religione e la giustizia, produce anche la guerra; lo stesso fervore, la stessa spontaneità di entusiasmo, che anima i profeti e i giustizieri, accende gli eroi: ecco ciò che costituisce la divinità della guerra. — E, intanto, questo mistero, veramente unico, di una coscienza in cui il diritto, la pietà e l'omicidio si uniscono in un abbraccio fraterno, possiamo noi spiegarlo? Se sì, la guerra cessa di essere divina: ancor più, perdendo la sua divinità, essa arriva alla sua fine. All'incontro, se questo spaventevole mito è impenetrabile, la guerra, io non esito a dirlo, è eterna ».

Impostato su questa proposizione, il libro, a cui avea imposto il motto della Sfinge: « *Indovina o ti divoro* », Proudhon passava a svolgerla con quella sua vivacità di concezione e di espressione, che costituisce la caratteristica del suo ingegno e del suo stile.

Uscito dal popolo, autodidatta, estraneo ad ogni ambiente accademico, con una istruzione e una educazione mentale fatta giorno per giorno, un po' tra i libri, più nella realtà stessa della vita, Proudhon godeva — si direbbe qualche volta anche per civetteria mentale — a prendere di fronte le idee e i punti di vista tradizionali, e giudizî fatti, comunemente accettati. Il che, se talvolta gli faceva rasentare il sofisma o gli faceva soltanto sfiorare l'argomento, altre volte gli consentiva d'illuminare come con un baleno i convenzionalismi della vita e schiudere anche nuovi orizzonti.

E così fece, appunto, in un argomento tanto ardente e di tanto vitale interesse.

Il libro non si riassume: è nelle critiche, nelle ricostruzioni, negli aforismi, negli stessi paradossi. Volendo tuttavia segnarne la traccia secondo la linea stessa da lui disegnata, per lui la guerra, al pari della religione e della giustizia, è, nel genere umano, un fenomeno piuttosto interno che esterno, un fatto della vita morale ben più che della vita fisica e passionale. È per questa ragione che la guerra, giudicata sempre secondo le apparenze dal volgare e da' filosofi, non è stata mai compresa, se non forse ne' tempi eroici.

---

[1] *La guerre et la paix*, Paris, 1861.

Tutto intanto nella nostra natura la suppone, tutto ne implica la presenza come la nozione. La guerra è divina, cioè primordiale, essenziale alla vita, alla produzione stessa dell'uomo e della società. Essa ha il suo focolare nelle profondità della coscienza e abbraccia nella sua idea l'universalità de' rapporti umani: il contrasto come la solidarietà; la solidarietà nel contrasto. Per mezzo suo si rivelano e si esprimono, ne' primi giorni della storia, le nostre facoltà più elevate: religione, giustizia, poesia, belle arti, economia sociale, politica, governo, nobiltà, borghesia, potere regio, proprietà. Per mezzo suo, nelle epoche successive, i costumi si ritemprano, le nazioni si rigenerano, gli Stati racquistano il loro equilibrio, il progresso si sviluppa, la giustizia ristabilisce il suo impero, la libertà trova le sue guarentige. Sopprimete per ipotesi l'idea della guerra e non resta nulla del passato nè del presente del genere umano. Non si concepisce senza di essa che cosa avrebbe potuto essere la società: non s'indovina ciò che può divenire. La civiltà cade nel vuoto; il suo movimento anteriore è un mito, a cui non corrisponde alcuna realtà; il suo sviluppo ulteriore, un'incognita, che nessuna filosofia saprebbe risolvere. La pace stessa, infine, senza la guerra non si comprende: non ha niente di positivo e di vero; essa è priva di valore e di significato: è un niente.

Intanto il genere umano fa la guerra e tende con tutte le sue forze alla pace!

Come si risolve questa antitesi reale e questa contraddizione formale?

Dimostrate largamente queste proposizioni, assodato che la guerra contiene un elemento morale; che implica, nella sua nozione, ne' suoi motivi e nel suo fine, un'idea di diritto e si risolve così in vero mandato giudiziario; che tale è l'opinione di tutti i popoli, la fede intima del genere umano; si aveva la chiave di questo misterioso e gigantesco fenomeno: e, più sin allora era sembrato abbassare la nostra specie, più si sentiva d'un tratto che la rilevava.

Il risultato di quest'esame — secondo il Proudhon — era, contrariamente alla voce della scuola, ma d'accordo con la credenza delle nazioni, all'unisono con le speranze che aveva fatte nascere in tutti questa fenomenologia grandiosa della guerra: cioè, che tanto è certo che la giustizia è una facoltà reale e un'idea positiva dell'uomo, tanto è vero che esiste un diritto reale e positivo della forza; che questo diritto è sottoposto alle stesse condizioni di reciprocità degli altri; che ha come ogni altro la sua specialità e per conseguenza i suoi limiti, la sua competenza e la sua incompetenza; che la sua applicazione più ordinaria, dal formarsi delle prime società ha avuto luogo tra gli Stati, o che si trattasse della loro formazione e del loro ingrandimento o

della loro divisione e del loro equilibrio; infine, che la guerra è la forma di azione del diritto della forza, rendendo col combattimento manifesta la stessa forza. Come il diritto di proprietà e il diritto del lavoro, come il diritto dell'intelligenza e quello dell'amore, il diritto della forza è uno de' diritti dell'uomo e del cittadino, il primo di tutti nell'ordine della manifestazione: solo per effetto del patto sociale il cittadino se ne spoglia nelle mani del sovrano, che solo si trova investito, in nome di tutti, del diritto di guerra e del diritto di giustizia.

A questo punto tutto era dunque perfettamente coordinato; tutto si seguiva, era collegato e faceva tutt'uno. Si aveva un principio, una base di operazioni, una prospettiva, uno scopo, un metodo. Non più scissione nell'uomo e nella società: la forza e il diritto, lo spirito e la materia, la guerra e la pace si fondono in un pensiero omogeneo e indissolubile.

Ma nella pratica, sopratutto ne' particolari, questa magnifica concezione sembrava svanire. In che modo, se la guerra può essere considerata nella generalità della storia come una divinità giustiziera, come una saggia e valorosa Minerva, d'altro canto, ci fa pagare le sue decisioni con tanti mali, che si finisce per dubitare non solo del diritto della guerra ma di ogni specie di diritto, e considerare la giustizia come una idealità fuori natura, e la guerra, come una Gorgona. Non ci è soltanto — nella guerra — della religione, del diritto, della poesia, dell'eroismo e dell'entusiasmo; vi si mescola, a dose almeno uguale, della collera, dell'odio, della perfidia, una sete di bottino inestinguibile e la più grande impudicizia. La guerra ci si presenta con una doppia faccia: la faccia dell'Arcangelo e quella del démone. E qui è il segreto dell'orrore che ispira; e quest'orrore, bisogna confessarlo, è tanto legittimo quanto l'ammirazione ispirata dal suo eroismo.

Questa contraddizione tra il fatto e l'idea della guerra non ha del resto niente di fortuito: non è punto un'eccezione che tocchi solo casi particolari. Essa è generale, costante, la si vede aggravarsi con i secoli; essa ha tutta l'apparenza di un vizio cronico, incurabile.

Donde deriva ciò? Ecco l'enigma che dobbiamo sciogliere.

Ora questo antagonismo e questa contraddizione si risolvono con l'indagine della causa fondamentale, radicale, della guerra e con la relativa, graduale sua eliminazione; il che avviene mediante e attraverso l'evoluzione stessa della guerra.

La causa fondamentale, di ultima istanza, è di carattere economico: il pauperismo e lo squilibrio economico, come Proudhon lo chiama. La causa prima di ogni guerra — egli dice — è unica. Essa può variare d'intensità e non essere assolutamente determinante; ma essa è sempre presente, sempre attiva e finora indistruttibile. Essa scoppia

per le gelosie, le rivalità, le quistioni di frontiere, di servitù; di quistioni, per così dire, di muro intermedio. Là è la responsabilità delle nazioni. Senza questa influenza del pauperismo, senza il disordine che introduce nello Stato la rottura dell'equilibrio economico, la guerra sarebbe impossibile; nessun motivo secondario sarebbe capace di spingere le nazioni ad armarsi l'una contro l'altra.

È evidente, dunque — aggiungeva Proudhon — che, in luogo di un problema da risolvere, ne abbiamo due: un problema politico concernente la formazione, la delimitazione e la dissoluzione degli Stati, che la guerra si è incaricata di risolvere; e un problema economico relativo alla organizzazione della facoltà produttive e alla ripartizione de' servizi e de' prodotti, problema di cui nè la guerra nè lo Stato, nè la stessa religione si sono, sino a questo giorno — il libro è del 1861 — occupati. « Noi non possiamo — prosegue Proudhon — io lo riconosco, non possiamo che farci un'idea ancora indecisa del regime economico, che, io sostengo, debba succedere al regime di politica e di guerra, avendo per me queste due espressioni lo stesso significato. Sotto questo rapporto e in questa misura il dubbio è legittimo. Ma non bisogna abusare, per negare il movimento e l'avvenire, dello sfavore gettato su di alcune teorie socialiste. Una cosa almeno si è verificata, ed è che la religione della guerra se ne va, al pari di quella della regalità e della nobiltà; la ragione degl'interessi domina sempre più la ragione di Stato; il lavoro, in altri tempi considerato una maledizione, è glorificato oggi al pari della virtù. Il lavoro, già opera servile, regna presentemente sotto il nome di suffragio universale; un giorno governerà. Già ha cominciato a prendere possesso del potere sotto il titolo di governo rappresentativo; la metà del cammino è fatta. Noi non sappiamo, lo ripeto, ciò che avverrà, quando si sarà realizzato il disarmo universale; ciò che è sicuro è che la guerra ha trovato il suo successore ».

Ma a questo punto di vista teorico, a questo stato di coscienza, come alla condizione che lo determina e ne rende possibile la realizzazione, si giunge solo lentamente, gradualmente, attraverso la stessa evoluzione della guerra. Anche il processo della guerra è una spirale.

La guerra, fomentata dal pauperismo, intrapresa in vista della rapina, organizzata dapprima, e indifferentemente, ora da' particolari, ora dalle città, è in seguito riservata allo Stato. Il diritto di guerra diviene la prerogativa del sovrano. La pirateria, ultima espressione delle guerre private, è notata d'infamia, votata all'estremo supplizio. Ma la guerra non perde punto, perciò, il suo carattere di rapina; le armi civiche non sono punto più pure delle armi eroiche... E ciò dura sino a che, per un concorso di circostanze che la storia narra e il Proudhon riassume, la spoliazione delle popolazioni, la devastazione di territorii, sollevando

la riprovazione generale, la conquista si trasforma in una semplice incorporazione politica ed obbliga il conquistatore a cercare nello sfruttamento de' suoi soggetti gli utili della sua professione.

Dal diritto della forza puro e semplice si passa così al diritto della guerra, al diritto delle genti, al diritto politico, al diritto civile o domestico,, al diritto economico, suddiviso in due branche, come le cose che lo rappresentano: il lavoro e lo scambio; al diritto filosofico e del libero pensiero; e finalmente al diritto della libertà, in cui l'umanità, plasmata della guerra, dalla politica, dalle istituzioni, dal lavoro e dal commercio, dalla scienza e dalle arti, non è più retta che dalla libertà pura sotto la legge unica della ragione. In questa gamma di diritti, la forza fa da basso e la libertà è l'ottava.

È evidente allora che, liberata la guerra dal motivo segreto e disonorevole che la determina, dall'abolizione del saccheggio, della corsa, delle contribuzioni di guerra e di ogni specie di requisizioni, contornata in seguito di tutti i diritti civili, politici, internazionali ch'essa stessa ha fatto nascere, non verrà in mente ad alcuno di ricorrervi, poichè nè la ricchezza, nè l'onore della patria vi sono interessati; che le difficoltà internazionali, ricondotte a questioni di semplice diritto, possono essere risolute in via diplomatica o arbitrale; infine che la giustizia della forza e tutti i suoi apparecchi, tutto ciò che ne dipende, tutto ciò che la suppone, l'implica, la sostiene, tutta questa giurisdizione e questa giurisprudenza debbono essere soppresse per mancanza di giudicabili.

È la guerra che, così, riscatta e al tempo stesso scalza la guerra. « La guerra, creando il diritto nell'umanità, facendo dello studio di questo diritto una scienza positiva, obbiettiva, ha parlato più alto di tutte le rivelazioni, e la sua autorità sorpassa quella dello stesso Evangelo. La legge d'amore non ha prodotto niente di comparabile alle creazioni uscite dal diritto della forza... ».

Solo nell'applicare questa sua concezione al suo tempo, pel quale credeva cessata ogni ragione di guerra, il Proudhon cade in varî errori, non facendo il debito conto del principio di nazionalità e del movimento che investiva allora la vita internazionale. È ciò che accade non di rado, del resto, ad autori che, avendo formulato de' principii, non sono parimenti felici nel trarne tutte le conseguenze.

Tutto questo, intanto, non toglie valore al quadro da lui tracciato. E mai come in questo momento, in mezzo a' tragici avvenimenti che si traversano, questa concezione della guerra, questa sua interpretazione dialettica torna alla mente e s'impone all'attenzione.

ETTORE CICCOTTI.

LA MENTE DI DOMENICO COMPARETTI

Intendimento di queste mie pagine non è solo il rendere un tributo di gratitudine reverente ad un solenne maestro al quale sento di dover tanto, sì anche, in tempi di grande turbamento di animi, il ricondurre, anche per un momento all'esempio d' un animo nobilmente sereno; e in tanta confusione di valori il farsi quasi di un valore, vero ed incontestabile, presentatore a gran parte del pubblico nostro, anche colto, cui per varie ragioni, alcune delle quali tornano ad onore dell'uomo, questi è rimasto men conosciuto di altri di assai minore statura intellettuale, divenuti più largamente e notoriamente popolari. Il che non significa (chè non è officio mio qui) tessere una biografia di Domenico Comparetti, nè comporgli sul canuto e venerato capo una encomiastica corona, della quale egli non ha bisogno, nè desiderio. E nemmeno è proposito mio il ricercare per ogni parte la sua opera di critico e di storico insigne: al che mi farebbe difetto, segnatamente in alcuni ordini di studî, la speciale competenza, vôlto, come io sono, per notevole parte e per quello che in essi io possa valere, a studi di natura diversa, ancorchè congenere e per nobiltà di argomenti congeniale.

Delineare il tipo mentale di questo valentuomo come maestro, scrittore e studioso, è tuttavia possibile, e per me assai grata impresa: specialmente se mi venga fatto di dileguare o attenuare con la mia parola certe non del tutto spassionate prevenzioni su di lui nutrite da alcuni pur valentuomini, che furono suoi antichi discepoli e continuatori degni e in parte anche integratori dell'opera sua nel campo degli studi classici: opera già a tanti studiosi italiani esempio ed aiuto degnissimo, e ben riconosciuta e pregiata dalla scienza straniera. Le quali prevenzioni, se non mi è dato giustificare, è lecito almeno spiegare col

ricercarne le origini e i motivi psicologici in certi suoi e negli altrui atteggiamenti di studioso, cagione di non sempre sereni dissensi, che vorremmo, ad ogni modo, composti in bella ed amichevole armonia patriottica, ora che di consensi ha tanto bisogno la patria comune.

Alle indirette e pur grandi benemerenze del Comparetti per l'incremento degli studi italiani, specialmente d'antichità classica, ed anche delle ricerche archeologico-epigrafiche, occorre appena accennare. Da lunghi anni egli si adoprò a promuovere le ricerche archeologiche nell'isola di Creta, provvedendovi anche largamente col suo concorso personale: quelle ricerche che hanno dato i grandi resultati, sì epigrafici e sì archeologici, che son ben noti oramai nel mondo scientifico. Opera sua è la fondazione della Scuola Archeologica di Roma, e in parte anche quella della nostra Scuola Archeologica di Atene, il cui Annuario, nel suo primo volume, reca una Prefazione da lui dettata, che è un vasto programma di studi e di ricerche, pensato con larghezza scientifica di criteri e modernità di propositi. Del pari è opera sua la istituzione, presso la R. Accademia dei Lincei, dei *Monumenti Antichi*, pubblicati, per cura di quel nostro massimo Istituto, in una serie di volumi di alto valore scientifico, ai quali egli e molti discepoli suoi contribuirono largamente con lavori archeologici, papirologici, epigrafici. Dei quali ultimi fanno parte le tre grandi raccolte epigrafiche, alla cui redazione egli, l'Halbherr, il Pais, il Lanciani ed altri accademici stanno ora attendendo, e vi attendeva anche il compianto Savignoni. Questa serie accademica dei *Monumenti antichi* si collega con la pubblicazione, già da lui iniziata e diretta, del *Museo Italiano di antichità classica,* di cui vennero in luce tre grossi volumi, che sono documento della fertile e vigile opera sua e della sua scuola. Non è meraviglia, quindi, che queste benemerenze, e più ancora la grande e varia opera sua di filologo e di archeologo, sieno state riconosciute già da tempo oltre i confini della patria: e che come l'Università di Oxford lo volle suo *honoris causa,* così l'abbiano accolto nel loro seno l'Accademia di Monaco, l'Istituto di Francia, l'Università di Atene, per citare solo alcuni degl'Istituti che si onorano di averlo loro desiderato sodale, e il Senato del Regno che lo ebbe, già dal 1890, fra i maggiori uomini della scienza italiana, onde ha prestigio e decoro.

Gli studi Medievali.

La scienza e la scuola sono i due poli intorno ai quali si è svolta ampia e continua l'opera intellettuale di questo insigne uomo. Opera continua di scienza (e speriamo sia ancora per lunghi anni!) è quella che va dalle giovanili memorie in latino sopra l'orazione d'Iperide e

l'età dell'annalista Liciniano, pubblicati nel 1858 dal *Rheinisches Museum* fino alla Iscrizione inedita di Pednelissos (Pisidia) e a due epigrafi inedite di Gortyna (Creta) da lui pubblicate e dichiarate nel III volume degli *Annali della R. Scuola Archeologica di Atene* in questo anno ora caduto 1917. E non senza ragione ho formato l'augurio che l'operosità sia conservata lungamente all'onore della scienza italiana (pur senza contare i caldi voti d'affetto e d'amicizia per l'uomo carissimo a quanti gli sono familiari), poichè di lui sta per pubblicarsi nei *Monumenti Antichi* dei Lincei una memoria illustrativa del gran dipinto murale Pompeiano, recentemente scoperto, « Le Nozze di Bacco e di Arianna », e, dei lavori epigrafici in corso per le tre collezioni o Sillogi, di cui sarà editrice l'Accademia dei Lincei, specialmente la silloge delle iscrizioni arcaiche cretesi, è affidata alle mani esperte del Comparetti, promotore di questa impresa dei tre Corpi Epigrafici, assunta, con animosa libertà e con maturità scientifica, dalla nostra Accademia in sostituzione dell'Accademia di Berlino.

Quello che rende ammirabile nel mondo scientifico l'opera di lui, e quasi inesplicabile agli stranieri, di consueto specialisti, e a poche altre comparabile anche in Italia, dove pur questa πολυμαθία, ben diversa dal dilettantismo superficiale, è gloria caratteristica e antica tradizione del genio nazionale, a cui plaudiva anche il Carducci, è la sua triplice padronanza e riconosciuta competenza sì nel vasto campo degli studi classici (filologici, archeologici, epigrafici), sì in quello delle letterature medievali e in quello della letteratura comparata. Stringere, quindi, il suo *molto in poco* ed inquadrare la sua molteplice produzione più che sessantenne in brevi linee, sarebbe ben malagevole impresa, se a noi, per il fine di queste pagine e per l'indole del periodico in cui vedon la luce, non bastasse raccoglierla intorno ad alcuni punti fondamentali attinenti a quei tre ordini di ricerche: il *Virgilio nel Medio Evo*, la *Grande Epigrafe arcaica di Gortyna*, il *Kalevala* finnico; ai quali si potrebbero aggiungere gli studi e le ricerche sulla letteratura e novellistica popolare (il *folk-lore*), sui dialetti greco-slavi dell'Italia meridionale, e la grandiosa pubblicazione del Codice Vaticano delle Rime Antiche, da lui procurata in unione col D'Ancona. Giovinetto ancora, e ben presto maestro nell'Università pisana, il Comparetti cominciò a rendersi noto con lavori di critica letteraria ed epigrafia classica. Ma già fin d'allora si preparava, con gli studi su Ristoro d'Arezzo, sul libro di Sindibâd, sul Victorial di Gutierre Diaz de Games, ed altri consimili, a quell'opera sul Virgilio nella tradizione medievale, a cui raccomandò dapprima il suo nome e che fu tosto pubblicata in veste tedesca ed inglese. Opera di lunga lena e di vasto e solido disegno, in cui la sicurezza e pienezza del corredo scientifico ed erudito si compone

armoniosamente con la larghezza visuale, che i fatti vede dall'alto e come in ampia sintesi, e li sa stringere intorno ad alcune idee direttive e fondamentali, che percorrono da un capo all'altro, quei due volumi: l'uno dedicato alla tradizione letteraria, l'altro alle leggende popolari, che lungo il Medio Evo si foggiarono e si diffusero in tutta l'Europa sulla virtù magica e taumaturgica del poeta. Oggi forse alcuni giudizi sul cristianesimo medievale, pronunciati da una mente, come quella del Comparetti, così classicamente formata e atteggiata, e perciò anche repugnante dai riflessi romantici dell'idea cristiana nelle letterature moderne, posson parere oltrepassati o non interamente accettabili.[1] Ma l'opera rimane come un tempio dorico, saldo sulle sue colonne e armonioso nella venustà equilibrata della sua compagine e nel fulgido nitore dello stile. E tanto riman salda, che nella nuova e desiderata edizione, fattane dopo più di vent'anni, l'autore non ebbe che da aggiungere poche cose, specialmente nelle note, per metterla, come si dice, al giorno delle pubblicazioni uscite in quell'intervallo, lasciandone intatta la sostanza tutta e il disegno. In tanta odierna fioritura, e non sempre degna, di letteratura dantesca, le pagine di quest'opera sul Virgilio dantesco sono ancora delle più belle che si possan leggere sul sacro Poema, e tali che forse possono solo cedere a quelle del Carlyle su Dante. Fra le maggiori opere storiche, come quelle del Villari, dell'Amari, del D'Ancona, del Del Lungo, del Graf, che la scienza italiana produsse nella seconda metà dello scorso secolo, questa del Comparetti, per ampiezza e solidità d'erudizione e per bella evidenza di concepimento, sicuramente e degnamente primeggia.

Gli studi classici.

Lasciato questo monumento agli studiosi delle cose medievali, parve che il critico volesse rivolgere e consacrare d'allora in poi tutte le sue poderose forze alle indagini classiche: indagini papirologiche, che, cominciate con gli studi sui papiri ercolanesi, si protrassero fino a quelle recenti sui papiri provenuti dall'Egitto, illustrati nella pubblicazione dei

---

[1] Dopo gli studi dell'Harnack e del Norden *(Agnostos Theos)* sugli *Atti degli Apostoli*, e segnatamente dopo l'acuta memoria della Stanvell negli *Atti* dell' *International Medical Congress di Oxford* del 1913, noi siamo in grado di poter dimostrare, ciò che faremo prossimamente, che l'autore lucanico, specialmente della parte narrativa in plurale (*Wis-shicke* dei Tedeschi), aveva dinanzi l'*Eneide* Virgiliana. Come il fatale eroe troiano, per mille avventure, era condotto da Troia a Roma come da un fato divino, così sulla narrazione virgiliana è esemplato il racconto degli Atti della peregrinazione dell'eroe del Cristianesimo dalla Palestina a Roma. Il parallelismo è evidente, e non può essere accidentale.

Papiri fiorentini, intrapresa in unione con Girolamo Vitelli, ed altri studiosi; indagini archeologiche, da quelle sulla Villa Pisoniana d'Ercolano a quella sulla Statua d'Anzio; indagini sopratutto epigrafiche, dalle auree laminette orfiche di Petelia, dalle iscrizioni d'Olimpia, di Tauromenio, d'Alicarnasso, di Oaxos, di Cuma, di Mantinea, di Cirene, dalle varie iscrizioni vascolari da lui dichiarate, alle Tabelle Testamentarie delle Colonie Achee della Magna Grecia, fino alle iscrizioni arcaiche cretesi e a quella massima di Gortyna, detta da lui giustamente « la regina delle iscrizioni ». Monumento antichissimo del diritto greco ch'egli decifrò per primo e criticamente pubblicò più tardi, con tale sicurezza e copia di rapporti giuridici e storici, che gli stranieri, come il Zietelmann, il Dareste e tanti altri, che lo seguirono, non ebbero che da procedere sulla via da lui segnata, dividendosi fra loro il lavoro, filologico e giuridico, che egli aveva intrapreso e condotto da solo, e ricalcando le orme originalmente impressevi dal suo spirito felicemente divinatore e rigorosamente documentatore.

Mentre egli andava così cercando dentro e d'intorno questa foresta *spessa e viva* di reliquie d'antiche forme e d'antiche parole, non disdegnava di rendere in forma accessibile ad un più largo pubblico di lettori la struttura e lo spirito vivo e spesso così vicino al senso della vita moderna, di alcune commedie di Aristofane nelle Introduzioni magistrali alla traduzione che ne veniva pubblicando il compianto Franchetti, diversa, ma non inferiore per merito a quella più recente e completa del Romagnoli. Ho detto magistrali; perchè a chi aveva avuto la ventura di udire le sue lezioni sopra la Comedia antica e su Aristofane, pareva di riudire, leggendo quelle pagine, la parola luminosa e serena del maestro; e, per tutti i lettori poi, di tale evidenza, da far maraviglia che un così severo uomo di dottrina sapesse rendersi così agevolmente aperto e da far desiderare insieme che egli un giorno voglia (poichè può) sulla letteratura greca in genere, o sulla questione omerica, comporre un libro come egli saprebbe fare, e come han saputo fare gl'Inglesi, dal Grote, dal Gladstone, fin al Mahaffy, il quale alla solida preparazione filologica e scientifica disposi come in anello d'oro la grazia della forma trasparente ed evidente, che a tutti lo rendano caro ed accetto.

Il Kalevala finnico.

E non senza ragione ho accennato di sfuggita alla questione omerica. Nessuno forse, in Italia, pochi altri, fuori, potrebbe riprenderla ed avviarla ad una soluzione consentita, con pari preparazione ed autorità. Chi ascoltò le sue lezioni su questo grande argomento, o chi ricordi soltanto le pagine di lui sulla Commissione Omerica di Pisistrato

e il Ciclo Epico, nella *Rivista di filologia classica* del 1881, o chi abbia presente la sua magnifica edizione fototipica del Codice Veneto Marciano 454 dell' *Iliade* (Lugduni Batavorum, 1901) ne sarà ben persuaso. Ma gli elementi scientifici, onde potrebb'essere materiato questo desiderabile libro che aspettiamo da lui, si possono già raccogliere da un'altra opera insigne, o come dicono gl'Inglesi *standard work* (i Tedeschi direbbero *bahnbrechendes,* ma, nel caso presente, sarebbe piuttosto conclusiva e definitiva) sul *Kalevala* Finnico (1891). Quella vasta compagine di canti eroici, lirici, magici e narrativi, ancora fluttuanti e tramandati oralmente dai *laulajat* (i rapsodi finlandesi), specie di nebulosa poetica popolare, quasi in atto di cercare e costituire il suo nucleo centrale intorno a cui ordinarsi a vero epos nazionale, costituiva una specie di esperienza epica vivente, una formazione incipiente di epopea, che cadeva sotto i nostri occhi, di tale importanza ed evidenza suggestiva, da tentare fortemente la critica letteraria e da attrarre l'attenzione della scienza storica sulla questione, ancora irresoluta, delle origini delle grandi epopee nazionali, di cui si aveva qui un esempio contemporaneo in un popolo per costumi, per cultura, ancora assai primitivo in mezzo all'Europa civile. Preparato dalla sua larga conoscenza delle moderne lingue europee, da ripetuti viaggi da lui fatti in Finlandia, la regione di questa vivente generazione epica; e familiare da lungo tempo con le letterature, leggende e tradizioni popolari di altri paesi, egli potè portare nella viva questione di letteratura comparata una parola sua e originale, che, mentre preparava ad altri più giovani studiosi italiani, come il Pavolini, la via a dare della epopea finnica una traduzione completa nella nostra lingua, recava altresì nuova luce sulle antiche epopee nazionali, come i poemi omerici, la Chanson de Roland e i Nibelunghi. Avendo l'occhio specialmente all'Epos omerico, la conclusione a cui giunge il Comparetti appare sostanzialmente negativa. L'ipotesi Wolfiano-Lacmanniana dell'origine dei poemi omerici da sparsi canti anteriori di ragione popolare, di cui si credè ritrovare i segni per via dell'analisi critica del testo omerico, non trova conferma nella comparazione col Kalevala finnico. La *runa* finnica appare ancora ben lontana da quella dignità e maturità d'arte che consente la formazione della grande opera epica. E se quella informe moltitudine di canti di così varia natura e provenienza il Lönnert potè, fra il 1835 e il '49, comporre in una certa unità nel poema che ebbe da lui quel nome, l'opera sua fu opera di riflesso artificio di dotto diligente, non già frutto di quella spontanea creazione e ispirazione artistica, che è propria degli originali unificatori ed ordinatori della materia epica e dei canti popolari in organismo di poema nazionale nelle epoche creative. Il compilatore finlandese, più che ad Omero, cioè ad una mente geniale e

creatrice, rassomiglia piuttosto ad uno dei *diaskeuasti* Pisistratidi. Si può forse credere che, se ai Finni fosse toccato in sorte uno di questi genî creatori, che ebbero popoli più fantasiosi e chiamati all'arte, anche questa dispersa materia, ond'è composto il Kalevala, avrebbe potuto assurgere a dignità di poema organico. Potrebbe anche dubitarsi se fra le opposte teorie dello stretto unitarismo, cui inclina il Comparetti, almeno per l'Epos classico, e della formazione collettiva o del conglutinamento spontaneo dei canti dispersi, non si apra una via media, che codesta composizione ed ordinamento della materia epica precedente riconduca all'opera d'una scuola o di una tradizione domestica, che di padre in figlio trasmetta il dono della poesia e il patrimonio dei canti rapsodici. La tradizione classica ci parla degli Omeridi, come, per la scienza, degli Asclepiadi, e, per le arti, porta il mitico nome dei Dedalidi. E quanto potere abbia avuto questa opera corporativa nelle scuole filosofiche non solo risulta per l'età platonico-aristotelica dalle ricerche dell' Usener e del Wilamowitz, ma ancora, per le più antiche presocratiche, dalle acute osservazioni del Diels. Ora, se questa efficacia della tradizione scolastica e domestica è per l'antichità indubitabile anche per la formazione dei cicli poetici, qualche traccia di generazioni di poeti e di continuità poetica familiare si trova pure tra i cantori finnici: poichè sappiamo che uno dei principali di cui si ha memoria, Arhippa, ebbe figli che furono cantori ed ebbe cantore valente il padre.

Comunque sia, la vasta opera del critico italiano e per il severo metodo con cui è condotta, per le fondamentali conclusioni a cui giunge, e pel vivo sentimento dell'arte che l'anima ed avviva, è a lui nobile documento di onore e titolo di gloria agli studi italiani; i quali, per merito suo, anche in questo campo della letteratura comparata, si sono degnamente affermati nel cospetto del mondo scientifico, in modo da non temere paragone straniero, e da offrire anzi un imitabile esempio agli studiosi di tutte le colte nazioni.

Il Maestro.

Tale è, nelle sue linee sostanziali, l'opera dello studioso e dell'indagatore. Ma quale fu a molti di noi il maestro, tale è anche l'uomo e quello che per tutti è lo scrittore: lucido, largo, nobilmente alto e sereno. Il pensiero del Comparetti in tutti i suoi scritti, e specie nei maggiori, si svolge con limpidità classica e quasi direi con certa solennità ieratica. Nelle sue pagine si ritrovano molte di quelle insigni qualità che naturalmente apparivano più evidenti nella sua viva parola di maestro. Chi fu alla sua scuola (e dalla scuola *pisana* che egli creò insieme al Villari, al D'Ancona, al Teza e al Lasinio, escirono valentuomini come il Rajna, il D'Ovidio, il Vitelli; come dalla *fiorentina,*

nella quale ebbe cooperatori lo stesso Villari, il Bartoli, il Trezza e il Vitelli, altri non meno valenti come il Pais, il Milani e altri molti); chi, dico, lo ebbe maestro, non dimenticherà mai l'efficacia della sua parola austera, sobria, serena e rigorosamente scientifica: efficacia che chi scrive sentì rifluire sempre in sè durante il suo magistero nell'Ateneo napoletano, e ne volle rendere grata testimonianza dedicando al Comparetti un antico suo libro di *Studi* sulla letteratura cristiana primitiva (1887). Nè può, chi l'abbia udito, dimenticare con quale alto senso d'arte il maestro leggeva ed illustrava o l'Agamennone d'Eschilo o un'Ode di Pindaro. Bastava, anzi, talora la lettura o la recitazione, iniziale o finale, del testo, fatta da lui, per far sentire la grandezza di quell'antica parola, che nella sua voce solenne riviveva. Non avvicinava quasi mai gli scolari: ma operava, per così dire, a distanza, e con durevole efficacia, sulle loro menti.

Ora questa dignità, portata e serbata nella scuola, era già prima nell'animo suo. Consapevole della sua superiorità su tanti, egli (*rara avis*) non ha mai mendicato lodi nè da amici, nè dalla pubblica stampa, nè si è mai indugiato in piccole polemiche, anche se assalito da qualche malevolo. In controversie scientifiche si è misurato con uomini come il Mommsen e il Diels; ma trattando da pari a pari, come atleta che sa la sua forza e leoninamente affronta l'avversario, senza ambagi o adulatorie *captationes benevolentiae*. Questo atteggiamento, che altri disse di olimpica serenità (chi mai legge nel profondo animo, o signori?) e di superiorità onestamente sentita « per la fidanza che ha di sè », come dice un antico biografo di Filippo di Ser Brunellesco; questa sua libertà di critica, dinanzi alla scienza tedesca, potè a taluno spiacere e dare appiglio, anche in alcuni suoi valorosi discepoli, ad ingiustificati risentimenti. Ingiustificati, dico: poichè quest'uomo, che così altamente sente di sè, non ha mai, come pur tanti hán fatto e fanno, cercato di inalzarsi deprimendo altrui.

Quella sua dignitosa e nobile coscienza del suo valore, che traluce da tutto il suo costume, non ha mai nociuto a nessuno: e nemmeno dà quel repugnante senso di degnazione che offende, essendo egli a chi l'avvicina squisitamente affabile e signorilmente cortese d'ogni consiglio ed aiuto. Sarebbe stato perciò desiderabile, per la rispettiva reputazione e per il bene degli studi nostri, che qualche valentuomo, eminente pur egli negli studi classici come collazionatore di codici, come papirologo diligentissimo, ed anelante, alla sua volta, a formare una sua scuola, avesse riconosciuto candidamente che le sue proprie qualità analitiche potevano servire bellamente ad integrare, per la scuola, le facoltà prevalentemente sintetiche del comune maestro.

E dico prevalentemente: perchè nei primi anni del suo insegnamento pisano, a quanto mi venne riferito da antichi scolari suoi, egli pure indulse al vezzo tedesco di dare nella scuola minuta notizia delle

varianti dei testi ch'egli andava interpretando, o fosse l'*Orazione demostenica sulla Corona* o l'*Edipo re* di Sofocle: e delle sue facoltà analitiche d'erudito, oltre le opere maggiori, bastano a far fede gli studi sulle epigrafi arcaiche, specialmente cretesi. Che se poi il Comparetti nostro non dubitò di misurarsi coi maggiori della scienza filologica e storica della Germania, questo, anzichè nuocere, come altri allora temè, al buon nome degli studi italiani, era, fin da quel tempo, testimonianza onorevole che il sentimento d'italianità in lui non ebbe bisogno per destarsi e rivelarsi delle odierne violenze germaniche di guerra. Certo, altri ebbe l'onore di avere affidata dall'Accademia di Berlino la cura del testo di alcuni Commentatori di Aristotele, e qualche reputatissimo e pugnace discepolo di costui ebbe a contribuire ad un'altra raccolta tedesca, la Collezione classica Teubneriana. Ma il comune maestro aveva già i suoi alti titoli d'onore, da lungo tempo conosciuti, anche senza godere di certe ufficiali simpatie teutoniche.

Chiunque abbia avuto, pertanto, la ventura di essere stato discepolo di questo *facile princeps* (se non altro per ordine di tempo) degli ellenisti italiani, e insieme di qualche suo valente creato, anch'egli oramai e già da tempo canuto, non sa darsi ragione di questo malaugurato dissenso e di un tale immeritato disconoscimento dell'innegabile e sovrana benemerenza, che rende venerabile il filologo ed archeologo romano: mentre nell'animo suo, pur facendo ragione della diversa misura di questi valenti, sente che la diversità di attitudini e di predilezioni negli uomini di studio e di scienza non può nè deve escludere la fraterna armonia e la serena cooperazione di tutte le varie forze; e lo invoca per l'onore d'Italia e per la educazione intellettuale e morale della nostra gioventù, la quale dagli esempi che vengono dall'alto prende norma di vita ed incitamento a rendersene degna continuatrice nel pensiero e nell'opera.

ALESSANDRO CHIAPPELLI.

Opere e scritti vari di Domenico Comparetti.

La Nuova Rivista Storica *crede di rendere un nobile servigio alla scienza e ai suoi lettori, facendo seguire al bel saggio di* ALESSANDRO CHIAPPELLI *su Domenico Comparetti una bibliografia completa — cronologicamente ordinata — della multiforme attività scientifica di quest'ultimo fra i nostri grandi poligrafi italiani dell'età nostra.*

Observationes in Hyperidis orationem funebrem (in *Rheinisches Museum, N. F.*, XIII (1858), pp. 533 sgg.).

Epistula ad Fridericum Ritschelium de Liciniani annalium scriptoris aetate (in *Rheinisches Museum, N. F.*, XIII, 1858).

Intorno all'età in cui visse l'annalista Liciniano (in *Archivio Storico Italiano, N. S.*, X (1859), pp. 1 sgg.).

Intorno all'opera sulla composizione del Mondo di RISTORO D'AREZZO, pubblicata da E. NARDUCCI (in *Giornale Arcadico*, aprile 1859).

Il discorso d'Iperide in favore di Euxenippo, Pisa, 1861, in 4°, pp. 108, con 11 tavole di fac-simile.

Sulle iscrizioni relative al Metroon Pireense, Roma, 1862 (in *Annali dell'Istituto di corrispondenza archeologica*, vol. XXXIV).

Notizie ed osservazioni in proposito degli « Studi Critici » del prof. ASCOLI: 1° *Sui coloni Greci e Slavi dell'Italia meridionale*; 2° *Sulle ricerche albanesi*, Pisa, 1863 (in *Rivista Italiana*, nn. 126; 134; 140).

Il discorso a'Iperide pei morti nella guerra Lamiaca, Pisa, 1864, in 4°, pp. 78, con 12 tavole di fac-simile.

Intorno al Libro dei Sette Savi di Roma: Osservazioni, Pisa, Nistri, 1865, in 8°, pp. 37.

Virgilio nella tradizione letteraria fino a Dante (in *Nuova Antologia*, gennaio 1866); *Virgilio mago ed innamorato* (in *Nuova Antologia*, aprile e agosto 1867). [Questi due articoli sono il primo abbozzo dell'opera *Virgilio nel Medio Evo*].

Saggi dei dialetti greci dell'Italia meridionale, Pisa, 1866, in 8°, pp. 105.

Edipo e la Mitologia comparata: Saggio critico, Pisa, Nistri, 1867, in 8°, pp. 90.

Recensione dell'*Étude sur le dialecte tzaconien* del DEVILLE, (in *Zeitschrift für vergl. Sprachf.* del KUHN, vol. XVIII, 1868).

La Novella di Messer Danese e di Messer Gigliotto, Pisa, 1868 (pubblicata per nozze da A. D'ANCONA con illustrazioni di D. C.).

Eine neuentdeckte Inschrift von Tauromenion (in *Jahrbücher für class. Philologie*, 1869).

Ricerche intorno al Libro di Sindibâd, Milano (Bernardoni), 1869, in 4°, pp. 54 (in *Memorie del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere*). [Fu tradotta in inglese da Mr. COOTE, London (Folk-Lore Society), 1882].

Recensione di due pubblicazioni del JÜLG, *Racconti Mongolici* e di una del GERLAND, *Novelline dell'Odissea* (in *Revue critique*, settembre 1869).

Recensione del ZINK, *Der Mytholog. Fulgentius* (in *Revue critique*, agosto 1869).

Sul « Victorial » di GUTIERRE DIAZ DE GAMES, traduzione franese di CIRCOURT et PUYMAIGRE (in *Nuova Antologia*, settembre 1869).

Recensione de *La Corte letteraria di Giovanni II re di Castiglia* del PUYMAIGRE (in *Nuova Antologia*, 1869).

Zur Hermeneutik des Pindaros (*Pyth.* II, 72 sgg.) (in *Philologus*, XXVIII (1869), pp. 385-398).

I Manoscritti di Arborea (in *Nuova Antologia*, giugno 1870).

Virgilio nel Medio Evo, Livorno, Vigo, 1872, in 8°, 2 voll., pp. 313; 310. [Fu tradotto in tedesco da HANS DÜTSCHKE, Leipzig, Teubner, 1875; in inglese, da E. F. M. BENECKE, con una *Introduzione* di ROBINSON ELLIS, London, Sounenschein, 1895. La seconda edizione, riveduta dall'autore, è del 1896 (Firenze, Seeber), in 8°, 2 voll., pp. 316; 328].

Recensione dell'edizione di NONIO MARCELLO, *De compendiosa doctrina* del QUICHERAT (in *Rivista di Filologia*, ecc., 1873, pp. 138-142).

Die Strafe des Tantalos bei Pindar (*Ol.* I, 56 sgg.) (in *Philologus*, XXXII (1873), pp. 227-251).

Papiro Ercolanese inedito, Torino, Loescher, 1875, in 8°, pp. 110. [Contiene l'*Indice degli Stoici*].

Novelline popolari italiane, illustrate da D. COMPARETTI, vol. I, Torino, Loescher 1875. [È il VI volume della raccolta *Canti e Racconti del Popolo italiano*, pubblicati per cura di D. COMPARETTI e A. D'ANCONA. Di queste novelline, dopo il primo volume, non fu pubblicato altro. Tutta la raccolta manoscritta di proprietà del Comparetti di *Canti e Novelline* fu da lui donata a Lamberto Loria pel suo Museo etnografico italiano].

(e D'ANCONA), *Le antiche « Rime volgari » secondo la lezione del Codice Vaticano 3793*, Bologna, Romagnoli, 1875-1888.

Sulla Epistola Ovidiana di Saffo a Faone: studio critico, Firenze, Le Monnier, 1876, in 4°, pp. 53 (in *Pubblicazioni del R. Istituto Superiore di Firenze*).

Saffo e Faone dinanzi alla critica storica (in *Nuova Antologia*, febbraio 1876).

La Villa de' Pisoni in Ercolano e la sua Biblioteca, Napoli, 1879 (nel volume *Pel Centenario di Pompei*). [Fu riprodotto con variazioni nel grande volume dello stesso titolo di COMPARETTI e DE PETRA].

Frammenti inediti della Etica di Epicuro, tratti da un Papiro Ercolanese (in *Rivista di Filologia*, ecc., 1879). [La seconda edizione è contenuta nel *Museo Italiano di Antichità classica*].

Laminette di oro con iscrizioni greche scoperte nel territorio di Sibari (in *Notizie degli Scavi*, aprile 1880). [L'edizione critica di queste e altre simili iscrizioni è contenuta nel volume *Laminette Orfiche*, ecc.].

Relazione sui Papiri Ercolanesi letta alla R. Accademia dei Lincei, Roma, 1880 (in *Memorie della R. Accademia dei Lincei*, vol. V). [Fu letta nella seduta del 17 febbraio 1878. È riprodotta nel volume *La Villa Ercolanese de' Pisoni* di COMPARETTI e DE PETRA].

Il Kalevala o la Poesia tradizionale dei Finni: Studio storico-critico sulle origini delle grandi epopee nazionali, Roma, 1901, in 4°, pp. 214 (in *Memorie della R. Accademia dei Lincei*). [Fu tradotta in tedesco dalla Sig.na HEUSLER, Halle, Niemeyer, 1892, in 8°, pp. 327; in inglese, da ISABELLA M. ANDERTON con *Introduzione* di ANDREW LANG, London, Longmann, 1898, in 8° pp. 359].

Iscrizioni greche di Olimpia e di Ithaka, Roma, 1881 (in *Memorie della R. Accademia dei Lincei*, vol. VI).

La Commissione Omerica di Pisistrato e il Ciclo Epico (in *Rivista di Filologia*, ecc., 1881, pp. 539-551).

Sur une inscription de Tauromenium: lettre à Mr. ALBERT MARTIN (*École franç., de Rome*, 1881, pp. 181-186).

Introduzione e note a le « Nuvole » di ARISTOFANE, tradotte da A. FRANCHETTI, Firenze, 1881.

On two inscriptions from Olympia (in *Journal of hellenic Studies*, 1881); *The Petelia Gold Tablet* (ibid., vol. III (1882), pp. 111 sgg.).

Due epigrafi greche arcaiche illustrate (in *Riv. di Filologia*, ecc., luglio-agosto 1882).

Sur une inscription d'Halicarnasse, 1882 (in *Mélanges Graux*).

Appunti alla raccolta di epigrafi greche arcaiche pubblicate dall'*Accademia di Berlino* (in *Rivista di Filologia*, ecc., aprile-giugno 1883).

(e G. DE PETRA) *La Villa Ercolanese dei Pisoni; i suoi Monumenti e la sua Biblioteca: ricerche e notizie* con 24 tavole, Torino, Loescher, 1883, in fol., pp. 294.

L'Iscrizione arcaica di Oaxos interpretata (in *Rivista di Filologia*, ecc., 1883).

Iscrizione Cretese scoperta in Venezia, Roma, 1883 (in *Memorie* dell'*Accademia dei Lincei*). [L'edizione definitiva della iscrizione fu data nel *Museo Italiano di Antichità Classica*, vol. I (1885)].

Frammenti dell'« Etica » di EPICURO, *tratti da un Papiro Ercolanese* con 2 tavole (in *Museo Italiano*, ecc., pp. 67-88).

Museo Italiano di Antichità classica, diretto da D. C., Firenze, Loescher, vol. I, in 4°, con molte tavole, 1885, coll. 382; vol. II, 1888, coll. 910 con molte tavole e un atlante gr. in fol.; vol. III, 1890, coll. 796 con più tavole.

Leggi antiche della città di Gortyna in Creta, lette ed illustrate, Firenze, Loescher, 1885, in 4°, pp. 55, con una grande tavola (in *Museo italiano*, vol. I, pp. 232-288).

Varietà Epigrafiche: Keos; Amorgos; iscrizioni di vasi, 1885 (in *Museo italiano*, ecc., vol. I, pp. 221-232).

L'Iscrizione del Vaso Dressel, 1885 (in *Museo italiano*, ecc., vol. I, pp. 175-190).

Su di una Iscrizione di Alicarnasso, 1885 (in *Museo italiano*, ecc., vol. I, pp. 151-158).

Iscrizione cretese scoperta in Venezia, 1885 (in *Museo italiano*, ecc., vol. I, pp. 141-150).

Introduzione e Note alle « Rane » di ARISTOFANE, tradotte da A. FRANCHETTI, Città di Castello, 1886.

Sull'Iscrizione greca segnata sul piede di un vaso (in *Rendiconti* dell'*Accademia dei Lincei*, novembre 1888).

Le recenti scoperte archeologiche in Creta (in *Nuova Antologia*, 1888).

I Canti Epici della Finlandia: Discorso pronunciato nella seduta reale dell'Accademia dei Lincei, 27 maggio 1888.

(e F. HALBHERR), *Epigrafi arcaiche di Gortyna*, 1888 (in *Museo italiano*, ecc., vol. II, pp. 129-252).

Iscrizioni arcaiche di Gortyna rinvenute nei nuovi scavi presso il Letheo, 1888, (in *Museo italiano*, ecc., vol. II, pp. 593-686).

Osservazioni sul così detto « Niger Lapis » del Foro (in *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, gennaio 1889).

Su di un antico Specchio con iscrizione latina (in *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, febbraio 1889).

(e F. HALBHERR), *Relazione sugli scavi del Tempio d'Apollo Pythio in Gortyna e nuovi frammenti d'iscrizioni arcaiche trovati nel medesimo*, Roma, 1889, in 4°, pp. 110, con tavole (in *Monumenti Antichi dei Lincei*, vol. I).

Gli scavi del Foro Romano (in *Nuova Antologia*, maggio 1889).

Saffo nelle antiche rappresentanze vascolari, con 4 tavole, 1890 (in *Museo italiano*, ecc., vol. II, pp. 41-80).

Le Leggi di Gortyna e le altre iscrizioni arcaiche cretesi edite ed illustrate, Fi-

renze, Milano, Hoepli, 1893, in 4°, coll. 480, coi fac-simili di tutte le iscrizioni in tavole o in pagina.

Introduzione e note agli « Uccelli » di ARISTOFANE, tradotte da A. FRANCHETTI Città di Castello, 1894.

Commemorazione di G. B. DE ROSSI (in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei,* novembre 1894).

La Guerra gotica di PROCOPIO DI CESAREA: testo greco emendato sui manoscritti con traduzione italiana, Roma, *Istituto Storico italiano,* 1895-98, in 8°, 3 voll., pp. 213; 464; 366. [Fa parte delle *Fonti per la Storia d'Italia* pubblicate dall'*Istituto Storico italiano*].

Su di un Busto con iscrizione greca (in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei,* giugno 1897).

Les Dithyrambes de Bacchylide, Paris, 1898 (in *Mélanges Weil.* [Fu scritto nel marzo, prima cioè della pubblicazione dell'edizione del BLASS].

Introduzione e note ai « Cavalieri » di ARISTOFANE, tradotti da A. FRANCHETTI, Città di Castello, 1898.

Introduzione e note al « Pluto » di ARISTOFANE, tradotto da A. FRANCHETTI, Città di Castello, 1900.

Iscrizione arcaica del Foro Romano, Firenze-Roma, 1900 in 4° grande, con disegni e una tavola grande.

Introduzione e note a le « Donne a Parlamento » di ARISTOFANE, tradotte da A. FRANCHETTI, Città di Castello, 1901.

Homeri Ilias cum scholiis: Codex Venetus A. Marcianus 454, phototypice editus con prefazione, Lugduni Batavorum, Sijthoff, 1901, in fol., pp. 14.

Frammento filosofico da un Papiro greco-egizio, Vienna, 1902 (in *Festschrift für Theodor Gomperz*).

Laminetta Orfica di Cecilia Secundina (in *Atene e Roma,* giugno-luglio 1903). [È riprodotta con varianti nel volume: *Laminette Orfiche,* ecc.].

Su alcune epigrafi metriche cretesi (due fascic.), Vienna, 1903 (in *Bormannheft der « Wiener Studien »,* a. XXIV; XXV).

Épistolaire d'un commandant de l'armée romaine en Egypte, Genève, 1905 (in *Mélanges Nicole*). [Una nuova e più completa edizione del Papiro è nel volume *Papiri Fiorentini* (1911)].

Introduzione e note alle *« Donne alle Thesmoforie » di* ARISTOFANE, tradotte da A. FRANCHETTI, Città di Castello, 1905.

Sull'Iscrizione della Colonna Traiana, Roma, 1906 (in *Rendiconti* della *R. Accademia dei Lincei*), novembre 1906.

Iscrizione arcaica cumana, Roma, 1907 (in *Ausonia,* anno I). [È riprodotta nel volume *Laminette Orfiche,* ecc.].

La Statua di Anzio, Roma, 1910 (in *Bollettino d'Arte del Ministero della Pubblica Istruzione,* febbraio 1910).

Iscrizione greca arcaica di un dischetto di bronzo, 1910 (nel *volume in onore di* G. DE PETRA).

La Bibliothèque de Philodème, Paris, 1910 (in *Mélanges Chatelain*).

Introduzione e note a la « Lisistrata » di ARISTOFANE, tradotta da A. FRANCHETTI, Città di Castello, 1911.

Papiri greco-egizi: *Papiri Fiorentini letterari ed epistolari,* Milano, Hoepli, 1911, in 4° gr., pp. 300 con 6 tavole e 70 fotografie in pagina. [È il 2° volume dei *Papiri greco-egizi* pubblicati dalla R. Accademia dei Lincei].

Laminette Orfiche edite ed illustrate, Firenze, 1910, con fotografie in pagina e in 4 tavole (Edizione principe).

L'Iscrizione arcaica di Mantinea, con 3 tavole (in *Annuario* della *R. Scuola Archeologica di Atene* e delle *Missioni italiane* in Oriente, I, Bergamo, 1914).

Laminetta argentea iscritta di Aidone (*Sicilia*) con 1 tavola (in *Annuario della R. Scuola Archeologica di Atene,* ecc., I, Bergamo, 1914).

Iscrizione cristiana di Cirene con 3 illustrazioni (in *Annuario* della *R. Scuola Archeologica di Atene,* ecc., Bergamo, 1914).

Prefazione al 1° volume dell'*Annuario* della *R. Scuola Arch. di Atene,* ecc., 1914.

Le Imagini di Virgilio, il Musaico di Hadrumetum e i primi sette versi dell'Eneide (in *Atene e Roma,* nn. 183-184, 1914, con 2 tavole).

Tabelle Testamentarie delle Colonie Achee di Magna Grecia con 6 illustrazioni (in *Annuario* della *R. Scuola Archeologica di Atene,*, ecc., II (1915), Bergamo, 1916).

Tabelle Testamentarie ed altre Iscrizioni greche con 4 fotografie, Firenze, 1915.

Iscrizione inedita di Pednelissos (*Pisidia*) (in *Annuario* della *R. Scuola Archeologica d'Atene,* ecc., III, Bergamo, 1917).

Due epigrafi inedite di Gortyna (Creta) (in *Annuario della R. Scuola Archeologica d'Atene,* ecc., III, Bergamo, 1917.

In corso di stampa.

Le nozze di Bacco ed Arianna, grande composizione pittorica nel triclinio di una Villa Pompeiana recentemente scoperta (in *Monumenti Antichi dei Lincei*); *Silloge di tutte le iscrizioni cretesi venute in luce fino ad oggi* (*R. Accademia dei Lincei*); *Addenda et corrigenda ad Corpus Inscr. Graec. Italiae et Insularum* (ibidem); *Supplementa italica ad Corpus Inscr. Latinarum* (ibid.). [La Silloge cretese è redatta dal COMPARETTI (che ne ha specialmente elaborato la parte arcaica) e dall'HALBHERR. Promotore della grande impresa dei tre Corpi Epigrafici su menzionati, ora assunta dalla nostra *Accademia dei Lincei,* in sostituzione dell'*Accademia di Berlino,* è stato lo stesso Comparetti].

I personaggi di Eschilo[1]

Il carattere eroico dei personaggi.

..... E passiamo ora ad osservare gli attori di queste formidabili azioni.

La prima impressione è di trovarci dinanzi ad una folla di energumeni. E non parliamo neppure delle Euménidi, nè di Cassandra, e di Io, le folli. Ma quasi tutte le altre persone del mondo eschileo, Clitennestra, Elettra, Oreste, Egisto, Prometeo, Eteocle, sono tutti invasi da una furia da un impeto di dissoluzione, e parlano parole di fuoco, tutte barbagli e alato volo d'immagini, come profeti e come Sibille.

Come già dissi, da questo carattere uniforme si è voluta indurre una incapacità di Eschilo a scolpire la varietà dei caratteri. Ma la illazione è ingiusta o per lo meno eccessiva.

Nelle *Rane* di Aristofane, Euripide, che rappresenta la critica razionale e sofistica, rivolge al rivale Eschilo un rimprovero simile:

> Spacciar Licabetti e volate Parnasie, gli è questo che nomini
> insegnare il buono? Oh non devesi parlar come parlano gli uomini?

Ed Eschilo gli risponde:

> A esprimere grandi concetti, la frase convien che si crei
> acconcia. E parole più grandi ci vogliono pei semidei,
> se han gli abiti pure di tanto più belli dei nostri!

Appunto così. I personaggi di Eschilo non sono uomini, sono eroi. Essi non parlano la lingua di tutti gli uomini, bensì una lingua

---

[1] Da un volume, *Il teatro greco*, d'imminente pubblicazione presso la Casa F.lli Treves di Milano.

diversa, corrusca di vocaboli e di immagini meravigliose; una lingua che ebbe per crogiuolo la ebbra vita dionisiaca, e il cui metallo fu poi battuto e cesellato dalla musica, che die', come vedemmo, l'impronta formale alla tragedia. Trarne argomento per diminuire la capacità di Eschilo nella creazione dei caratteri, è superficiale. Seppure bisognerà cercare se, data questa generica tempra dello stile eschileo, che è lo stile ditirambico, lo stile dionisiaco, variano poi, o non variano, i particolari, a seconda dei personaggi. E in verità, non ci vuol molta acutezza per accorgersi che le immagini di Clitennestra non sono per esempio le immagini della nutrice di Oreste.

Ridotto nella sua giusta luce il problema della loquela, vediamo quale sia l'arte di Eschilo nello scolpire caratteri.

Il progresso dell'arte eschilèa.

Ora, anche dai pochi resti della sua grande opera, appare una profonda trasformazione nel modo di concepire i personaggi: trasformazione che implica e va di pari passo con la trasformazione di tutta la tragedia.

Della cronologia dei sette drammi superstiti possiamo stabilire con relativa sicurezza solo questi punti. Le *Supplici* sono il dramma più antico; i *Persiani* sono del 472 (Eschilo aveva già 53 anni); i *Sette a Tebe* del 467; la *Orestèa* del 458. Sedici anni ci separano ormai dai *Persiani;* venti dalle *Supplici.* Ora nelle *Supplici* appena possiamo parlare di caratteri. Fra Danao ed il re d'Argo, non sapremmo in verità distinguere: sono due re, che parlano, l'uno il linguaggio della sventura, l'altro del sicuro potere; ma non sapremmo davvero definire in quale specifica materia umana sia impressa questa loro regalità. Nè a carattere specifico accennano le considerazioni e gli ammonimenti di Dario, nè le lamentazioni di Serse nei *Persiani.* Figure generiche, anch'essi, specie di portavoci, massime il primo, ad esprimere considerazioni e sentimenti del poeta. Bisogna che arriviamo ad Eteocle, per trovare qualcuno di quegli sprazzi che incidono il carattere. Caratteristica è la violenza con cui aggredisce le fanciulle supplici. E anche più incisive e determinatrici sono le parole disperate, onde egli risponde al Coro che cerca distoglierlo dal fatale proposito di affrontare il fratello.

CORO.

Figlio, che smani? Con impeto rabido
te non travolga la furia belligera!
Scrolla il dominio di brama funesta!

ETEOCLE.

Poi che gli eventi incalza un Dio, rapito
dai venti sia di Laio il seme tutto,
odio di Febo, sul fatal Cocito!

È l'amara voluttà dell'uomo che, percosso da ogni parte dai mali, quasi gode a rendere il suo strazio più colmo e perfetto. Il tratto è profondo, incisivo, di grande psicologia.

Ma del resto, anche Eteocle ricorda Danao e Pelasgo. È, come essi, *un re*. Più che veri caratteri, sono tipi, quasi direi maschere tragiche. Somigliano l'uno all'altro, come le statue arcaiche, che, qualunque fosse il turbine di passione che si presumeva sconvolgesse l'animo loro, mantenevano le labbra piegate in un convenzionale immutabile sorriso.

Molto si parla del carattere di Prometeo. Ma può essere che questa comune opinione sia fondata sopra un malinteso. Prometeo non si smuove dalla sua deliberazione, anzi insiste in questa ad onta di tutte le pene e di tutte le minacce; e questo significa, in lingua povera, esser uomo di carattere. Tale infatti è Prometeo: e di qui l'illusione. Ma tutt'altra cosa s'intende per carattere scenico. Sicchè, da questo lato, non vedo in Prometeo, qualunque sia la cronologia del dramma, una gran differenza dagli altri personaggi ricordati.

Piuttosto scorgiamo in Prometeo accennare un altro tipo di etopèa o pittura di carattere, che consiste nel far direttamente enunciare dai personaggi quello che sono, ossia quello che il poeta vorrebbe risultassero. E Prometeo ripete a sazietà che egli è filantropo, e che il suo animo è di tempra inflessibile. Ma simili dichiarazioni raramente hanno virtù suasiva. Virtù suasiva hanno le parole e le azioni quasi direi inavvertite, dalle quali traspaia questo o quel sentimento, questa o quella passione. L'altro metodo è pure etopèa, ma etopèa di second'ordine. Ed il *Prometeo* è creazione sublime; ma per altre ragioni, che in parte si son già discorse.

Nè con ciò è detto che queste figure eschilèe abbiano minor calore, minor rilievo. In fondo un personaggio drammatico può aver questo e quello, anche indipendentemente da minuta pittura di carattere. Chiarirò anche tale concetto mediante un brano di Aristofane. Nella scena già ricordata dalle *Rane*, Euripide muove ed Eschilo la critica seguente:

EURIPIDE.

Prima, piantava un tizio, imbacuccato e assiso,
un Achille, una Niobe, un fantoccio, che il viso
celava, e non diceva nulla.

DIÒNISO.

Nemmeno un ètte!

EURIPIDE.

Il coro ci appoggiava via via quattro strofette,
e quelli zitti!

DIÒNISO.

Eppure, non m'era men trastullo
quel tacer, che le chiacchiere d'ora!

EURIPIDE

Gli è ch'eri grullo,
cóntaci!

DIÒNISO.

Ne convengo. Ma qual n'era l'intento?

EURIPIDE.

Vendere fumo! Il pubblico aspettava il momento
che Niobe aprisse bocca; e il dramma andava avanti.

Questa critica burlescamente esagerata, che Aristofane pone in bocca ad Euripide, si può in certo modo, e con la debita discrezione, applicare a tutti i personaggi della più antica maniera eschilea. Essi sono un po', non diremo davvero fantocci, bensì meravigliose statue, statue favellanti, di cui udiamo le parole, ma non vediamo l'anima o appena la intravvediamo.

Clitennestra.

Ma quando giungiamo all'*Orestèa*, il quadro cambia improvvisamente, prodigiosamente. Il monotono sorriso arcaico non inflette più le labbra e i visi nella unica gelida espressione; ma ciascun volto è segnato, grandi linee e particolari, dalle pieghe della sua propria passione, della sua doglia, della sua disperazione. Noi distinguiamo ad uno ad uno tutti i personaggi della trilogia, dai grandi ai piccoli, dagli eroi agli schiavi. Essi sono tanto vivi, che, anche a distanza di anni, la nostra fantasia li rievoca, come persone incontrate e conosciute nella vita.

Non posso indugiare a descriverli tutti ad uno ad uno. Prendiamo il più meraviglioso, Clitennestra. E facciamo ancora un po' d'analisi, d'anatomia, per isolare ed avvicinare in gruppi omogenei i numerosi tratti che compongono questa miracolosa figura.

Clitennestra è altera. Quando, al principio dell'*Agamènnone,* annunzia ai vecchi la caduta di Troia, e quelli esitano a credere, le sue risposte sono aspre:

CORO.

L'hai visto in sogno, forse? — E tu lo credi?

CLITENNESTRA.

Alla mente assonnata io prestar fede?

CORO.

Non ti pascesti d'una vana ciancia?

CLITENNESTRA.

Tu m'oltraggi! Non son fanciulla sciocca.

L'araldo che giunge a recar nuove dello sposo, non vuole neanche udirlo:

Ed or, che importa
un tuo lungo discorso? Presto udrò
tutto dal mio signore istesso.

A Cassandra rivolge un discorso di molta dolcezza; ma, quando la fanciulla non le risponde, conclude superba:

Ma non oltre m'abbasso a favellarle!

I vecchi ateniesi, che vogliono vendicare il re ucciso, sono per lei cani: sicché dice all'amante Egisto:

Non curar questi latrati spersi all'aria!

È altera con gli umili. Ma a tempo e luogo la troviamo servile. Quando giunge lo sposo, si prostra al suolo, tanto che quegli la rimprovera:

Non mi trattare mollemente, a guisa
di donna, nè levar voce prostrata
al suol, come di barbaro!

E quando il figlio vuole ucciderla, non troviamo più in lei nessuna traccia di alterezza. Pur di campare la vita, si abbassa ad ogni preghiera, ad ogni umiliazione.

Questi due atteggiamenti opposti hanno origine in una delle qualità dominanti e fondamentali del suo carattere: la finzione. Essa ha tradito lo sposo, lo odia, lo attende per ucciderlo. E tuttavia, al primo annunzio del suo arrivo, le fioriscono sul labbro le espressioni, le proteste del più tenero affetto. Dice all'araldo:

Al signor mio questo messaggio reca:
venga, come può prima, alla città
che lo brama. Tornando alla sua casa,
ei troverà la fida sposa quale
pur la lasciò: cane del tetto a guardia,
benigno a lui, nemico ai suoi nemici;
e costante in ogni altro atto, per lungo
volger di tempo, niun sigillo io fransi.
Immersa mi sarei prima in un bagno
d'ardente bronzo, che gustar piacere
d'un altr'uomo, ed averne scorno e biasimo!

E tutte le sue parole, e prima dell'arrivo, e poi allo sposo arrivato, sono una continua variazione su questo tema.

Nelle *Coefere*, le giunge l'annunzio della finta morte del figlio Oreste, ed ella gioisce nel profondo cuore, perchè vede così allontanato l'incubo che la premeva notte e giorno. Ma le sue parole suonano ben diverse dal suo sentimento:

Ahí, che rovina sopra noi si abbatte!
Ahi, maledetta ineluttabil sorte
di questa casa, anche i lontani beni
miri, e colpisci con diritte frecce,
e me, tapina, dei miei cari privi!
E adesso Oreste, che guardingo il piede
lungi tenea dalla sánguigna gora,
la speranza, medela unica all'impeto
degli affanni, perduta adesso scrivila.

Ma l'infingimento ipocrita non è sempre perfetto. È incrinato da certa smania sarcastica, per la quale essa lascia talvolta trasparire il fondo dell'anima sua con velate allusioni. Così, quando fa stendere i tappeti su cui deve muovere Agamènnone:

Procurerò che degnamente accolto
lo sposo sia, di reverenza degno.
Presto, velata sia la via di porpora,
sí che Giustizia lo conduca ai tetti
com'egli non credea. Quanto altro bramo,
col voler degli Dei provvederà
che si compia un pensier che non assonna.....

E quando Agamènnone è già entrato nella reggia, dove troverà la morte:

Oh Giove, Giove
che i voti adempi, esaudisci il mio!

Nè queste allusioni sfuggono sempre ai vecchi del Coro. E giusto, dopo questa ultima, più esplicita e trasparente, esprimono in un lugubre canto i loro presentimenti angosciosi.

In realtà, Clitennestra ha la feroce voluttà di scherzare col pericolo — tratto assai comune nei delinquenti osservato e reso da Eschilo con grande finezza.

Ottenuto lo scopo, compiuto il delitto, la ipocrisia venata di sarcasmi tramuta in brutale cinismo. Ella appare sulla soglia della reggia, stringendo in pugno la scure omicida. Le sue prime parole suonano:

Dire l'opposto a quanto prima io dissi
per opportunità, non m'è vergogna;

e tutto il discorso è un racconto minuzioso ed una sfrontata esaltazione del proprio delitto. Ma pur nel cinismo riappare la ipocrisia e la finzione. Ella adduce due fatti a discolpa del proprio assassinio. Primo, il sacrificio d'Ifigenia — e tutto il complesso del dramma ci grida che il suo amore per la figlia è menzognero, o, meglio, esagerato e sfruttato. Poi la gelosia, infinita, per Cassandra. Cassandra come si sa, era stata presa fra il bottino di guerra, ed Agamènnone l'aveva fatta sua. Onde Clitennestra dice:

Eccoli stesi morti: l'uom che fu
la mia rovina, la delizia delle
Crisèidi d'Ilio; e questa schiava, questa
indagatrice di portenti, e ganza
sua, che spacciava oracoli, e ben ligia
gli entrava in letto, e al fianco suo calcava
la tolda della nave. Ah! Ma pagarono
quello che meritavano. Costui
lo vidi bene. E quella, come un cigno,
cantato l'ultimo ululo di morte,
giace anch'essa, la putta; e aggiunge al letto
dei miei piaceri un condimento nuovo.

Ma essa è l'amante di Egisto da anni ed anni; il nuovo amore di Agamènnone per Cassandra, seppure è amore, data da poco tempo, dalla presa di Troia. Il pretesto della gelosia riesce quas ridicolo; e a dargli questo carattere contribuisce il ricordo di Crisèide: acqua

più che passata. Ma il carattere di Clitennestra ne riceve ancora una luce.

Altre due note dominanti sono la lussuria e la ferocia. Dell'una e dell'altra appaiono le tracce quasi in ogni sua parola. E occorre osservare come questi due tratti si fondano in lei, con mescolanza assai comune, e nota nei quadri della criminologia.

Descrive l'assassinio di Agamènnone, punto per punto, con compiacenza orribile. Sembra una jena che si avvoltoli tra i visceri della vittima sbranata. Ma le frasi con cui descrive lo spruzzo di sangue, piombatole sopra, sembrano, nei vocaboli e nelle immagini, la evocazione d'una voluttà erotica:

Così piombando, l'alma esala: fuori
soffia una furia di sanguigna strage,
e me colpisce con un negro scroscio
di vermiglia rugiada, ond'io m'allegro,
non men che per la pioggia alma di Giove,
nei parti della spiga, il campo in fiore.

Ed esplicitamente esprime questa sua predilezione, che si direbbe sadica, a proposito dello scempio, compiuto anche da lei, di Cassandra, nei versi or ora letti:

E quella, come un cigno,
cantato l'ultimo ululo di morte,
giace anch'essa, la putta; e aggiunge al letto
dei miei piaceri un condimento nuovo.

E con intuizione davvero meravigliosa, Eschilo ha innestati questi due rami affini, della ferocia e della lussuria, in un tronco dove infatti sogliono attecchire: nella immaginazione fantastica.

Clitennestra è una immaginativa per eccellenza. Il suo linguaggio la dimostra tale, subito, recisamente, anche in mezzo al linguaggio dionisiaco, e quindi immaginoso, di tutti gli altri personaggi. Questi fioriscono i loro discorsi d'immagini. Ma Clitennestra ne rovescia torrenti, valanghe. Leggemmo la corsa dei fuochi notturni. Ricordiamo ora il saluto che volge al marito:

Ed or che il male
sofferto è già, con cuor lieto, quest'uomo
dirò cane fedel della sua casa,
gomena che salvezza è della nave,
saldo pilastro dell'eccelso tetto,
figliuolo unico al padre, terra apparsa
ai naviganti contro ogni speranza,
giorno fulgente dopo il turbine, acqua
di vena al peregrino arso di sete!
Questo è il saluto ond'io t'onoro.

Tutti questi elementi, alcuni dei quali sembrano a prima vista eterogenei e discordi, sono poi radicati sur un solido fondo, come fusti molteplici sopra un unico ceppo. E questo è la volontà inflessibile, indomabile.

Da gran tempo, come ella cinicamente dice al Coro, ha pensato e tramato questa insidia: dal sacrificio d'Ifigenia, dunque da dieci anni. Da quando, rettifichiamo noi, divenne l'amante di Egisto. E da allora in poi, giorno per giorno, ora per ora, meditò il delitto. Giunge il marito; ed essa non esita un istante, ma freddamente, sicuramente, lo compie. Essa, e non Egisto.

I vecchi cittadini d'Argo la rampognano, ma il suo cuore non trema un solo istante.

> Mi mettete alla prova come femmina
> sciocca! Io con cuore che non trema parlo
> a chi m'intende.

Infine gli Argivi si ribellano, scoppia la sommossa, e tutta la città piomba su Egisto e i suoi seguaci. Ma riappare Clitennestra, e tutta la città è nuovamente domata. Da questa donna si sprigiona una forza magnetica, la forza delle volontà incrollabili. E durante tutta la tragedia è visibile questo fàscino che ella esercita su tutti. Quando ella compare, sembra che sulle fronti e sugli occhi costernati si levi la testa di Medusa.

Siamo all'ultimo episodio della sua vita, e un nuncio la reca la notizia della uccisione di Egisto, compiuta da Oreste. Le prime parole che pronuncia la femmina implacabile sono per chiedere una scure: per uccidere il figlio come uccise il padre.

> Ahimè, ben chiaro questo enimma suona!
> Spenti di frode siam, come uccidemmo!
> Alcun mi porga un omicida scure,
> Presto! Vediam se vinceremo, o se
> saremo vinti. Or siamo a tal frangente!

E neppure la morte la placa. Dopo che il figlio l'ha trafitta, il suo spirito vigila le Furie vendicatrici; e appena queste si assopiscono, le scuote e le incita con amara rampogna ad incalzare il matricida.

In mezzo a questa orrida miscela di sentimenti perversi, un affetto sincero, immutabile: Egisto. Pochi tratti, ma rivelatori.

Quando i vecchi la minacciano che dovrà scontare il suo delitto, proclama sicura:

> Sospetto e paura
> in casa mia non entrerà, finchè
> sul focolare mio la fiamma accenda
> Egisto, e m'ami, come adesso m'ama!

E quando il figlio le annuncia che ha ucciso il drudo, il vero dolore che essa prova paralizza la sua ipocrisia, e le strappa un grido di vera angoscia:

Ahimè! Sei morto, Egisto dilettissimo!

Egisto.

Ma innanzi tutto è colto e reso con arte di psicologo grande il reciproco rapporto dei due amanti. Di fronte alla volontà di Clitennestra, Egisto rimane in ombra. In verità, quella è l'uomo, esso è la femmina, la femminetta, come con rovente ironia lo chiamano i vecchi argivi. Il delitto non lo ha compiuto lui, bensì la donna; e agli Argivi, che gli rimproverano questa sua codardia, non sa neppure che cosa rispondere. Nella convivenza con Clitennestra egli s'è plasmato su lei, ha preso le stimmate dei suoi difetti, si è macchiato delle sue macchie, ha assunto i suoi gesti: in una parola, è un suo imitatore. Come quella s'è voluta giustificare ricordando il sacrificio d'Ifigenia, così egli rievoca lo scempio di Atreo contro il suo genitore Tieste. Non meno cinico di lei si mostra nel proclamare la propria soddisfazione pel delitto. Non meno ipocrita nell'infinto dolore per la morte di Oreste.

So che son giunti forestieri, e recano
una novella punto grata. Oreste
è morto. E deve questo nuovo cruccio
patir la casa, oltre l'antica strage
che ci piaga e ci morde. Or come apprendere
se credibile e vera è la novella?

Egisto è il protetto, e la donna la protettrice. E quando egli è accinto ad una lotta mortale coi vecchi d'Argo, essa lo distoglie e lo salva con parole soavi:

Altro male non si provochi, o diletto a me su tutti.

Insomma, Clitennestra è l'incubo, Egisto il súccubo. Rapporto che credo frequente nella coppia delinquente, e che da Eschilo è osservato e reso con mirabile intuizione.

Tale è questa prodigiosa figura di donna. E chi ad onta di essa nega che Eschilo abbia scolpito veri caratteri ha certo la mente ingombra del pregiudizio moderno, per cui fare psicologia significa far parlare e discutere i personaggi stessi del loro stato d'animo.

Qui l'anima di Clitennestra appare a sprazzi. Ogni sua frase, ogni parola, è uno spiracolo, attraverso il quale irraggia un bagliore della gran fiamma sinistra che brucia perenne il suo animo torbido. Agli spettatori rimane il còmpito di immaginar la fiamma nel suo pieno divampare, di indovinare gli elementi varî che la nutrono. Così l'arte serba il velato mistero della vita.

E questa concezione psicologica è in piena fioritura nella *Orestèa*, che viene una trentina d'anni dopo i *Sette a Tebe*. Essa investe tutti i personaggi, che, dai massimi ai minimi, ci appaiono bene scolpiti e distinti. Ecco Agamènnone, triste, parco di parole, schivo di pompe, la cui fronte sembra avviluppata come da una duplice nube funesta: lo scempio d'Ifigenia e il presentimento della prossima morte. Oreste è un abulico, spinto da Apollo, esitante, incitato dalla sorella, incitato da Pilade e, compiuto appena il delitto, assalito dai rimorsi,[1] che lo spingono errabondo di luogo in luogo. Elettra deriva dalla madre la implacabile volontarietà, non ha un momento di esitazione e di debolezza femminile.

I personaggi minori.

Veniamo alle figure secondarie. La scolta, nel primo monologo, mostra il proprio animo sospettoso, chiaroveggente, prudente. L'araldo è pieno di fuoco e di entusiasmo. Ma speciale considerazione merita la vecchia nutrice di Oreste. Eschilo ne ha fatto un vero tipo, e un tipo grottesco, che introduce un colore strano e insospettato nella tragedia. Ecco, nelle *Coefore*, le parole della povera vecchia, che ha udita la morte del suo prediletto Oreste:

> La regina m'invia che cerchi Egisto,
> perchè qui venga sùbito, e s'incontri
> coi forestieri, e apprenda la novella
> dalla lor bocca istessa. Avanti ai suoi
> faceva il viso triste, e in fondo agli occhi
> celava il riso. Erano andate bene
> per lei, le cose! Ma quella notizia
> dei forestieri, è troppo chiaro, segna
> per questa reggia l'ultima rovina.

---

[1] Alcuno crede anche dal dubbio circa la colpa materna, per le sue parole: ἔδρασεν ἢ οὐκ ἔδρασεν; (v. 1008). Ma questa è una proposizione dubitativa retorica; è una domanda che non aspetta risposta se non affermativa. Oreste mostra il mantello intriso di sangue — prova irrefragabile — e chiede: « Ha compiuto o non ha compiuto il delitto? » Ossia: Chi può dubitare che ella abbia commesso il delitto? — Così anche in italiano. Analogo valore ha l'ἀκούετ' ἢ οὐκ ἀκούετε; dei *Sette a Tebe* (97).

Come sarà contento Egisto, quando
sentirà queste nuove! Ahimè, tapina!
Tutte le antiche pene insopportabili
della casa d'Atreo, mi contristarono;
ma non mai tanta doglia ebbi a patire.
In pace sopportai l'altre sciagure;
ma il caro Oreste, il pensiero dell'anima
mia, ch'ebbi dalla madre, e che nutrii!
I suoi notturni acuti pianti sempre
mi tenevano desta; e tante e tante
pene m'ebbi per lui. Come un lattonzolo
convien nutrire un pargoletto, privo
di senno ancora. Nulla dice il pargolo,
se la fame o la sete, o se bisogno
d'urinar lo molesta; e senza legge
è dei bambini il piccoletto ventre.
Io stavo sempre attenta: e pure, spesso
giungevo tardi. E allora, a riasciacquare
le fasce al bimbo. Lavandaia e balia
era tutto un mestiere: il doppio incarico
avevo avuto da suo padre, quando
me l'affidò. Tapina! E adesso sento
che Oreste è morto. Ed io devo recarmi
dall'uomo che insozzò questa famiglia.
Come sarà contento a questa nuova!

Nell'arte di abbozzare un tipo scenico, non mi pare che si possa andare più oltre.

Questa nuova concezione psicologica si estende anche al Coro. I vecchi dell'*Agamènnone* non hanno del vecchio solamente le vesti decorose o la generica sapienza sentenziatrice. Ogni loro parola dipinge la grave età. Ma non basta. Con un tratto di genialità somma, Eschilo frange l'arcaica unità di questo strumento scenico, in cui ventiquattro persone si univano, come altrettante note all'unisono, a comporre un solo uomo; e fa parlare varî di essi, e in ciascuno abbozza un carattere. Riferisco la breve scena che segue agli urli di Agamènnone moribondo, nella quale i vecchi discutono che cosa bisogni fare nel terribile frangente. La varietà e decisione dei caratteri emerge dal contrasto, senza bisogno di verun commento.

AGAMÈNNONE.

(*dal di dentro*).

Ahimè! Che colpo, a morte; entro mi fòra!

A.

Fa' silenzio! Questo grido chi levò, ferito a morte?

AGAMÈNNONE.

Ahimè! Che un nuovo colpo m'ha percosso!

A.

È del re questa la voce: dunque, il fatto è già compito.

B.

Consigliamoci, avvisiamo quale sia miglior partito.

C.

Ecco l'avviso mio: diamo l'allarme,
che i cittadini corrano alla reggia!

D.

Piombiamo dentro, dico io: cogliamo
gli assassini col ferro ancor grondante!

E.

Anch'io dico così: bisogna agire:
non è momento d'indugiare, questo!

F.

È chiaro! Questi son preludî: poi
la tirannia sopra Argo piomberà.

D.

Perdiamo tempo! E quelli, sotto i piedi
cacciandosi ogni indugio, opran, non dormono!

A.

Non so quale partito approvar debba:
chi agisce, deve ben prender consiglio!

B.

È pure il mio parer: tanto, non posso
richiamar, coi discorsi, in vita il morto!

C.

Ci curverem tutta la vita a questi,
che svergognan la reggia, e spadroneggiano?

D.

Patire non si può: meglio è morire:
prima che la tirannide, la morte.

A.

Dobbiamo dunque argomentar dai gèmiti,
e profetar che spento è il nostro re?

B.

Veder chiaro, bisogna, e poi discorrere:
altro è congetturare, altro è sapere!

A.

Questa m'ha proprio persuaso a pieno:
sapere prima come sta l'Atride.

. . . . . .

. . . . . .

ETTORE ROMAGNOLI.

LA SECONDA REPUBBLICA CISALPINA

(2 giugno 1800-14 febbraio 1802)

(Continuazione e fine, cfr. anno I, fasc. IV)

Crisi economica e disordini.

Al tempo stesso, provocata da cause svariate — l'improvviso turbamento del corso della vita normale, il cangiamento del governo, la sospensione del credito e dei traffici, le requisizioni dell'esercito francese, l'inclemenza della stagione — tutta la Cisalpina fu in breve precipitata in una gravissima crisi economica. Cominciarono a mancare i generi di prima necessità, e, di conseguenza, il loro costo, a crescere spaventosamente. Il frumento salì a 160 lire la soma;[1] il grano turco, a 105. Ma non per questo la merce si trovava. A Modena e a Bologna le autorità dovettero stabilire un premio di 40 scudi per chi denunciava granaglie e farine nascoste dai mercanti e ordinare l'apertura di alcuni forni, che si erano chiusi. La stessa scandalosa speculazione avveniva in Val Camonica, a Brescia e, in genere, in tutta la Cisalpina. Il governo dovette emanare una legge contro gli accaparratori ed accumulatori di grano. Fu così annullato ogni contratto d'accaparramento già conchiuso, e vennero comminate gravi pene, anche personali, ai trasgressori. Un cronista afferma che questa legge venne decretata per salvare dal disastro finanziario alcuni reggitori della Repubblica e alcuni generali, che avevano stipulato contratti segreti di accaparramento, mentre il raccolto del grano si annunciava, da ogni parte d'Europa, abbondantissimo. Ma, concesso che questa legge sia stata sancita anche per salvare alcuni accaparratori da disastri finanziari, non è meno vero il fatto che regnava ovunque grande scarsezza di viveri,

---

[1] Circa 1 quintale.

che in Bologna era vietato ai padri di famiglia di tenere in casa frumento, frumentone o riso oltre il bisogno, pel consumo di 25 giorni, che i fornai, i quali non osavano chiudere i forni, e non erano disposti a rimetterci, mescolavano alla farina il loglio ed altri vegetali nocivi, e che molti morivano a causa del nutrimento scarso e mal sano.

Non è da meravigliare, se, perciò, siano qua e là scoppiati tumulti.

Il 31 maggio del 1801, il popolo di Novara invade gli uffici del dazio alle porte della città, e si reca davanti ai locali della amministrazione provinciale, portando i registri daziari, testimoni della gravissima imposta, e reclamando la diminuzione della tassa sui generi di consumo. Le autorità amministrative cedono al tumulto, e non chiamano la truppa a reprimerlo; la guardia nazionale assiste indifferente, e la musica accompagna la dimostrazione.

Ma il giorno dopo interviene il governo cisalpino, fa sciogliere le amministrazioni, dipartimentale e comunale, le biasima perchè non hanno ricorso alla forza contro i tumultuanti e manda un commissario straordinario con larghi poteri. Anche la guardia nazionale è sospesa dalle sue attribuzioni, e in sua vece viene dal general Moncey inviato un corpo di truppe francesi comandate dal general Mainoni. A tali truppe viene assegnato doppio soldo a carico del comune di Novara, e il Comune stesso è gravato di una contribuzione di 100.000 franchi da pagare entro 48 ore e da esigere sui principali cittadini.

I tumulti popolari si ripeterono a Modena il 19 di giugno, per il caro del pane, e, nello stesso giorno e il giorno dopo, a Bologna, ove si tentò saccheggiare i forni e i magazzini di grano. Poco dopo, il 25, si ha una sollevazione in Val Camonica, e alla fine dell'agosto, un grave tumulto a Brescia contro i mercanti di piazza.

Occorse allora ricorrere alla carità privata e pubblica, e a rimedi legislativi ancora più energici dei precedenti. Si fecero delle collette nelle parrocchie; il municipio milanese venne in soccorso dei poveri, fissando due forni per provveder loro il pane. Da Milano si scrisse a Parigi che la maggior parte della Cisalpina era minacciata dalla fame vera e propria, e il dipartimento del Reno (sembra cronaca di oggi!), per risparmiare frumento, proibì la confezione del pane bianco e delle paste fini da tavola.

La creazione di un esercito cisalpino e nuovi malcontenti.

La crisi economica capitava in un momento, in cui essa era destinata a complicarsi con un non meno grave malessere morale, dipendente dalla volontà del governo francese di organizzare militarmente il paese.

Era questo del servizio militare uno dei problemi più gravi e di più difficile attuazione, e tale sarebbe rimasto nella nostra penisola per lunghi anni, anche dopo l'epopea del Risorgimento nazionale. Dall'età dei Comuni, e cioè dal secolo XIV, l'Italia aveva scordato il grave mestiere delle armi, e gli Italiani, come nazione, eran rimasti un popolo eminentemente pacifico. Era possibile imporre loro facilmente e d'un tratto l'accettazione dell'obbligo del servizio militare? Per circa venti anni, dal 1796 al 1815, il governo francese si trovò, con suo danno, a lottare contro la violenta reazione, che tale imposizione suscitava presso le masse popolari. Un significativo esperimento esso ne fece nel periodo della seconda Cisalpina.

Già il Bonaparte nel '96 aveva imposto alla Municipalità di creare una *Legione lombarda*, la quale fosse il nucleo del futuro esercito cisalpino-italiano. In breve si erano arruolati 3700 legionarii, che vennero divisi in sette coorti di fanteria, 150 cacciatori a cavallo, 600 zappatori e pochi cannonieri pel servizio d'una mezza batteria di campagna. Comandante era stato nominato quel Lahoz, che, dopo aver disertato il servizio austriaco, alla resa del castello di Milano, era divenuto aiutante del Bonaparte, e più tardi perì ucciso ad Ancona.

Nel '99, il Direttorio aveva introdotto una più vasta riforma, ordinando una leva di 9000 giovani dai 18 ai 26 anni, esclusi gli ammogliati e i figli unici. Era un primo passo verso la coscrizione obbligatoria. Ma i Lombardi, che da secoli non erano soggetti alla leva militare e nei quali molti degli entusiasmi del '96 erano sbolliti, avversarono il nuovo ordine di cose. I contadini, come sempre, si dimostrarono specialmente e irreducibilmente ostili. Seguirono tumulti in varie parti; e, poichè pel momento fu giocoforza cedere, gli arruolati si prepararono a disertare dai depositi ove erano stati radunati.

Adesso, ristabilita la Cisalpina, sono messe in campo due divisioni di 4 reggimenti *di ordinanza*, ossia di milizia territoriale, tre battaglioni leggieri, un battaglione di ufficiali, due reggimenti di usseri e uno di cacciatori a cavallo. Insieme con queste divisioni si provvede agli ingegneri militari, agli artiglieri, agli zappatori. Ma i vecchi disordini si rinnovano.

Per rimediare, la Consulta, il 2 fiorile dell'anno IX, dà incarico al Teulié, nominato ministro della guerra, che si era reso benemerito per l'istituzione della Guardia nazionale nel '96 e della legione italica nel '99, e che sembrava riscotere l'affetto e la fiducia dei soldati, di attuare i provvedimenti necessari a ristabilire il buon ordine tra i 22.000 Cisalpini e i 6000 polacchi ausiliari. Il Teulié stabilì per ogni corpo le uniformi, le armi, gli stipendi, le indennità; sottopose a severo rendimento i vari rami dell'amministrazione militare; tentò di fre-

nare le ruberie degli approvvigionatori; soppresse i birri, che sembravano sottentrati ai bravi del Cinquecento, e li sostituì con la gendarmeria; abolì l'ingaggio, aprì l'iscrizione volontaria, organizzò le truppe in corpi disciplinati, e diede ad esse l'aspetto di quel vero esercito nazionale, ch'egli da tempo vagheggiava.

Avrebbe voluto qualcosa di più e di meglio. Avrebbe voluto che dei 3.857.668 abitanti della Cisalpina fossero estratti a sorte 20.000 coscritti, fra i celibi dai 20 ai 36 anni, esclusi i vedovi con prole e i riformabili. Così infatti scriveva in uno schema di legge presentato al Comitato il 20 maggio 1801: « L'esperienza ha mostrato che l'arruolamento volontario non basterà giammai a costituire il nostro esercito. Non è sperabile che molti si schierino sotto la bandiera della libertà, perchè l'Italia, da lungo tempo suddita e straziata dai partiti, ha smarrito l'antico valore. Aprendo i registri degli arruolamenti volontari, vedremmo presentarsi vagabondi italiani, disertori francesi e alemanni, quanti, in una parola, non avendo mai sentito l'amor di patria, vivono disonorati. Codesta genia abbraccia lo stato militare per disperazione, conseguenza ordinaria del vizio: passa da un corpo ad un altro, e, quasi certa di sottrarsi alle indagini, lucra, ricevendo nuove armi e nuove uniformi... Giammai si riuscì a introdurre fra i volontari la disciplina, la moralità e lo spirito militare. L'esperienza dimostrò essere la coscrizione l'unico mezzo per avere una forza reale, specialmente in tempo di pace ».

Sono le vecchie, e non mai abbastanza apprezzate, teorie del Machiavelli che ritornano a farsi valere nella storia italiana, e che trionferanno più tardi. Il Teulié presentò il suo disegno il 20 maggio; la Consulta decretò per il settembre la coscrizione. Senonchè non ebbe l'energia di mandarla ad effetto, atterrita dalla repugnanza e dall'ostilità della popolazione.

Ma neanche le saggie riforme, potute realmente introdurre dal Teulié, ottennero l'approvazione di quanti avrebbero preferito continuare o cominciare a speculare sull'esercito, in prima linea, degli appaltatori militari. Costoro gli suscitarono tali odiose inimicizie, che egli ne fu indotto a ritirarsi.[1]

---

[1] Durante la sua carica il Teulié fondò a Milano due filantropiche istituzioni, che eternano il suo nome: un ospizio per i veterani e gli invalidi, sulla cui porta d'ingresso leggevasi: *Ai veterani ed invalidi | onore e riposo,* e un ospizio per gli orfani militari. Nel vasto fabbricato, che sorge vicino a S. Luca (Porta Ludovica), ove la domenica si adunavano i giovani studiosi delle belle arti, fece in modo che si raccogliesse un battaglione di cencinquanta tra veterani ed invalidi. Le pratiche erano già iniziate, quando il Teuliè uscì dal Ministero; ma vennero confermate da un ordine dei triumviri del 15 gennaio 1802. Invece, nel monastero di S. Luca che era stato ridotto ad ospedale

Ciò fece il 30 luglio, lasciando il posto, degnamente tenuto a Giovanni Tordorò.[1]

Ma, se il Teulié si ritirava, le sue proposte furono tosto ripigliate. Il 30 ottobre 1801 era approvata una nuova legge sulla formazione dell'esercito cisalpino, proposta dal Comitato alla Consulta di Stato, nella quale si tennero in gran conto le riforme, che egli avea avuto in animo di introdurre. Ma neanche questa legge potè andare ad effetto e bisognò di nuovo, poco dopo, sospenderne la esecuzione sotto pretesto di un prossimo ordinamento costituzionale della Cisalpina.

Così anche questa veramente benefica innovazione militare fu sospesa a mezzo o deviata dal suo migliore indirizzo. Ma rimaneva indubitato che, non ostante le sue intrinseche opportunità, il nuovo esercito riusciva, nei riguardi finanziari, motivo di gravi oneri per la popolazione. La sua costituzione importò un versamento immediato di ben due milioni di lire, e avrebbe continuato ad importare una spesa ordinaria mensile di altri due milioni: circostanza, che nelle traversie finanziarie, tra cui la Cisalpina si dibatteva, non era da prendere a gabbo.

La Consulta. La Commissione straordinaria. Angherie; Tasse; Leggi.

Gravi difficoltà dunque attraversavano le speranze di un buon governo nella Cisalpina: il rancore dei repubblicani e dei democratici, che vedevano dileguare quella forma politica sognata e vagheggiata dal '96 al '99; gl'intrighi del partito austriacante per un prossimo ritorno dell'Austria; la reazione e il malcontento della nobiltà locale, che si vedeva scalzata nei suoi privilegi; il peggiorare della economia pubblica; l'ostilità del paese al servizio militare. Ma a queste difficoltà se n'aggiungeva una più grave di tutte: la mancanza d'una

---

militare, il Teuliè allogò gli orfani militari; e, per tener vivo il sentimento della patria e lo spirito militare, fece dipingere lungo i corridoi i ritratti dei guerrieri più illustri, antichi e moderni, con inscrizioni del Foscolo, del Gasparinetti, del Giovio. Gli orfani poi, grati e riconoscenti, vollero che se ne aggiungesse una pel benefattore: *A Pietro Teulié prode generale | per lumi ed umanità distinto | che gli orfani militari | in questo onorato asilo radunò | e meritossi il titolo | di fondatore e padre | monumento e ricordanza.*

[1] Giovanni Tordorò (nato a Milano nel 1755) fu uno dei più caldi fautori delle novità democratiche; nel 1796 fece parte del Comitato militare; nel novembre del 1797 fu mandato commissario organizzatore del dipartimento del Mincio e poi addetto al ministero della guerra fino alla caduta della Cisalpina. Nel settembre 1800 ebbe il grado di commissario ordinatore, ufficio che conservò sino alla fine del Regno, dirigendo nel Ministero la divisione dei servizi amministrativi. Morì in Venezia nel 1836.

mente direttrice, di un governo, che sapesse conquistarsi la fiducia dei cittadini e dello stesso popolo minuto, il qual domandava *panem* e non riceveva, se mai, che *circenses*.

Il grave compito di riordinare il meccanismo del governo spettava alla Consulta legislativa. Radunatasi per la prima volta il 4 luglio 1800, le sue sedute furono inaugurate con un discorso del generale Petiet, in cui questi parlò dell'antica gloria dell'Italia e dei suoi saggi legislatori, lodando i nostri artisti, la nostra lingua, il nostro governo. « Ceux qui furent — disse — vos maîtres ont reconnu votre indépendance; ceux qui furent vos libérateurs sauront la maintenir ». Poi si pensò alla riforma dei codici, e ne uscirono innovazioni di una certa importanza. Furono aboliti i vecchi feudali diritti di primogenitura, che, ad eccezione di un solo, condannavano all'indigenza i figli di uno stesso padre. Nei rispetti della eredità, le figlie furono equiparate ai maschi, e non più quindi costrette al chiostro o a un amaro celibato. Il nuovo regolamento giudiziario fu una unificazione salutare e un progresso insperato, in quanto faceva scomparire le differenze fin allora esistenti tra i vari paesi componenti lo Stato. Vennero anche affrancati da pedaggi i passaggi a livello, meno quelli appartenenti agli istituti di beneficenza e d'istruzione. Venne garantita la proprietà letteraria, e si istituirono subito accademie di pittura, scoltura, architettura e, quel che più importava, nuove scuole comunali e dipartimentali. D'altro lato, con legge del 4 febbraio 1801, venne stabilita l'uniformità dei pesi e delle misure per tutta la Cisalpina.

A una stabile divisione amministrativa della Repubblica non si potè subito pensare, chè i confini dovevano variarne più volte a seconda degli accordi internazionali, che ne condizionavano l'esistenza. Infatti, con decreto del 2 settembre 1800, alla Cisalpina, fin allora limitata a parte della Lombardia e delle Romagne, vennero aggregati il Novarese, il Vigevanese e la Lomellina; con decreto 19 gennaio 1801, tutti i paesi alla destra dell'Adige, il Polesine incluso; il 2 febbraio, Mantova, ch'è sgombrata dai 10.664 Austriaci, i quali ne formavano la guarnigione. Finalmente, con legge 13 maggio 1801, la Cisalpina, popolata da circa quattro milioni di abitanti (3.857.668), sarà divisa in 12 dipartimenti [1] e 46 distretti, che si stenderanno dalle Alpi agli Appennini, da Novara a Rimini.

Ma tutto questo riguardava la parte meno urgente o meno vistosa del problema governativo. Le difficoltà più gravi si annidavano in un campo diverso.

---

[1] Agogna, Lario, Olona, Serio, Mella, Alto Po, Mincio, Crostolo, Panaro, Basso Po, Reno, Rubicone.

Le condizioni finanziarie della nascente repubblica erano miserande: vuote le casse e prepotente il bisogno di denari; stremata e piena di debiti la cittadinanza, per le guerre, per le requisizioni, per gli aggravi enormi, imposti dai governi, che da tre anni si alternavano al potere.

Come si sarebbe provveduto e rimediato a tutto ciò?

Un problèma analogo si era, nello stesso giro di tempo, presentato in Piemonte. I Francesi erano entrati in Torino il 25 giugno, accolti sulla strada di Rivoli da un'immensa moltitudine. Uomini e donne avevano versato fiori a piene mani sopra i baldi soldati, che lietamente ne avevano inghirlandato le baionette dei fucili. I generali avevano ricevuto da dame gentili corone di alloro e di quercia, adorne di perle. Il Bonaparte v'era arrivato il 26; il Berthier, il 27, fra le salve delle artiglierie e le acclamazioni della moltitudine. Il governo era stato affidato a una Commissione temporanea di sette cittadini, dipendenti da Pietro Dupont, ministro straordinario francese, sostituito in seguito dal generale Jourdan. Gli Austriaci eran partiti, lasciando le casse vuote; i Francesi avevano impedito che le finanze fossero restaurate. Ma quivi la Commissione di governo s'avvide subito di trovarsi in una posizione insopportabile, umiliante, ruinosa al paese, e subito dimostrò la sua ferma volontà di resistere. Nell'agosto del 1800, essa indirizzava vive lagnanze e proteste al generale Jourdan, e offriva le proprie dimissioni piuttosto che perseverare in un sistema, pel quale la catastrofe del Piemonte sarebbe divenuta inevitabile.

Nella Cisalpina, invece, la Commissione straordinaria non seppe organizzare alcuna vera e salutare opposizione. Tutti, o quasi, i suoi uomini si mostravano acquiescenti verso le esigenze francesi, e non avevano il coraggio di reagire. Taluni della Commissione di governo non la intendevano però in questo modo, e l'Aldini, in una importantissima seduta dei primi del settembre 1800, dichiarò apertamente che dalla Cisalpina non potevano, nè dovevano, sostenersi pesi più gravi di quelli fino ad ora sostenuti; e, giacchè la guerra contro l'Austria sarebbe proseguita principalmente a profitto della Francia, la Cisalpina doveva concorrere alle spese solo in equa proporzione. La Francia, che l'aveva creata e fatta sua alleata, per averne poi un aiuto, non doveva indebolirla sino al punto che a nulla valesse per sè e per altri; tanto meno doveva rendersi ad essa odiosa. Doveva invece sostenerla, afforzarla, farsela amica, almeno per debito di gratitudine.

D'altra parte, a suo avviso, la Commissione non aveva l'obbligo di obbedire servilmente agli agenti della Francia, ma aveva assunto l'incarico, e ne aveva anche il dovere, di provvedere all'incolumità dei suoi governati e nello stesso tempo al loro benessere e alla loro prosperità.

L'Aldini chiese quindi ai colleghi se fossero disposti a sostenere e a resistere contro le eccessive pretese dei generali francesi e del ministro di Francia. Altrimenti — dichiarò — è meglio tornare di nuovo soggetti e vilipesi per aver difeso la patria, che serbare una larva di potere e farsi complici dello sterminio della propria terra.

Fermo in queste sue idee, malgrado altri dissentissero da lui, egli si dispose a rinunciare a un ufficio, in cui non gli era dato di evitare il male, e neppure di contrastarvi.

Ma la maggioranza della Commissione non fu di questo parere. Dopo lungo discutere, essa opinò che ritirarsi in quel frangente poteva mettere in pericolo l'esistenza della Repubblica. Di tale avviso furono il Sommariva, il Ruga e il Melzi; il Visconti si dimostrò incerto. Alfine si decise che la Commissione non doveva sciogliersi, ma che la somma dei pubblici affari, dipendenti dal potere esecutivo, doveva affidarsi a un triumvirato. Questo, infatti, assunse il nome di *Comitato di Governo* e fu composto dal Ruga, dal Sommariva e dal Visconti. L'idea del triumvirato era buona: questo doveva servire a dare unità ed energia ad un governo che s'impacciava della sua stessa mole. Pur troppo, come vedremo, gli uomini, che assunsero il difficile carico, erano i meno adatti a condurre la Repubblica verso gli scopi che la riforma si era proposti.

Durante queste discussioni fu adottata l'idea di una tassa così detta « sulle opinioni ». Per essa cioè si venivano a colpire quelli che si erano notoriamente mostrati partigiani del governo precedente. Avvenne allora che le denuncie di austriacantismo piovvero da ogni parte; bastava essere accusati per dover pagare; il denunziatore poi si celava sotto l'anonimo e poteva così impunemente esercitare le proprie vendette. Fra i denunciati vi fu anche il nostro immortale Carlo Porta, reo d'essere stato per tredici mesi impiegato dell'Austria.

Agli aggravi legislativi si aggiungevano gli abusi e le vessazioni dei commissari e dei generali. Un'ombra sinistra oscura a questo proposito la figura di parecchi generali francesi. Il valoroso Massena, allorchè gli fu sostituito il Brune,[1] partendo da Milano, costrinse la municipalità a pagargli 300.000 lire, ed egli, che nel frattempo insieme col Murat, si era ingolfato in amorazzi o, peggio, si era con sfacciata disinvoltura sollazzato in banchetti luculliani e in feste magnifiche con la sua dama servente, la cittadina Frapoli, lasciò a questa, come dono grazioso, quattro passaporti in bianco, acciò se ne facesse

[1] L'11 piovoso fu spedito un mandato di lire 4000 a favore del cittadino sovrintendente Massoli da valere per le spese occorrenti al pranzo da darsi al generale in capo, Brune.

merito con persona di sua confidenza. Il generale Varrin pretese 440 lire al giorno per il suo pranzo e l'approviggionamento anticipato per il doppio dei soldati, che stavano effettivamente ai suoi ordini, e lacerò in faccia al presidente dell'amministrazione dipartimentale i documenti che questi allegava a sostegno delle proprie ragioni. L'aiutante Cravey fece incarcerare l'onesto Greppi, e gli estorse con violenza denaro, perchè l'altro osava opporsi a quanto egli richiedeva. Più duramente ancora, a Bologna, ai lamenti della popolazione si rispondeva che « le labbra dei cittadini debbono lagnarsi con quella stessa parsimonia con cui essi sono soliti pascersi ».

Intanto, per ricolmare le casse vuote, la Commissione straordinaria ricorreva a un prestito forzoso rimborsabile nel termine di tre mesi, oltre l'interesse del 6 %; metteva una sovrimposta fondiaria di otto denari per ogni particella di terreno estimata uno scudo;[1] poco dopo, un'altra di 20, pagabile in tre rate, onde la fondiaria salì a 108 denari per ciascuno scudo d'estimo. Non bastando tutto ciò, decretò un prestito forzato di 8 milioni per azioni sopra individui scelti fra i più ricchi, o supposti tali,[2] che dovevano poi essere rimborsati con beni nazionali reputati d'egual valore.

Nè fu tutto. Nel giugno dello stesso anno si mise un'imposta sui fabbricati di otto denari per scudo d'estimo, da servire al mantenimento della illuminazione cittadina, e nel luglio entrò in vigore l'obbligo del bollo sulla carta e sui giornali.

Il Triumvirato.

La istituzione del triumvirato fu ratificata dal Petiet il 2 settembre 1800. Da questo momento, fino ai Comizi di Lione, ogni autorità risiede nelle mani di tre persone: G. Battista Sommariva, dal 22 giugno presidente della Commissione di governo; Sigismondo Ruga e Francesco Visconti; o, per essere più esatti (poichè quest'ultimo deli-

---

[1] Lo *scudo* milanese valeva circa lire 4,50; il *denaro*, lire 0,0032.

[2] Tale imposta a titolo di prestito sul commercio, decretata con l'art. 2 della legge 21 messidoro anno VIII, fu dalla Commissione governativa così ripartita nel termidoro fra i vari dipartimenti:

Olona	L. 1.716.880	Tanaro	L. 576.368
Alto Po	» 1.073.796	Crostolo	» 536.458
Serio	» 844.394	Reno	» 1.032.672
Adda ed Oglio	» 391.752	Basso Po	» 266.875
Mella	» 841.562	Rubicone	» 768.306

beratamente se ne tenne lontano,[1] e il Ruga fu tosto sopraffatto dalla intraprendenza e dalla energia del suo collega) essa risiede tutta nelle mani di uno solo, il Sommariva, il quale prese la direzione di ogni cosa.

Il Ruga era stato nel 1797 giudice di Tribunale d'appello e, durante la reazione austro-russa, si era segnalato per avere con tenacia sostenuto la validità della vendita dei beni nazionali, sì da esserne dall'Austria ricambiato con la sospensione dall'avvocatura. Il Visconti, discendente della nobile famiglia dei Visconti, si era dedicato fin dal '96 alla causa democratica; aveva fatto parte della prima municipalità milanese, e nel '97 era stato ministro plenipotenziario della Repubblica cisalpina. Era uomo probo e assai apprezzato dal Bonaparte.[2]

Non ostante dunque i maligni ripetessero che la scelta del Ruga e del Visconti si doveva all'avvenenza delle loro consorti, particolarmente ammirate dagli ufficiali francesi, la verità è che i due uomini avevano titoli abbondanti per il nuovo ufficio, che essi ora venivano a coprire.

Il Sommariva venne scelto per la sua avvedutezza. Fu per certo uomo assai abile e intraprendente. Egli avea trascorso una vita assai avventurosa. Da umile barbiere di S. Angelo Lodigiano, suo paese nativo, fatto educare dalla ricca famiglia Bolognini, feudataria di quel villaggio, egli era riuscito a laurearsi in legge e ad esercitare l'avvocatura a Lodi, donde nel '96 corse a Milano in cerca di miglior fortuna. Gettatosi a capo fitto nel mondo politico, e militando fra i gruppi più rumorosi e più radicali, era stato il 21 maggio chiamato a far parte della municipalità, allorchè ne venivano esclusi il Parini ed altri patrioti.

Nel dicembre fu inviato a Reggio ad esprimere, nel congresso Cispadano, i voti dei Lombardi per l'unione delle due nazioni, e in quel comizio rappresentò insieme col Porro la Lombardia.

---

[1] Col 25 fruttidoro il Visconti comincia ad essere regolarmente assente dalle riunioni « per indisposizione »; col 15 vendemmiale anno X, nel « Registro delle deliberazioni del Comitato di governo », egli è notato assente, tralasciandosi la parola *indisposizione;* dopo il 19 vendemmiale, la sua assenza è appena e malamente segnalata. Di fatti non era « indisposto » perchè era presente alle sedute in casa Petiet.

[2] Anche su di lui corsero però dei sospetti. Leggesi nella *Cronaca* del MANTOVANI, a p. 281, sotto la data 17 ottobre 1801 : « Oggi si dice che Visconti abbia decisamente rinunciato al governo. È voce che mandò i suoi tesori nella Svizzera e comperato in Losanna un grosso fondo sotto il nome di un finto Barone di Milano. Colà pare voglia ritirarsi ». E a p. 283 : « Il presidente del governo, Sommariva, oltre gli altri, acquistò il fondo di S. Angelo dal conte Tanzi per lire 450.000 lire 180.000 ; pagate al momento ; l'avv. Ruga, la casa del conte Canevago vicina al Castello per Visconti, una baronia a Losanna ».

Costituita la Cisalpina, il 30 giugno 1797, portato dalla Società popolare, venne nominato segretario generale del direttorio Cisalpino ed esercitò così, sul governo, una specie di sindacato costante in nome e per gli interessi della democrazia estrema. Tale ufficio dovette lasciare, per ordine del Brune, nell'aprile del 1798.

Al sopraggiungere degli Austro-Russi, stette a lungo nascosto presso le famiglia Castelli in Menaggio, donde gli fu facile, attraverso i monti della Svizzera, rifugiarsi in Francia, a Parigi. Quivi conobbe moltissimi dei personaggi più in vista del tempo e, insieme con essi, tutti gli elementi equivoci della gran Babilonia, progredendo così nella pratica del maneggio degli uomini e (perchè no?) nei segreti dell'intrigo e della corruzione.

Ottenuta la confidenza e l'aiuto del Talleyrand e del Murat, che non erano troppo scrupolosi sulla scelta dei loro amici, egli, nel 1799, forte delle amicizie parigine e di quella astuzia, che talora supplisce al vero ingegno, ritornava in Italia al seguito dell'esercito francese e si faceva nominare nella Commissione di governo, ove cominciò subito a dominare, ostentando apparenze moderate, parlando il linguaggio pomposo dell'indipendenza, ma più ancora soddisfacendo ogni domanda dei generali francesi. Poco scrupoloso personalmente, non scelse o non volle scegliere i fautori e gli amici tra gli individui più specchiati. Preferì circondarsi di gente venale; ma, audace, energico, autoritario, quando la Commissione fu ristretta nel Comitato triumvirale, egli, come dicemmo, ne divenne il capo effettivo e accentrò nelle sue mani il reggimento della Repubblica, che fu — può dirsi — in suo potere dal 24 settembre 1800 al 14 febbraio 1802.

Intrighi e nuove tassazioni.

Ma il triumvirato non poteva essere, e non fu, il tocca e sana di ogni male. Il Sommariva cominciò col far nominare, quale ministro della guerra,[1] il milanese Bianchi d'Adda, ex-ufficiale al servizio dell'Austria; agli interni il Pancaldi; alla polizia lo Smancini; alle finanze il Soldini, e fissò loro una retribuzione annua di 20.000 lire. Creò segretario generale del triumvirato il Canzoli con uno stipendio di lira 32.500, quasi uguale a quello dei triumviri, che si erano assegnati uno stipendio di 35.000 lire; segretario presso la sezione di finanza il Petracchi con 5000 lire; segretario alla guèrra il Lancetti; agli interni, il Galvani.

[1] I ministri si chiamarono dapprima *ispettori generali del governo*; cambiarono nome per la legge 13 brumale anno 9, ed ebbero un indennizzo di 20.000 lire annue.

Gli esordii non erano promettenti, ma il peggio doveva venire dopo, allorchè il triumvirato avrebbe dato mano ai mezzi più radicali nel governo finanziario dello Stato. Anzi tutto, d'accordo col Petiet e col Murat, il triumvirato elevò di 700.000 lire i due milioni mensili destinati al mantenimento dell'esercito francese. E, dopo aver dato fondo agli altri due milioni, imposti ai fautori e agli ex-impiegati austriaci, si accinse ad imporre tasse arbitrarie sul commercio [1] e sugli aristocratici. Indi i triumviri pensarono di alienare i beni nazionali, ancora superstiti allo sperpero fattone nel triennio della Prima Cisalpina, e li posero in vendita il 9 ventoso (anno 9) per la somma globale di otto milioni, costringendo i più ricchi, o coloro che vennero dichiarati tali, a comperare le azioni. I tassati, riuniti sotto il nome di *azionisti*, fecero causa comune per uscirne alla meglio. I milioni furono versati, ma scomparvero immediatamente nell'abisso senza fondo del bilancio della Cisalpina. Ne abbisognarono perciò degli altri, e si ricorse all'espediente d'una lotteria con azioni obbligatorie di lire 50, rimborsabili sulle future vendite di altri beni nazionali, più lire duecentomila suddivise in premi da estrarsi a sorte.

Cominciarono allora a piovere le proteste, e si fecero tanto clamorose, che si reputò conveniente rinunciare alla vendita delle cartelle e ricorrere ad altro sistema. Questa volta l'iniziativa venne dalla Consulta.

Abrogando la legge della lotteria forzata, essa pensò di mettere a disposizione del governo beni nazionali pel valore di quindici milioni; il governo ne doveva far la vendita per mezzo di azioni forzate in numero di millecinquecento da lire diecimila ciascuna; la ripartizione del nuovo onere doveva farsi sui cittadini più ricchi. Nessuno poteva esser tassato per meno di un'*azione*, e queste dovevano pagarsi un terzo entro la prima decade della notificazione; un altro terzo, dopo tre decadi; l'ultimo, tre decadi dopo la scadenza della seconda rata.

Il breve tempo concesso per il pagamento (l'elenco dei tassati uscì il 21 gennaio 1801), il numero delle azioni assegnate (quindici di 150.000 lire l'una) e la difficoltà di trovare il denaro immediatamente, anche a mutuo, provocarono numerosi reclami, onde le operazioni si protrassero per tutto l'anno. Allora, quasi a corollario, si aggiunse una sovrimposta di otto denari per ogni scudo d'estimo, pagabile alla fine di novembre e d'altri sei nel dicembre sulla prima rata del 1802. Solo allora, per fortuna, a temperare quell'insopportabile prestito, subentrò alla Cisalpina la Repubblica Italiana.

---

[1] Il 17 fiorile anno 9 si presentò un disegno di legge portante un'imposta di sei milioni in tante *azioni* forzate sui cittadini e commercianti più facoltosi; il 27 vendemmiale (anno 9), un'imposta di otto milioni sul commercio dell'Alto Po.

Con altro grave provvedimento i sei cittadini più censiti di ogni dipartimento venivano intanto solidalmente tenuti responsabili del pagamento delle imposte prediali arretrate. Siccome non sempre i colpiti curvavano il capo, ma talora vivacemente protestavano, i patimenti rincrudivano. A Modena, a Bologna, a Reggio il silenzio fu imposto a fucilate; a Brescia, il commissario Oliva veniva espulso dal popolo con le grida: « Ladri non ne vogliamo; ne abbiamo abbastanza! »

La stima dei beni era tenuta vilissima, sia perchè il denaro difettava, sia perchè gli speculatori mercanteggiavano in prevenzione con l'oro, e lucravano sul prezzo di compera e sui *boni*, che il governo riceveva in luogo del pagamento. Ne derivò così un turpe mercato, che rovinò moltissimi e arricchì enormemente il triumviro Sommariva, che aveva il monopolio dell'impresa,[1] e gli usurai che lo circondavano. Comandanti e Commissari, autorità municipali e comunali requisivano in città e in campagna fieno, cavalli, buoi, grani, vestiti, ecc., rilasciando *boni*, che il governo assumeva l'impegno di pagare.[2] Il maggior numero dei *boni* era in mano dei fittabili, i quali, tostochè gli avvisi di pagamento erano pubblicati, malgrado le strade fossero cattive e malsicure, accorrevano alla cassa in città per sentirsi poi rispondere che pel momento non v'era denaro..... « A chi mostrava premura per l'esigenza, scrive il cronista Mantovani, il *cassiere in confidenza* suggeriva che il negoziante Marietti e l'ebreo Formiggini incettavano i boni con qualche sconto. I possessori, stretti dal bisogno, correvano da costoro, i quali pretendevano il 40 %. Erano d'intelligenza coi governanti e con Petiet[3] e con Murat;[4] con questa cabala guadagnarono immense somme ».

Questa l'accusa di un contemporaneo, ostile ai democratici e alla nuova restaurazione repubblicana. Ma, se l'accusa è ingiusta pel Visconti,

---

[1] Nota il MANTOVANI (*op. cit.*, p. 183, 18 ottobre 1801): « Dedotto lo sconto, risulta che il Sommariva guadagnò 182.000 lire in questa settimana ».

[2] MANTOVANI, *op. cit.*, p., 302, 26 ottobre 1801: « La sfacciataggine con cui il Governo delibera le aste e provisioni di qualunque cosa o genere abbisogna alla Repubblica è giunta al colmo della scelleratezza. Si contratta pubblicamente il 14 o il 15 per cento preventivamente a Sommariva, il quale poi per la sua pubblica condotta non ha difficoltà di far note le esuberanti sue ricchezze col comprar fondi, acquistar ville di tutto lusso, aprir banco sotto altro nome e spedire milioni su piazze estere, e ciò, in vista di tutti, ed a cognizione dei nostri negozianti ».

[3] MANTOVANI, *op. cit.*, p. 323, 20 dicembre 1801: « Legge dei Tre colla quale si dichiara benemerito della Repubblica il ministro Petiet, che parte domani per Lione. Meno male se questa burattinata finisse in un complimento! »

[4] MANTOVANI, *op. cit.*, p. 318, 8 dicembre 1801: « I Tre stanno deliberando di emettere 20 milioni in carta per supplire alle spese della truppa francese, per la quale Murat va reclamando da alcune settimane ».

uomo di specchiata onestà, se è dubbia per il Ruga e per il Petiet, essa è certa e legittima per il Sommariva, qualificato quasi non bastasse a farlo credere tale la tradizione dei contemporanei,[1] « *sublime ladro* » fin nei carteggi ufficiali. Ed invero, nei venti mesi che resse la Cisalpina, egli, che non aveva beni di fortuna e che aveva perduto, col sequestro del settembre '99, quanto era fin allora riuscito ad accumulare, arricchì in modo straordinario e con esso i turcimanni, che per lui compravano sulla piazza i *boni* soggetti alle variazioni che più gli tornavano utili.[2] Per fortuna, come sempre avviene nella storia, quel mercimonio ebbe conseguenze importantissime, che ne oltrepassano di gran lunga il demerito morale. Fu in quell'epoca che sensali e speculatori d'ogni sorta, comprando a vil prezzo i beni delle soppresse corporazioni e mercanteggiando nel modo più disonesto, divennero d'un tratto grandi proprietari, e formarono la classe della nascente ricca borghesia.

L'appello al Bonaparte.

Così la Cisalpina, la « vergine pura », tra le braccia dei mille suoi drudi, s'era, come ben disse il Mazzini, convertita in prostituta venale. La tirannide di pochi s'era trasformata nella tirannide di quanti l'arbitrio del caso, l'impudenza o l'intrigo ponevano a sommo della ruota civile: proconsoli ladri, governatori inetti, legislatori deboli od ignoranti creavano una confusione inestricabile, che avrebbe per certo determinato reazioni e rivolte sanguinose, se gli sforzi degli onesti non si fossero interposti, rivolgendosi al Primo console, il solo che fosse in grado di tenere a freno la mala genia, che gavazzava nella miseria e nel disordine e di compiere il miracolo di una restaurazione amministrativa ed economica.

Allorchè il Bonaparte nel 1800 discese in Italia, a Parigi, a rappresentare gli interessi del Direttorio Cisalpino, c'era il Serbelloni, il quale,

---

[1] *Op. cit.*, p. 301, 25 ottobre: « Il Mangiagalli, uomo risoluto, anzi furioso, si portò da Sommariva, dandogli del *birbante e ladro*, concludendo che ne avrebbe pronta soddisfazione, qualora non si ritirasse prontamente la lettera mandata a suo figlio (di rimozione d'impiego). La strapazzata ebbe il suo effetto, ed oggi una nuova lettera ha confermato il Mangiagalli, dichiarando essere seguito uno sbaglio ».

[2] *Op. cit.*, p. 312, 29 novembre 1801: « I governanti approfittano della partenza della Consulta e delle autorità subalterne, e, prevedendo che va a finire il loro comando dispotico, fanno raccogliere per mezzo di emissari i *boni* emessi già da alcuni anni al 48 per %, lucrando così il 52 per %, facendoli al momento pagare dai rispettivi cassieri. Questo traffico infame ha portato parecchi milioni di vantaggio massime a Sommariva, che in ciò può dirsi il cassiere generale ».

restaurata la Cisalpina, tornò a Milano, ove lo chiamavano le cure della famiglia dissestata per il sequestro dei beni toccatogli nel 1799. Senonchè i crescenti disordini degli stessi governanti richiesero uomini di nota fama e tali che potessero esercitare un grande ascendente sull'animo del Primo console. Perciò, nel luglio 1800, la Commissione di governo incaricò i due membri della Consulta, Marescalchi e Greppi, entrambi esperti nelle arti diplomatiche, a voler assumere la difficile missione di abboccarsi col Bonaparte e di esporgli le condizioni della Cisalpina. Che quella realmente fosse missione difficile lo prova un brano di una lettera del Marescalchi, il quale scriveva: «Noi, costretti per vie indirette ad ottenere qualche udienza, abbiamo l'aspetto di queruli accusatori, anzichè di vostri deputati. Di più manchiamo di documenti positivi per constatare le vessazioni militari, sulle quali reclamate». Non ostante queste difficoltà, i due uomini accettarono e, con nobile ardire, fecero rilevare al Bonaparte come nei primi due mesi di luglio e agosto si fossero estorti alla Cisalpina ben trenta milioni in luogo dei quattro da lui imposti per il mantenimento dell'esercito. Il Marescalchi scriveva al Primo console: «Che diverrà la nostra patria? Quale specie di morte ci sovrasta in premio della nostra costanza e dei nostri sacrifici? Tale pensiero m'opprime; e vedo traverso i raggi della vostra gloria l'unica tavola che ne resti a salvarci dal naufragio».

Nulla ottennero pel momento, ma non rinunciarono a battere e ribattere su quel chiodo doloroso. Il 14 settembre moriva intanto il Greppi, che, malandato in salute, aveva accettato il gravoso incarico solo per operare a vantaggio della Repubblica, e il Marescalchi rimaneva solo. Ma più tardi, il 2 novembre 1805, Pancaldi fece nominare Marescalchi ministro plenipotenziario presso il Primo console e pensò di dargli, quale collega nel difficile incarico, Francesco Melzi, il futuro presidente della Repubblica italiana, la persona più adatta per le doti personali e per la stima che di lui faceva il Bonaparte.

Viveva il Melzi lontano da Milano, donde era partito nel 1797, a Saragozza, in Spagna, e da quel placido asilo egli, nel 1799, scriveva al Bonaparte in Egitto a proposito delle miserie d'Italia: «Quale sarà la sorte dell'infelice paese dopo tante calamità e tante vergogne? Nudo, senz'opinione, senza speranza, ha per solo punto d'azione l'odio contro i Francesi, e più contro i partigiani dei medesimi. Sì, per ottenere un anno di riposo, l'Italia darebbesi ai Turchi, e per un giorno di vendetta, al diavolo! Credesi forse che i Russi abbiano cancellato tutto? No; questi barbari, nonostante le traccie di sangue che dovunque lasciarono, saranno dimenticati più presto dei Francesi. Chi brutalmente uccide ferisce meno il sentimento nazionale di chi umilia! Sa-

rebbe possibile che obliaste, Cittadino generale, un paese la cui storia è ormai congiunta alla vostra? che fu il primo teatro della vostra gloria, e vi fornì i mezzi di sì grandi imprese? No, nol credo, e questo pensiero rianima la mia fiducia ». Nominato membro della Commissione di governo, rifiutò di parteciparvi, allegando la salute malferma. Persistè nel rifiuto, anche quando gli giunsero la nomina di deputato presso il Primo console e le sollecitazioni dell'amico Marescalchi, e ciò per l'antipatia e il disprezzo che nudriva pei triumviri.

Ma dispacci da Milano spingevano il Marescalchi ad agire. « La nostra azienda, gli scriveva il buon Pancaldi, va di abisso in abisso pei carichi che ci vogliono addossare, non solo al di là delle nostre forze, ma delle stesse intenzioni del Primo console. Vi sono nella Cisalpina ventimila soldati francesi, e se ne aspettano altrettanti. Forse egli sarà nella persuasione che i nostri sforzi si restringano ai due milioni mensili, ma la cosa va altrimenti. Un milione bisogna versarlo al pagatore generale pel soldo della truppa. Le spese degli ospedali a nostro carico e mille altri appendici di sussistenza e casermaggio assorbono la vistosa somma di quasi tre milioni di franchi. Tale enorme sbilancio trascinerà in breve la Repubblica in rovina, intaccandone il credito, che è bisogno supremo d'uno Stato nascente. È indispensabile che facciate conoscere al Primo console la nostra triste situazione. La Cisalpina è forza perisca in mezzo al suo ingrandimento ed alla brillante sua prospettiva di un felice avvenire, e noi faremo naufragio in porto se la mano potente che ci richiamò in vita non ci sostiene ».

Bisognava dunque arrivare ad ogni costo fino al Bonaparte, e convincerlo. Fu allora che il Marescalchi cercò d'impietosire Talleyrand. E a lui infatti scrisse: « Il disordine, le ruberie, l'insubordinazione dell'esercito d'Italia sono inconcepibili; noi abbiamo dato oltre i nostri mezzi; se ci si tolgono i modi di sussistenza, sarà meglio strozzarci addirittura e risparmiarci tante sofferenze..... Non è possibile che i proprietari paghino in tre mesi ciò che non riscuotono dalle loro terre nemmeno in otto; tanto vale cacciarli dal loro focolare..... » Ma non v'era che il Melzi, che potesse parlar chiaro e senza ambagi. Eppure egli, che s'era fatto altamente apprezzare dal Bonaparte, il quale soleva dire: « quanto sono rari gli uomini in Italia! su diciotto milioni ne vedo appena due, Dandolo e Melzi! », si teneva in disparte, e non venne fuori se non dopo nuove, replicate esortazioni della Commissione di governo e quando si fu assicurato un potente collaboratore in Vincenzo Dandolo, e seppe che il Bonaparte lo desiderava a Parigi. Tale desiderio equivaleva a un ordine; convenne ubbidire, e nell'aprile del 1801 egli si recava dal Primo console.

Il Melzi gli fece comprendere che bisognava assolutamente abban-

donare il cattivo sistema di governo allora in vigore nella Cisalpina e adottare criterii nuovi e diversi, senza i quali la pace europea sarebbe stata sempre precaria; che, quindi, conveniva ritirare dalla Cisalpina le truppe francesi, rinunciare al dominio, sia pur mascherato, della repubblica e dare all'Italia Stati monarchici, unificando sotto un solo principe tutto il paese posto fra le Alpi e l'Adige, stabilendo così una potenza intermedia tra la Francia e l'Austria. Il principe, secondo lui, avrebbe dovuto essere tratto dalla casa regnante in Spagna. Ma il Bonaparte la pensava diversamente e non intendeva affatto trasformar la Cisalpina in un regno, o, tanto meno, farne dono a un principe borbonico. Il Melzi, allora, convinto che non sarebbe riuscito a spuntarla, tentò allontanarsi da Parigi e fare ritorno a Milano, ma il Primo console non gli accordò la richiesta licenza, e volle direttamente servirsi dell'opera sua.

Con un decreto del 1° giugno 1801, il governo della Repubblica francese impose alla Cisalpina di riordinare in modo regolare le truppe. In seguito a tale decreto, il 13, la Commissione governativa, assente solo il Bargnani, insieme coi triumviri si riunì nella casa del ministro Petiet. Quivi essi si studiarono di drizzare un bilancio delle entrate della Repubblica, della spesa che importava l'esercito (50.240 Francesi e 21.599 Cisalpini), e trovarono che questa addossava allo Stato il carico di 88 milioni annui di lire milanesi (= fr. 66.000.000) e importava quindi un disavanzo di 24 milioni. Allora decisero di stendere una memoria e di inviarla a Parigi, a fine di ottenere che la Repubblica francese venisse in soccorso della consorella, almeno per quella somma che questa non era in grado di sopportare.

Il 27 pratile il cittadino Aldini lesse la memoria da presentarsi al Primo console; la rilesse ritoccata il primo messidoro. Indi, dopo che essa fu approvata a voti segreti, la Commissione passò alla nomina di un membro incaricato di presentarla al Bonaparte. Venne eletto lo stesso Aldini, uomo di grande ingegno, d'animo saldo e di specchiata onestà, ben noto per la difesa, che aveva fatto del suo concittadino bolognese Zamboni, che primo avea inalberato il tricolore italiano e aveva scontato tale reato sul patibolo. La Consulta gli diede per compagno l'ex-duca Serbelloni, ex-ambasciatore a Parigi, che era in intimità con il Bonaparte e con gli uomini più influenti. A questo il Pancaldi scriveva: « Ambedue d'accordo otterrete o la diminuzione di metà del numero ordinato o almeno della metà spesa occorrente. Non dissimuliamo la difficoltà dell'impresa, trattandosi di revocare un decreto; ma la giustizia della nostra causa, il valore di Aldini e il vostro, e soprattutto la nostra dimostrata impotenza, persuadono che sarete ascoltati e che ci verrà fatta ragione. Senza tale persuasione chiunque

ami la patria non resterebbe temerariamente assiso al timone di una nave vicina a sprofondarsi ».

L'Aldini e il Serbelloni partirono da Milano il 25 giugno 1801, e giunsero a Parigi il 5 luglio; si presentarono al Marescalchi, al quale i triumviri, per conciliarselo, aveano portato lo stipendio da lire 41.600 a 82.000 più 1500 luigi per le spese di quella straordinaria circostanza. Nello stesso giorno il Marescalchi, che aveva sempre vegliato sulle sorti della Cisalpina e che aveva sempre invano tentato di correggere la falsa opinione che fosse straricca, scriveva a Giuseppina: « Je vous prie, madame, de parler un istant au Premier consul de l'état pitoyable de la Cisalpina, et de la charge de l'entretien d'un nombre trop considérable de troupes. Les peuples sont au désespoir pour les impositions; les proprietaires sont tout-a-fait depouillés. Qu'il soit persuadé que je ne suis pas capable de lui en vouloir imposer: nous sommes reduits à l'extremité ».

Aldini e Serbelloni recavano un reclamo che parlava altrettanto chiaro. Esso provava con le cifre che, essendo l'estimo censuario di 537 milioni di scudi e la sua rendita, di 21.800.000 scudi, pari a 179 milioni di lire milanesi, i tributi della Cisalpina non potevano eccedere i 64 milioni di lire milanesi, cioè 48 milioni di franchi, 10 dei quali venivano assorbiti dalle spese dipartimentali e dai comuni. L'Austria stessa non aveva ricavato più di 18 milioni annui di lire milanesi, laddove la Cisalpina ne aveva dati 30 nei soli mesi di luglio e agosto del 1800. Faceva notare come gli eccessivi aggravi avessero costretto il governo a riscuoterli con la forza, nè la stessa forza aveva sempre potuto cavar denaro là dove erano essiccate le fonti d'ogni pubblica e privata ricchezza. Di qui la decadenza delle arti, del commercio, dell'agricoltura; i ricchi, obbligati a sopperire all'impotenza del povero, fatti anch'essi poveri ed impotenti; donde gli sdegni e la disperazione, di cui non era possibile calcolare gli effetti.

Il Bonaparte lesse e ascoltò i reclami dei governanti d'Italia, ma dubitò di qualche esagerazione. In seguito Aldini e Serbelloni ottennero un'udienza privata dal Console, e questi dichiarò loro che la Cisalpina doveva ben avere quella forma di governo che reputava migliore. Pregato di spiegare una frase così oscura, con fare enigmatico soggiunse: « Molte volte me ne occupai, ma ho sempre trovato ostacoli insormontabili. Di tante cose che feci in vita mia, niuna mi si presentò così ardua quanto creare una costituzione adatta al vostro paese... ».

Tenendosi così sulle generali, il Bonaparte non lasciava capire se preferisse affidare il potere esecutivo a uno o più individui e sfuggiva di toccare la questione delle truppe; ma affrontò quel soggetto l'Aldini

col dimostrare che la Francia non aveva interesse a tener uomini in Italia e perorò con tanto calore la causa, che persuase il Primo console a decidersi per la loro riduzione a 30.000; indi parlò senza ambagi della pessima amministrazione della Cisalpina. Il Bonaparte dovette rimanerne impressionato. Egli invero non nudriva del triumvirato un concetto molto lusinghiero. Ciò risulta da una lettera dell'Aldini al Pancaldi, in cui quegli scrive: « Appena entrati nella sua camera, egli prese la parola dicendo: — Laggiù le cose vanno molto male; non si commettono che bestialità; si ruba a precipizio e non faceste che sciocchezze —. E insistendo sul pessimo andamento delle cose pubbliche, per essersi sostituita agli onesti la canaglia, esclamò: — Questa genia nata in bassa condizione si è fitta in testa di straricchire nei posti che occupa, ma andrò laggiù e punirò severamente i ladri —.[1] Scrivete che mi sono note tutte le loro bricconerie e che nominerò una Commissione per sindacarle ».

Dalla Repubblica Cisalpina alla Repubblica Italiana.

Non restava dunque che porsi all'opera, e far seguire alle parole e ai giudizi severi i fatti e i rimedi.

Il Petiet e la Consulta avevano messo insieme un disegno di riforma della Costituzione, che dovevasi tener segreto fino a che non fosse inviato a Parigi, e non si doveva inviare prima che non fosse sottoscritta definitivamente la nuova Pace di Amiens tra Francia e Inghilterra, che avrebbe chiuso finalmente la guerra della seconda coalizione europea. La pace fu conclusa il 15 maggio 1802. Allora l'inviato del governo ebbe incarico di presentare al Bonaparte il disegno della Costituzione e di procurare che venisse da lui approvata.

Il presupposto della riforma era che alla Cisalpina fossero aggregati tutti gli Stati e territori italiani da lui conquistati. Ma, come risulta dalla corrispondenza del Marescalchi, questo piano non garbava troppo al Bonaparte, il quale non aveva in animo di ingrandire la Cisalpina e voleva invece unire alla Francia il Piemonte e offrire al giovane duca di Parma la Toscana e Piombino in cambio del ducato.

Allora i termini della disegnata riforma costituzionale furono, in conformità delle vedute del Bonaparte, alquanto modificati. E questi li comunicò il 3 settembre al Talleyrand perchè li ristudiasse insieme con Marescalchi, Melzi, Aldini e Serbelloni, senza che però essi faces-

---

[1] MANTOVANI, *op. cit.*, p. 317, 6 dic. 1801: « Bonaparte disse pubblicamente a Parigi che *erano tre birbanti decisi*, quelli del triumvirato, e *da lui per tali conosciuti* ».

sero saper nulla in Italia, e presentassero le osservazioni per il 19: quello che regolarmente venne fatto.

La prima cosa, che occorreva per tradurre in atto questo disegno, era la formazione di tre *collegi elettorali,* ciascuno corrispondente a una determinata classe sociale, cioè, rispettivamente, formato dei rappresentanti del commercio, della scienza, della grande proprietà:

il dotto, il ricco ed il patrizio vulgo.

Questi collegi dovevano, secondo il pensiero del Bonaparte, contare, i primi, 200 membri ciascuno; l'ultimo, 300. In essi doveva risiedere la sovranità nazionale, e ad essi spettare la facoltà di scegliere a suffragi segreti tutte le dignità, i magistrati e un Senato. Il 29 settembre il laborioso disegno è ultimato e spedito per corriere straordinario a Milano,[1] ove toccava alla Consulta discuterlo in sedute segrete per poi rinviarlo a Parigi.

In realtà la questione era già decisa. Si volevan solo salvare le forme. E, per meglio salvarle, il Bonaparte deliberò di convocare a Lione 452 notabili della Cisalpina, che avrebbero dovuto rappresentare la parte più eletta della nazione in atto di sancire col proprio voto la disegnata riforma della Costituzione.

Verso la fine di novembre cominciò la partenza dei deputati cisalpini per Lione (i triumviri ne erano stati deliberatamente esclusi dalla legge stessa, che avea regolato la nomina della nuova Costituente). Ma noi non seguiremo nel loro viaggio i neo-eletti, nè c'intratterremo sulle sedute, che colà si tennero: questa materia esorbita dal nostro assunto. Ci basterà dire che colà si adottarono tutti i provvedimenti necessari per escludere i triumviri e le loro creature da qualsiasi ingerenza nel regime che si stava per inaugurare, e che, proclamato Bonaparte presidente della nuova repubblica, questi medesimo presentò il Melzi quale vice presidente. Il 26 gennaio 1802, fra grandi applausi, si proclamava decaduta la Cisalpina e vi si sostituiva la *Repubblica Italiana.* Ai triumviri, o meglio duumviri (poichè il Visconti si era voluto far considerare dimissionario), se ne diede notizia con una lettera di congedo, che qui riferiamo:

Lyon, le 7 Pluviose, a. X.

Citoyens Ruga et Sommariva, composant le Comité de Gouvernement de Milan, la Constitution ayant établi un gouvernement définitif, le vice-President, la Consulte de Stato, et le Conseil Legislatif entreront en fonction le 20 Pluviose, epoque à la quelle cessera votre gouvernement. Je desire que d'ici à ce tems

[1] Arrivò a Milano il 6 ottobre; il ministro Petiet lo presentò alla Consulta il giorno 7.

là il ne soit fait aucune operation extraordinaire, et je connais trop votre zèle pour douter que vous ne donniez au vice-President et aux Conseillers qu'il designera toutes les instructions et consignations nécessaires. Je vous ai personnellement donné une marque d'intérêt, en vous nommant l'un et l'autre membres des différens collèges. Je désire que dès l'instant que votre mission vous laissera le tems convenable vous me fassiez connaître toutes les operations de finance et d'administration, que vous avez fait pendant le tems qu'a duré votre Gouvernement.

Je vous salue.

BONAPARTE.

La portata storica della seconda Cisalpina.

Il 7 febbraio il Melzi giungeva a Milano, e il 10 solennemente si inaugurava la *Repubblica italiana,* presenti il Ruga e il Sommariva, divenuti ora (oh, instabilità delle fortune umane!) da padroni assoluti di ogni cosa, pubblico oggetto di satira e di scherno universale.

Dopo appena venti mesi di vita, la Seconda Cisalpina moriva e senza neanche i rimpianti, che sogliono accompagnare il trapasso delle giovani vite recise. I contemporanei non seppero sfuggire alla triste impressione, che in loro suscitava il ricordo di tante speranze troncate, e i più identificarono quel regime col periodo del triumvirato o, piuttosto, della tirannia del Sommariva.

Un segno eloquentissimo di questa vivace reazione si ebbe nelle quotidiane dimostrazioni ostili, che seguirono alla deposizione dei triumviri. Caricature atroci circolarono contro il Sommariva, significanti il verdetto popolare; i nuovi governanti non lo ammisero al loro cospetto, e il ministro degli interni gli rifiutò senz'altro udienza. Il Sommariva alla fine dovette ritirarsi a Parigi, ove invano, nuovo Lucullo, tentò con la vita fastosa, col prodigar tesori in lavori artistici, con l'intrigare presso Murat ed altri, di raccostarsi al Bonaparte, nel quale intento fece persino offrire a Giuseppina Beauharnais una collana di diamanti valutata un milione, e al Talleyrand un orologio del valore di 80.000 lire.[1]

---

[1] Ecco come descrive gli ultimi anni del Sommariva un suo contemporaneo, il CUSTODI (in L. AURRAY, *Bullettin italien*, p. 338, 1905): « ... Rientrò nella vita privata, occupandosi a cumulare con l'industria le acquistate colossali ricchezze ed impiegandone gli enormi redditi a fare il magnifico nel lusso delle ville, degli arredi e delle collezioni d'ogni sorta di oggetti di belle arti. Si noverano tra questi quattro o cinque grandi lavori di Canova, e i bassirilievi del trionfo di Alessandro di Thorwaldsen, dati in commissione da Napoleone, e di cui nessun principe osò di procurarsi l'acquisto. La villa, già Clerici, sul lago di Como, notabilmente ampliata, quella di S. Colombano, di nuovo eretta, l'altra sommamente signorile nella valle di Mommorency sono rimar-

Non di meglio toccò al Ruga, che dovette alla fine lasciare Milano e ritirarsi sul Lago Maggiore, ove neanche la moglie volle seguirlo.

Ma non fu soltanto il volgo a inchiodare alla gogna la memoria dei triumviri e della seconda Cisalpina. Vi concorse la parola degli intellettuali più in vista, in quel tempo e nell'età immediatamente successiva.

Il Foscolo, incaricato proprio dai triumviri in sullo scorcio del loro governo, di un'orazione al Bonaparte, corrispose all'incarico, dettando un'aspra requisitoria dell'opera loro e, peggio ancora, osando con amaro sarcasmo pubblicare il suo discorso e facendolo precedere da una dedica al Ruga e al Sommariva, che suonava così: « M'avete reputato degno di scrivere il vero al Bonaparte, ed io riconoscente, vi reputo capaci di confermarlo con la vostra autorità... ».[1]

Con pari ostilità la seconda Cisalpina è ricordata da Vincenzo Monti nell'*Ode pei Comizi di Lione*, e più chiaramente ancora nel 2° canto della *Mascheroniana*.

Vôta il popol per fame avea la vena,
E il vivere suo vedea fuso e distrutto
Da' suoi pieni tiranni in una cena.

---

chevoli per il gusto e la ricchezza, tanto delle fabbriche quanto degli addobbi, e, dopo sì enormi spese, morì Sommariva in Milano nel gennaio 1826, lasciando un asse giudicato non inferiore di 16 milioni di franchi, de' quali fu erede un unico figlio, maggiore nelle guardie del re di Francia. L'origine di una tanta fortuna fu il negozio delle carte Cisalpine e lo sconto de' mandati del Tesoro, di cui sì il Direttorio che il Comitato facevano un'emissione sproporzionata alla realtà dei fondi, o che tale almeno supponevasi, così che era d'uopo di uno special ordine per quitanzarli, e un siffatto ordine era venduto a prezzo. Nonostante una sì gran fortuna, sua moglie, da lui divisa, visse abitualmente fuori di Milano con una meschina pensione, la quale nella sua maggior misura non ha oltrepassato l'annualità di lire tre mila di Milano ».

Il ritratto del Sommariva, dipinto dal Prud'hon, si conserva nella Galleria d'arte del Comune di Milano nel Castello Sforzesco, ove pure trovasi quello della moglie, contessa Emilia Sommariva nata Seillère, dipinto da Carlo Boisfremont. Detta contessa, morendo, lasciò per legato alla Pinacoteca di Brera i ritratti deposti nella Galleria del Castello, e, alla città di Milano, tutti i suoi gioielli quali si vedono dipinti nel suo ritratto, venduti alcuni anni addietro per circa 300.000 lire nell' interesse dei Musei d'arte del Castello. Qui si conserva anche una serie di smalti — 99 pezzi — per la più parte dipinti da Adele Chavassieu e in parte da Henri Levêque, che riproducono i capolavori della Galleria del Sommariva. Fu dono o volontà di espiazione?...

Il Sommariva lasciò anche un libretto: *Lettere cisalpine, ossia storia del Governo provvisorio dell'anno VIII-IX-X repubblicano*, Pesaro, anno X, in 16°, di pp. 45, che mi è stato impossibile rintracciare. Altre lettere familiari di nessun valore politico, dirette al figlio dal 1809 al 1825, furono pubblicate pei tipi del Didot, nel 1842.

[1] Lo spirito della pubblicazione del Foscolo non fu inteso da coloro, i quali, dimentichi del suo contenuto, credettero di vedere nel poeta un complice dei triumviri, e di ciò lo fecero responsabile. A torto anche lo si credette retribuito per quella sua composizione. Il nome del Foscolo non compare affatto nei registri amministrativi del governo.

Identico concetto sviluppava il Manzoni nel 4° Canto del *Trionfo della Libertà:*

Langue il popol per fame, e grida: pane;
E in gozzoviglia stansi e in esultanza
Le Frini e i Duci, turba, che di vane
Larve di fasto gonfia e di burbanza,
Spregia il volgo, onde nacque, e a cui comanda,
A piena bocca sclamando: Eguaglianza!

Ma, come sempre il giudizio dei posteri, che, lontani dagli avvenimenti, possono formarsi di essi un concetto più completo e più sereno, deve essere meno sfavorevole e meno aspro di quello dei contemporanei e dei poeti.

Direttamente e indirettamente, nei suoi consapevoli e inconsapevoli resultati, la seconda Cisalpina creò qualcosa di più di quello che un governo migliore, ma anodino, forse non avrebbe potuto. Deve anzi a cuor tranquillo affermarsi che il giudizio sopra di essa si confonde con quello generale sul governo francese in Italia, dal 1796 al 1815.

Sotto il triumvirato, e prima, erano stati perpetrati molti abusi; il paese era stato coperto di imposte. Eppure la Lombardia usciva da questa prova terribile in condizioni migliori di quelle in cui l'Austria l'aveva lasciata dopo i tredici mesi di governo, che avevano preceduto. In questo periodo la sola Lombardia aveva sborsato oltre 31 milioni di lire; all'incontro, la Cisalpina cessava, dopo aver prelevato, durante un periodo più lungo e sur un territorio assai più esteso, 30 milioni di imposte dirette, cioè, in proporzione, 7 lire a testa in luogo di 30.

Sotto la seconda Cisalpina, tornò a rifiorire la manifattura a filo d'oro; si estese e perfezionò l'arte di fabbricare le carrozze. I telai battenti, che nel 1790 erano 1820, sorpassano ora i 3000. Così pure si moltiplicarono le stamperie, il numero dei torchi, le fonderie, le fabbriche di vetro, ecc. Si ebbe un risveglio commerciale e un aumento di popolazione: da 128.926 abitanti, quanti ne contava nel 1795, Milano salì nel 1801 a 142.034. Il risveglio morale non fu minore o di minor conto. Se il governo austriaco avea significato tirannide della nobiltà e del clero, il governo francese significa ora la ravvivata coscienza del diritto a un regime di eguaglianza e di indipendenza.

Gli ultimi residui del vecchio diritto feudale sono aboliti. Sorgono accademie di pittura, di scultura, architettura, sono aperte nuove scuole. Non ostante e attraverso gli eccessi, si ha di nuovo la coscienza del diritto e della libertà di opinione, che taluni avevano coartata durante la prima Cisalpina e i susseguiti dominatori, gli Austro-Russi, avevano voluto letteralmente distruggere.

L'Austria della seconda coalizione europea aveva governato, disprezzando le leggi, incutendo un terrore universale, con stoltezza di

giudizi, con pene sproporzionate, tenendo il paese nella ignoranza, sopprimendo le scuole, soffocando le arti, le scienze, il commercio. Col ritorno dei Francesi, si comincia di nuovo a respirare, e tutto si risveglia col destarsi di una coscienza nuova.

« Sotto l'Austria, scriverà poco dopo Melchiorre Gioia, gli agricoltori soffrirono saccheggi, requisizioni di bestie e di sementi; i poveri mancarono di sale e di riso; gli artisti furono dispersi; i commercianti soffrirono il danno della moneta di carta; gli uomini di lettere, l'esilio e la carcere; i proprietari, un'imposta di cui non si conosceva l'esempio; i compratori di beni nazionali furono ad ogni istante minacciati d'esser spogliati; il clero, dopo mille promesse, non ottenne nulla; saccheggiati furono i templi, derubati i vasi sacri, l'olio santo sugli stivali dei Russi, i parroci delle campagne insultati, bastonati, feriti ed anche uccisi ».

Sotto la Cisalpina invece, salvo episodii sporadici, la religione venne rispettata; le lettere e le scienze favorite; l'università di Pavia riaperta; gli artisti protetti; il commercio riattivato. La nuova Cisalpina non è dunque l'orribile cosa che i contemporanei e le vittime dei triumviri furono tratti a giudicare.

Impossibile fu rimediare a tutto, agli sperperi, ai soprusi, agli intrighi di alcuni violenti senza scrupoli. Si commisero in questo periodo molti errori imputabili per la maggior parte al governo dei triumviri, che non ebbero scrupolo di ipotecar l'avvenire, pensando forse, come Luigi XV, che dopo di loro non ci sarebbe stato che il diluvio. Ma tutto il denaro, che venne spillato ai ricchi proprietari della Cisalpina, non servì soltanto ad arricchire qualche individuo, ma altresì a determinare uno spostamento di ricchezza, che a sua volta suscitò nuove classi sociali. Ciò che seguirà nell'Italia meridionale dopo il '60, con la vendita delle mani-morte, seguì allora nella Cisalpina con la vendita dei beni nazionali e coi prestiti forzosi. Molta parte della borghesia dell'Italia nord nasce appunto in tale momento della storia nazionale.

Così in questo, come in ogni altro caso, attraverso l'ineluttabile ingranaggio della storia, dal male invano deprecato si originava il bene, e l'indipendenza italiana nasceva attraverso una seconda dura prova di dominazione straniera, come è quella, a cui le sorti della seconda Cisalpina vanno intimamente legate.

ANGELO OTTOLINI.

Fonti e letteratura sull'argomento

Archivio di Stato di Milano; cartelle riguardanti la Cisalpina.
R. BONFADINI, *La Repubblica Cisalpina*, in *Politecnico*, 1867.
— *Mezzo secolo di patriotismo*, Milano, Treves, 1886.

A. BUTTI, *I deportati del 1799*, in *Archivio Stor. Lomb.*, a. XXXIV, fasc. XI V.
C. CANTÙ, *Cronistoria dell'indipendenza italiana*, Unione Tip. torinese, 1872.
T. CASINI, *Fonti per la storia della Consulta di Lione*, Modena, 1906.
A. COMANDINI, *L'Italia nei cento anni*, Milano, Vallardi, 1900.
F. CORACCINI (LA FOLIE), *Storia dell'amministrazione del Regno d'Italia*, Lugano, 1822.
FR. CUSANI, *Storia di Milano*, voll. V e VI, Milano, Albertari, 1867.
G. DE CASTRO, *Milano e la repubblica Cisalpina*, Milano, Dumolard, 1879.
— *Milano durante la dominazione napoletana*, id., id., 1880.
M. GIOIA, *I Francesi, i Tedeschi, i Russi in Lombardia: discorso storico-popolare*, 3ª ed., Milano, 1805.
A. LISSONI, *Storia delle imprese militari de' soldati italiani dal 1796 al 1814*, Milano, Guglielmini, 1848.
MANTOVANI, *Diario*, manoscritto esistente nella Biblioteca Ambrosiana.
MARELLI, *Compendio della storia patria della Repubblica Cisalpina: diario*, manoscritto con opuscoli in 10 volumi (Bibl. Ambrosiana).
— *Giornale storico dal 1796 al 1806* in 38 volumi, ampia miscellanea manoscritta nell'Ambrosiana, intramezzata da documenti.
FR. MELZI D'ERIL, *Memorie e documenti*, Milano, 1865.
MINOLA, *Diario*, manoscritto dell'Ambrosiana.
A. VERRI, *Notizie memorabili dal 1789 al 1801*, Milano, G. Brigola, 1858.
A. ZANOLINI, *Antonio Aldini e i suoi tempi*, Firenze, Le Monnier, 1864.
A. ZANOLI, *Sulla milizia cisalpina-italiana; cenni storico-statistici dal 1796 al 1814*, Milano, Ferrario, 1845.

Queste pagine erano già scritte, quando è uscita l'interessante opera di A. PINGAUD, *Bonaparte Président de la République italienne*, Paris, Perrin, 1914, nel cui vol. I, cap. VII (pp. 193-240), si discorre con molto garbo della Seconda Cisalpina.

A. O.

LA PIÙ ANTICA ARISTOCRAZIA CORINTIACA

(I Bacchiadi: ? - 610 circa a. C.).

(Continuaz. e fine: cfr. A. I, fasc. I-II; A. II, fasc. I).

Psicologia dei mercatori: luci ed ombre nei costumi corintiaci.

XI.

La febbrile attività spiegata nel traffico e le scaturite ricchezze, come operavano a determinare la psicologia propria dei mercatori, così erano generatrici di costumanze, le quali, prorompendo prima nei fatti quotidiani, s'innalzavano poi nei cieli azzurri dei principî etici per esser guida alla condotta dei cittadini nei casi della vita.

Già osservava Strabone che Corinto ebbe abbondanza di figli validi nelle arti e nei politici accorgimenti.[1] Miracolo sarebbe che così non fosse. A strappare la palma della vittoria nelle gare della produzione e degli scambi sono richieste le doti medesime con cui s'apparecchia il trionfo della patria nello sferrarsi degli urti tra le diverse unità politiche. La previdenza e il calcolo minuziosamente ponderato, il fulmineo colpo d'occhio e la perseveranza non removibile verso la prefissa mèta, sono le qualità di un uomo di affari e di un perfetto reggitore di popoli. Avveniva in Corinto quello che nei nostri comuni del medio evo. Come nell'età di mezzo bastava scegliere a caso un mercante delle arti fiorentine per potere, senza tema di cadute precipitose, mettergli in pugno il gonfalone della città e affidargli il comando d'una guerra, così un Bacchiade, uso a dipanare nel pensier suo la matassa del traffico mondiale, sapeva stringere nelle reti delle astuzie

---

1 Strab., VIII, 6, 26: la *calliditas* corinzia è messa anche in rilievo nell'opera *ad Herennium* (IV, 27, 37) già attribuita a Cicerone.

sottili tutte le volpi della diplomazia greca e condurre, all'uopo, gli eserciti alla vittoria. Anche in Corinto la mercatura era la propedeutica dell'arte del governo.[1]

A uomini poi, come quelli corinzi, pronti sempre a convergere verso il segnato scopo tutti i mezzi necessari ad afferarlo, e che opravano mentre rombava intorno l'urlo selvaggio delle guerre predatrici, non poteva sfuggire che molto spesso la via allo spaccio dei prodotti doveva essere aperta con la spada. Perciò ove le arti della persuasione languivano impotenti, ivi lampeggiava il ferro omicida. Ma; pur correndo alle armi, i Corinzi non dimenticavano che la furia degli assalti e delle difese traeva inizio e vigore dagl'interessi della mercatura. La guerra era il mezzo cruento, ma all'estremità della via insanguinata brillava il fine del tornaconto economico. Ora la scaltrita sagacia dei mercatori mirò a non perdere mai d'occhio lo scopo anche in mezzo alla polvere delle battaglie. Per essi la guerra non doveva distruggere i benefizi della pace, nè quest'ultima opporre inciampi alle esplosioni irose della prima. Un esercito di milizie prezzolate [2] conciliava nel tempo stesso le due necessarie attività e così, mentre la mano del mercenario brandiva le armi negli scontri di terra e di mare o spingeva coi remi a corsa le triremi, il grande esercito dei servi e dei liberi lavoratori continuava a produrre sudando nelle officine della patria. Combattere e nel tempo stesso lavorare senza che la guerra e la pace sieno a sè stesse apportatrici di vicendevoli nocumenti fu in ogni tempo l'ideale e la pratica dei governi mercantili. Ma gli alunni di Marte, cui suonan dolci agli orecchi solo i rantoli dei feriti e dei moribondi, irridono per uso alla sagacia dei mercatori e al loro straniarsi dal campo delle stragi come a vigliacca pusillanimità, e anche nella Grecia la satira dei portatori d'armi si è sbizzarrita a presentare gli abitanti dell'istmo come una turba di

---

[1] La sapienza politica era un articolo d'esportazione: i Corinzi n'avevano per sè e per gli altri. Ricordiamo il Bacchiade Filolao chiamato a dettar leggi in Tebe (ARISTOTEL., *Pol.*, B. 12. 1274 a, 31-41): ricordiamo che molto tempo dopo Dione, vittorioso in Sicilia, chiamò dall'istmo alcuni cittadini per chieder consiglio intorno alla forma di governo più adatta ai Siracusani; PLUT., *Dio*, 53, 2: che nell'arte di reggere lo stato i Corinzi fossero maestri ad altri popoli è posto in rilievo anche dal CURTIUS, *Stud. z. Gesch. Kor.* in *Hermes*, X (1876), p. 227.

[2] Notava Cicerone (*de re pub.*, II, 4) che i Corinzi « mercandi cupiditate armorum curam reliquerunt ». Inoltre lo scoliaste di Aristofane — commentando il verso del *Pluto* « costui (*cioè, Pluto, dio delle ricchezze*) mantiene in Corinto l'esercito mercenario » (ARISTOPH., *Plut.*, 173) — osservava che i Corinzi ebbero, in ogni tempo (ἀεί) un esercito prezzolato (*Schol. in Aristoph. Plut.* 173). Particolari esempi fan difetto per il tempo dei Bacchiadi (allora la storia era ancor lontana dal proprio nascimento): abbondano invece per le epoche successive: cfr. THUCYD., I, 31, 1, 2: 35, 3-4: 60, 1: VII, 19, 4-5: 57, 9; PLUT., *Timol.*, 3; 4.

pavidi conigli.[1] Ciò che gli ottusi seminatori di morte vituperavano come un'infamia era un segno di sagacia previggente.

Inoltre, il commercio con le sue necessità ineluttabili tendeva in quell'epoca di ferro a far sbocciare nei cuori dei Corinzi gentilezze non consuete ed a produrre un codice morale avente sua base sopra il rispetto della vita umana. Scriveva il Curtius che gli abitatori dell'istimo « più che Dori e Peloponnesiaci avevan l'aria di cittadini del mondo ».[2] E doveva essere così. Recar lontano i prodotti e aprir le porte della città a tutti quelli che giungevano con lo scopo dell'esercizio della mercatura, significava non soltanto, come diremo, la convergenza sopra l'istmo di idee folgorate da tutti i punti dell'orizzonte con l'effetto d'un vigor nuovo nelle menti dei mercatori, ma anche l'accensione delle simpatie tra chi dava e chi riceveva ricovero ospitale. Quando è necessità attrarre gli uomini colle seduzioni dei vantaggi del traffico, si getta, per prima cosa, tra i ferri vecchi l'arma insanguinata. La mercatura, o allontana e reprime la violenza, o condanna sè medesima all'inazione e alla morte. Per un popolo consacrante l'attività sua a produrre e a vendere la guerra contro l'uomo è così rara come i delirii della febbre in un corpo lieto di sanità. Questo rispetto della vita, che divenne civile abitudine[3] e che indusse i Corinzi a non dar tregua per terra e per mare alle violenze rapinatrici,[4] costituiva il fiore di un sentimento, non spontaneo, ma educato sotto l'impulso delle necessità mercantili.

Così pure dal commercio traeva origine in Corinto la coorte non esigua dei veri e supposti vizi e di altre non liete conseguenze.

Che quei mercanti fossero astuti e ben sapessero celare il pensiero profondo entro viluppi non penetrabili, che a ragione suonasse il monito del poeta *di non porre fiducia nei cittadini di Corinto*[5] dei quali l'animo era doppio non meno di quello dei loro coloni corciresi,[6] non parrà inverosimile a chi pensi come di astuzie sottili appaia, a così dire, materiata la psiche dei negoziatori, non soltanto corintiaci, ma di tutti i luoghi, e di tutti i tempi. Di più: se molti ladri si movevano nella leggenda,[7] che è l'irradiazione della realtà, e quindi anche entro

---

[1] ARISTOTEL., *physiognom*, 3; PLUT., *Timol.*, 32.

[2] CURTIUS, *Peloponnes.*, II, pp. 520-521 (ed. c.).

[3] La bontà dei Corinzi, accennata da Pindaro (*Ol.*, XIII, 13), è poi messa in rilievo dallo scoliaste che chiama i Corinzi *buoni per natura*, *Schol. in Pindar. Ol.*, XIII, 16:

[4] Cfr. di questa Rivista il fasc. I del 1917, pp. 71-76.

[5] MENANDRI, in *Anthol. Palat.*, XI, 438.

[6] HERMIPPUS, ap. ATHEN., I. 27 d-e.

[7] Ricordiamo, a cagion d'esempio, Sini (BACCHYLID., XVIII, 16-27; PAUS., II, 1 4; APOLLOD., *Bibliothec.* III, 217-218, *Schol. in Eurip. Hippolyt.* 977, ed. Dindorff)

le mura cittadine e nelle vie conducenti a Corinto,[1] ciò era uno degli effetti spiacevoli dell'opulenza generata dall'enorme attività produttrice. L'ostentazione superba della ricchezza suscitava gl' impeti furaci. Aggiungiamo che la sete non estinguibile di acquisti sempre nuovi e la corsa sfrenata verso accrescimenti ogni giorno più ampii dei beni di questa terra sospingevano i mercanti con spasimi acuti a gettarsi nel turbine degli affari.[2] In mancanza di siffatta cupidità mal si comprenderebbe che l'aristocrazia abbia spiegato nel produrre un'energia vincitrice di tutti gli ostacoli. Che poi la tensione dolorosa di tutte le forze verso la mèta disegnata e le quotidiane vertigini dell'operare arrecassero non rari vacillamenti nella ragione dei mercatori così da permettere guadagni lauti a chi facesse professione di guarire i delirii dell' intelletto, apparirà, in un cozzar sì grande di passioni, la naturale catastrofe dei vinti nelle battaglie della vita.[3] Per ultimo non è fuor di luogo far notare che tra i Corinzi persino il delitto assumeva le forme più consenzienti all' universale mitezza dei costumi. E se uno, poniamo caso, mirava a far discendere nel regno delle ombre il genitore tediosamente longevo per divorare più presto l'eredità, o designava di saziare sopra un nemico la sua sete di vendetta, invece di snudare il ferro come un qualsivoglia guerriero dorico attendato nella valle dell'Eurota, preferiva ricorrere alla potenza di un veleno spicciativo. I Corinzi, perchè dediti alla mercatura, erano più miti dei loro fratelli in dorismo anche nell'infliggere la morte.[4]

Quanto alla frenesia delle voluttà — una specie di aurea spuma splendente sopra quel mare di vita agitata — certo è che i Corinzi colsero in ogni tempo tutte le gioie della vita.[5] Sapevan essi apprezzare così le delizie dei banchetti sontuosi come i gaudii irrequieti dell'ebrietà.[6] Era per loro dilettazione squisita incamminarsi, coronati di

---

Scirone (EURIPID., *fragm. Sciron. Satyr.*, 1 (669) ap. POLLUC.. *onom.*, X, 35 ; APOLLOD., *epit.*, I, 1-3) e l'opportuno accenno del Wilisch (*Die Sagen v. Kor. nach ihr. geschicht. Bed.* in *Jahrbüch. Klass. Philolog.*, 1878, pp. 729-730), *che molti casi mitici di latrocinio si sono localizzati sopra l' istmo.*

[1] In Corinto un sotterraneo di nome *cos* accoglieva i ladri e i servi fuggitivi (EUSTATH. *comm. in Il.*, B. 114).

[2] Il grido invocatore alle ricchezze (χρήματα, χρήματα) risuona proprio in un'ode istmica pindarica (*Isthm.*, II, 17): chi, nato in altre parti dell'Ellade, era agitato dal pungolo del guadagno traeva verso l'istmo come in tempi posteriori Antifonte; [PLUT.], *vit. X orat.*, 2 (ed. Westermann).

[3] ID., *ibid.* in *vit. script. graec. minor.*, p. 233 (ed. Westermann).

[4] *Schol. in Eurip. Med.*, 11.

[5] Corinto descritta quale città di gaudenti da Aristofane, *Thesmoph.*, 403, da Apollodoro Caristio (ap. ATHEN., VII, 281 a) e da ATENEO, VIII, 351 c.

[6] A cominciare da Etiope che, compagno di Archia, al tempo dei Bacchiadi, vendette la sua porzione di beni siracusani per sfrenata intemperanza e amor dei piaceri,

rose, insieme con gli amici, verso i patrii bordelli.[1] Nel tempo stesso sopra questi disordini morali effondevano la luce di un'eleganza fastosa che è manifesta persino nella superba venustà dei loro intercolonnii.[2] Ebbene, anche di questo gaio turbinare l'origine non è per nulla avvolta nel mistero. Alcuni autori fanno appello ai soliti Fenici seminanti sopra l'istmo il contagio dei loro costumi orientali. Ma non è d' uopo far ricerca delle cause in troppo remote lontananze. Ogni ricchezza — e in Corinto quella ingente accumulata col lavoro — è incentivo a godere.[3] Raro oltre modo e pertinente agli studi della patologia è il caso degli arpagoni che si condannano a mortificare i desideri in mezzo a tutti i beni largiti dagli dei.

Lo splendore delle arti e della poesia.

XII.

Dalle ricchezze accumulate s'elevò folgorante anche la vita dello spirito nelle sue più varie manifestazioni: chè le immagini del poeta e i fantasmi dell'artista, le figure disascóse dal marmo o espresse sovra le dipinte tavole, pur sembrando elevarsi così sublimi e sdegnose sopra la vile materia, in realtà traggono da questa la possanza ai voli solenni. Scriveva Mac Culloc: « Dove non è raccolta ricchezza alcuna la mente umana, attanagliata dalle cure assidue di provvedere ai bisogni fisici più urgenti, non avrà agio di attendere alla coltura dello spirito. Senza la tranquilla serenità,... procurata dall'abbondanza degli averi, non potranno aver luogo gli studi eleganti che allargano il pensier nostro, purificano il nostro spirito e ci collocano in luogo più eccelso nella

com'è ricordo in Archiloco e in Demetrio di Scepsi (ap. Athen., IV, 167 d), gli esempi delle gioie sensuali — sopratutto del mangiare e del bere soverchio — si prolungano durante tutti i periodi noti della storia (Alexis. ap. Athen., IV, 165 a; Diphilus ap. Athen., VI, 22 b; Eriphus ap. Athen., IV, 137 d; Maxim. Tyr., *dissert.*, I, 5, III 10 (testimonianze per i banchetti); Cratinus ap. Athen., X 424 b; Hermeas Metymmeus ap. Athen., X, 438 b c; Aelian., *var. hist.* (testimonianze per l'ebrietà).

[1] Eupol. in *Frag. Com. Graec*, p. 187, Hermesianactes ap. Athen., XIII, 599 b; *Schol.*, *in Aristoph. Thesmoph.*, 404; Hesychius in *Fragm. Com. Graec.*, p. 738: quanto alle parole già ricordate di κορινθιάζειν e κορινθιαστής, cui era annesso il significato di *bordellare* e di *bordelliere* cfr. Philetaerus ap. Athen., XIII, 559 a e ap. Steph. Byz., p. 468 (Berk) in *F. Com. Graec.*, pp. 475-476 e in ἐκ τῶν Συίδα κατὰ στοιχεῖον (ed. Westermann), pp. 173-174, Poliochos ap. Athen., VII, p. 313 c, Eustath., *comm. Hom. Il.* (indice) p. 264, ed Lipsia, 1828.

[2] Müller Ott., *Die Dorier*, ed. c. II, p. 404.

[3] Id., *ibid.*, II, 22, 285, nota 1[a]; Duruy, *Hist. d. Grecs*, p. 504; Duncker, *Gesch. d. Alt.*, II[5], 49.

scala degli esseri. Lo stato di barbarie o d' incivilimento di un popolo dipende più dalle condizioni delle sue ricchezze che da qualunque altra circostanza. A dire il vero, un popolo indigente non è mai civile ed una nazione ricca non è mai barbara ».[1] In tal guisa l'aristocrazia corintiaca, allorchè pareva agitata soltanto dai pungiglioni del guadagno, preparava sopra l'istmo, senza saperlo, l'albergo delle Muse.

Alla prosperità economica, che costituiva, a così dire, l'*humus* fecondo da cui s'estolleva superbo l'albero della scienza del bene e del male dev'essere aggiunta, come energia alimentatrice di luce all'intelletto, anche l'azione spiegata nella mercatura. Se è vero che l'abitudine suade la psiche ad una pigrizia sonnolenta, è anche certo che la visione di strane costumanze in remote regioni e lo scambio delle idee e il loro cozzo inevitabile sono per l'anima addormentata quel che lo squillo della tromba di guerra per i polledri animosi.[2] Ora i Corinzi correvano appunto tutti i mari e frugavano per tutti i paesi d'occidente; essi, per mezzo delle colonie, venivano a quotidiano contatto coi selvaggi della Grecia settentrionale e con le popolazioni d'Italia. Ma se anche, per strana ipotesi, nei mercatori si fosse insinuata un'invitta repugnanza ad uscire fuori della cerchia delle mura cittadine, ciò non di meno l'urto delle idee e il conseguente scintillio degl'insoliti bagliori avrebbero avuto luogo in Corinto, alla stessa maniera che sopra l'istmo da tutti punti dell'orizzonte e da tutte le vie del cielo venivano a posarsi i venti con soffio di tempesta e si scambiavano i prodotti maturati e lavorati nei luoghi più diversi. In una parola: l'esercizio della mercatura, come rendeva più gagliardo l'intelletto con lo sforzo d'ogni giorno richiesto a strappar la vittoria nella sfrenata concorrenza, così diveniva, per mezzo del sussulto degli odii e degli amori consueti in chi si dibatte nel vortice della lotta, la palestra migliore all'educazione dei sentimenti. In tal modo l'impeto dell'attività produttiva faceva sbocciare e rendeva più gagliarde le forze dalle quali gli splendori dell'arte traggono vita ed inizio. Si aggiunga che il mercante, dopo i giorni tragici della conquista, suole, in mezzo al trionfo delle mietute ricchezze, chiedere all'arte i sorrisi suadenti ad una quiete di morbide voluttà e i grandiosi barbagli con cui la conquistata magnificenza annunzia sè medesima ai volghi stupefatti. Questa è la storia, non solo dell'aristocrazia corintiaca, ma (a tacere di altri esempi) dei mercanti e dei banchieri d'Italia negli anni dell'umanesimo.

---

[1] Cic. *de re pub.*, II, 4, 7-9: Diogene il cinico, che fece dimora in Corinto — rappresentava egli la filosofia dell'astinenza nella città di tutti i piaceri — era solito di dire che in una città e in una casa ricca non alberga la virtù; Stob., *Flor.* XCIII in *Fragm. Philosoph. Graec.*, II, p. 305.

[2] Mac Culloc ap. G. B. Say, *Corso completo d'econ. pol.* in *Bibl. dell'Econ.*, Torino, Cugini Pomba, e C., 1855, Serie I, v. VII, p. 1056.

Nella Grecia, che dopo la catastrofe delle monarchie patriarcali si poneva in cammino verso nuove ascensioni di gloria, Corinto annunziò il nascimento di tutte le arti del disegno. Prima nello sferrare a corsa le triremi sopra l'infinita distesa delle acque, prima a costruire l'impero mercantile, l'aristocrazia dei Bacchiadi fu anche prima a rapire al cielo molti raggi di quella varia artistica bellezza che è forse generatrice delle gioie più pure nel regno degli uomini. Fra i cumuli enormi delle mercanzie trascorrenti con alto frastuono dall'uno all'altro porto, Corinto trovò la forza di accendere e di scuotere innanzi al mondo la fiaccola dell'ideale.[1] « Chi posò sovra i templi il gemino re dei pennuti? »[2] prorompeva il lirico tebano tessendo le lodi dei figliuoli di Sisifo. E. Timeo commentava: « Il fastigio triangolare sopra la fronte e nella parte posteriore dei templi, con la sovrastante aquila di Giove, è spacciata dal poeta come una scoperta corintiaca ».[3] Si tratta di quella parte dell'edifizio cui è dato il nome di tetto spiovente a schiena d'asino.[4] Di più: sempre la Musa di Pindaro non si stancava di celebrare dei Corinzi le *invenzioni antiche*.[5] E bene il vate s'apponeva. Chè Plinio il Vecchio ricorda, quale ingegnosa opera di Cleante corinzio, la pittura lineare, cioè il semplice contorno monocromo disegnato con mano ferma dall'artista (sarebbe, nel linguaggio pliniano, l'*umbra hominis lineis circumducta*) cui Cleofanto — anch'egli cittadino dell'istmo e compagno al Bacchiade Demarato fuggiasco verso i paesi dell'Etruria — avrebbe infuso la gioia dei colori tritando un coccio e stemperando la polvere nell'acqua.[6] Se mai, Sicione poteva, unica, presentarsi contro Corinto nella tenzone per la priorità della scoperta.[7]

---

[1] Il fatto è ammesso con voci concordi dagli studiosi: cfr. CURTIUS, *Stud. z. Gesch. v. Kor.* in *Hermes*, X (1876), 115; DURUY, *hist. d. Grecs*, Paris, Hachette, 1887, I, 504; DUNCKER, *Gesch. d. Alt.*, VI[5], 46; OVERBECK, *Gesch. d. griech. Plast.*, Leipzig, 1893, I, 93, 138, ecc.

[2] PIND., *Ol.*, XIII, 21.

[3] TIM., ap. *Schol.*, *in Pind. Ol.* XIII, 29; PLIN. *n. h.*, XXXV, 152; « hinc (*da Corinto*) fastigia templorum orta ».

[4] MEYER, *Gesch. d. Alt.*, II, 604-605: l'a. in queste pagine discorre di manifestazioni del secol settimo.

[5] PIND., *Ol.*, XIII, 16-17; intorno alle parole del poeta confrontare quel che può essere ritenuto come una serie di commenti nel CURTIUS *op. cit.* in *Hermes* X, 1876, 215, OVERBECK, *op. cit.*, I, 249-253, MEYER, *op. cit.*, I, 602, 604-605; la facoltà delle geniali scoperte architettoniche non inaridiva a Corinto anche negli anni successivi: citiamo quella famosa dei capitelli corintiaci (CALLIXEN., ap. ATHEN., V, 205; STRAB., IV, 4, 6; EUSTATH., *comm. in Il.*, B. 59; ATHEN., V, 204 c; HESYCHIUS, v. II, p. 536), che sembra coincidere, durante la guerra peloponnesiaca, col più grande splendore dell'arte ateniese (BELOCH, *Griech. Gesch.*, I[1], 581) e che Vitruvio descrive mirabilmente sovraposto alle colonne cospicue per la venusta virginale fragilità (VITRUV., *de architect.*, IV, 1, 2-3; 1, 9-11).

[6] PLIN., *n. h.*, XXXV, 5; RHUSOPULOS, *vasetto corinzio* in *Ann. di corrisp. archeol.*, v. XXXIV (1878), 48.

[7] PLIN., *ibid.*, XXXV, 5; RHUSOP., *l. c.*; OVERBECK, *op. cit.*, I, 75; un passo straboniano (VIII, 6, 23), in cui è fatta parola *prima* di Corinto e *poi* di Sicione quali

Così pure l'arte del plasmatore ebbe sopra l'istmo i suoi più antichi esemplari usciti vivi e spiranti dalle mani del figulo Butades [1] e trovò, prima che tramontasse la dominazione dei Bacchiadi, incrementi nuovi per la geniale attività di Eucheiro e di Eugrammo, artefici che Demarato trasse seco verso i dolori e le fortune dell'esilio.[2] Poi dalla creta gli artisti trascorrevano, per gradi, al marmo candido, e ben presto si giunse nella statuaria a così fatta perfezione che l'immagine di Apollo di Tenea, strappata alla nera terra non lungi da Corinto, gode fama di una tra le più belle statue greche del sesto secolo.[3] Naturalmente — e qui si svela non sopprimibile la natura dei mercatori — anche l'arte, come altrove notammo, anche questo raggio consolatore rapito agli dei, diveniva pei Corinzi oggetto di transazioni commerciali. Le gaie tinte e le figure rilevate invasero, come ornamento delle ceramiche, i paesi d'occidente.[4]

Alla più antica vita corinzia, che si presenta come una specie di conviviale solennità lieta di fantasiose iridescenze artistiche, strano sarebbe che fosse mancata la voce canora delle Muse. Certo è che sulle piazze della terra industre e nelle case sontuose dei mercatori i rapsodi intonarono, negli anni più antichi, la canzone dell'ira d'Achille e del lungo errare di Odisseo. La tradizione faceva passare Omero sopra l'ismo tra la meraviglia attonita dei cittadini e i molti onori tributati al poeta.[5] Quando poi piacque agli artisti di porre mano ad ornare con la loro tavolozza le pareti dei vasi di terra cotta, ebbero essi cura di chiedere sovente inspirazione al cantore degli eroi.[6]

E fin qui Corinto era rimasta paga di dare nuove risonanze alla

---

città in cui fiorì l'arte dei colori e quella plastica, sembra risolvere la questione in favore dei Corinzi.

[1] Plin., *n. h.*, XXXX, 43; cfr. l'opinione dell'Overbeck (*op. cit.*, I, 75) secondo la quale Butades, fiorito verso il 664 a. C. (e perciò al tempo dei Bacchiadi), da Sicione, ove nacque, si sarebbe recato a Corinto.

[2] Plin., *ibid.*, XXX, 43: nel passo medesimo è detto che gli artisti plasmatori fiorirono in Corinto « multo ante Bacchiadas Corintho pulsos ».

[3] Overbeck, *op. cit.*, I, 118-119.

[4] Holm, *Gesch. Sic. im Alt.* (ed. c.) 1870, I, 121; Pierrot et Chipiez, *hist. d. l'art dans l'antiq.* tom. VIII, 470-476; G. Porzio, *Il fondam. econ. della più antica aristocraz. corint.* in *Ann. d. Un. Tosc.*, N. Serie, v. I (XXXV della collez.), fasc. 3°, pp. 20 e sgg.; che poi in Corinto Iperbio abbia inventata la ruota del figulaio è riferito da Teofrasto (ap. *Schol. in Pind. Ol.*, XIII, p. 113) e da Plinio (*n. h.*, VII, 57).

[5] *Hesiod. et Homeri certam.* 21 (ed. Didot, volume di Esiodo), *ibid.* in *vita script. graec. min.* (ed. Westermann), nel certame dei due poeti, 17. È opinione del Wilisch che la poesia omerica fosse ben nota in Corinto fin dalla metà del secolo ottavo, *Spuren altkor. Dicht.* u. s. w. in *Jahrbüch. f. klass. Philolog.* B. 123 (1881), p. 162.

[6] G. Abeken, *Vasi con dipintare arcaiche* in *Ann. di corrispon. archeol.*, 1836, VIII, pp. 307-308; E. Brann, *ibid.*, 1848, v. XX, pp. 338-344.

gloria dell'epopea sbocciata lontano tra gli Elleni dell'Asia e trascorsa poi, come una colonna di fuoco, dall'uno all'altro scoglio, attraverso l'Egeo scintillante. Ma ben presto anche la repubblica navigatrice doveva dagli urti di una vita senza requie far sprizzare le scintille di fantasmi poetici particolari.

Pindaro cantava che la Musa in Corinto era fiorita senza trovar sonno [1] e gli scoliasti annotarono che in quella città cantori di gran fama eransi sollevati a invocare le figliuole di Giove e di Mnemosine.[2] Vano sarebbe, in gran parte, il rinnovato tentativo di dare alle parole pindariche precisioni soverchie di contorni. Altri ha frugato tra le poetiche rovine lodevolmente recando a noi una messe sparuta di soli nomi.[3] Ma quella fatica erudita bastava a giustificare l'ipotesi del Curtius, che intorno ad Eumelo contemplò l'affaccendarsi di una scuola di cantori.[4] E qui — specie di fronte ad Eumelo, figlio di Anfilito,[5] il solo vate del quale a noi sia giunto un manipolo di passi frammentarii — apparisce l'inesausto vigore di quell'unica causa generatrice già molte volte accennata. In apparenza nulla più dei poetici fantasmi si sfrena a capricciosa libertà, e dovremmo credere che niuna legge valga a regolare il mondo tumultuante delle immagini effuse dall'anima di un vate. Esse sarebbero le divine farfalle inafferrabili. Ma chi su questo luogo comune facesse giuramento correrebbe il rischio di cadere in grave errore. Certo è che mai come nel cantore dei mercanti corinzi le poetiche fantasie furono emanazione così diretta della prosaica realtà. O che Eumelo invocasse Cefiso, Acheloo [6] e Boristene, tre Muse generate da Apollo

---

[1] PIND., *Ol.*, XIII, 31.

[2] *Schol. vet. ad Pind. Ol.*, XIII, 31 (ed. Boeckh), *Schol. rec. ad Pind.*, Ol., XIII, 31 e la prefazione del Boeckh medesimo nel tomo II degli scolii, p. XX.

[3] WILISCH, *Spuren altkor. Dicht. ausser Eumel.* in *Jahrbüch. f. class. Philolog.* (1881), v. 123, pp. 161, 162, 165, 168, 169, 176, ecc. Tra i nomi recati a noi dal Wilisch e segnanti un poeta fiorito con certezza al tempo dei Bacchiadi, ricordiamo Etiope, quello stesso che, compagno ad Archia, avrebbe venduto a Siracusa la sua parte di terreno per una metà di focaccia (ID., *ibid.*, 161, 162, 165, 168, 169): il poeta è identificato con Esone del quale fan parola gli scolii pindarici (v. sopra) e la sua storica realtà è sostenuta anche dal Bergk forte del ricordo di Archiloco (ap. WILISCH, *ibid.* in *Jahrbüch.*, ecc., pp. 168-169). Tra i ricordi di canti anonimi — puri ricordi, si badi — il Wilisch pone come contemporaneo ai Bacchiadi quello consacrato ad Agemone. padre di Alcione, la quale, a sua volta, fu generatrice di Alcione madre di Diocle amico del Bacchiade Filolao legislatore di Tebe (ARIST., *pol.*, II, 9, 6). Dell'esistenza di un tale canto è parola in Ateneo XV, 696 f.

[4] CURTIUS, *Stud. z. Gesch. v. Kor.. in Hermes*, X, p. 218.

[5] Ch'egli appartenesse alla schiatta dei Bacchiadi afferma Pausania (II, 1, 1) ed è ammesso dagli storici moderni senza eccezione: quanto agli anni probabili del suo fiorire cfr. G. PORZIO, *Corinto, critica della leggenda* (ed. c.), pp. 24-25, nota 4.

[6] Il nome *Acheloo* deve avere la preferenza sull'altro di *Apollonida* tramandato dal Tzetzes nel frammento di Eumelo da lui stesso riferito (TZETZES *ad Hesiod.*, p. 25,

ma recanti il battesimo di tre fiumi sulle cui acque facevano tragitto i carchi delle mercanzie corintiache: o che all'accesa mente del vate — nell'atto di trascinarsi dietro con le divine armonie bestie selvagge e macigni rotolanti — apparisse Anfione, vecchio eroe di quella Tebe che aveva annodato con Corinto, per mezzo dei traffici, legami saldi e antichi: o che il figliuolo di Anfilite celebrasse le origini dei montanari dell'Arcadia e sorprendesse i vagiti di Giove aprente tra i Lidi gli occhi agli splendori della fulgida luce orientale: o che nei versi del cantore ululassero i venti dell'Eusino a gonfiare le vele della nave Argo onusta del prezioso vello d'oro e guidata verso l'istmo da Giasone e dalla venefica Medea: sempre troverete che ad ogni tonfo di remo corinzio nelle acque più diverse sprizza in alto un'immagine, che per ogni balla di spacciata mercanzia balza fuori e si snoda una mirabile leggenda.[1] Non in altra guisa, dietro il solco aperto delle navi lusitane in rotta verso il paradiso delle Indie, si elevavano i nembi poetici raccolti poi e arroventati nella sovrana fantasia di Luigi Camões. Eumelo fu il cantore delle esplorazioni audaci sopra i legni fragili, il cantore della mercatura marittima e terrestre, il Camões della Grecia antica. In questo, come in altri casi, il libro mastro del dare e dell'avere fu la Musa suscitatrice dei personaggi poetici turbinanti e inspiratrice delle canzoni modulate.

Si aggiunga, infine, che il commercio corintiaco, come somministrava i succhi vitali ai fiori ed ai frutti sfavillanti della civiltà, così recava quest'ultima peregrina in mezzo ai barbari, nelle regioni d'occidente. Chè se non sempre l'atro affanno corre in groppa insieme con l'agitato cavaliere, non v'ha dubbio, invece, che idee e mercanzie abbiano in ogni tempo congiunte le loro forze per la conquista degli animi e il dominio dei mercati. L'alfabeto corinzio,[2] diffuso ampia-

---

ap. WILISCH, *Ueber die Fragm. d. Epik. Eumelos*, Zittau, Programm, 1875, p. 38); questo secondo l'opportuna correzione recata dall'Hermann (*de Musis fluvialibus Epicharm. et Eumel.* in *Opusc.*, II, 299) e accolta dal Wilisch (*op. cit.*, p. 39) e dal Curtius (*Stud. z. Gesch. v. Kor.* in *Hermes*, X, 1876, p. 217.

[1] Frammenti di Eumelo in G. MARCKSCHEFFEL (*Hesiodi, Eumeli, Cinaethonis, etc fragm.*, Leipzig, 1840), nel WILISCH (*Ueber die Fragm. d. Epik. Eumel. ed. cit.*, p. 8 e, sgg.) e nel KINKEL (*Epic. graec. fragm.* ed. Teubner, 1887, p. 185 e sgg.): non troppo c'indugieremo nell'interpretazione delle reliquie del poeta già da noi data in un'altra monografia; cfr. PORZIO *Il fondam. econ., etc.*, ed. c., pp. 43-44, 50-51, 53, 55-57, 60.

[2] ABEKEN, *vasi con dipinti arcaichi* in *Ann. d. Ist. d. corrisp. archeolog.*, 1836, v. VIII, pp. 308-309, 312; RAOUL-ROCHETTE, *Un vase peint inéd. de fab. corinth.* in *Annal.*, ecc., 1847, v. XIX, pp. 249-251; RHUSÓPULOS, *Vasetto cor. con iscriz. d. carat. antichis.* in *Annal.*, ecc., 1862 v. XXXIX, pp. 50-55; DUMONT et CHAPLAIN, *Les céramiq. de la Grèce propr.*, ed. c., p. 242; KIRCHHOFF, *Stud. z. Gesch. d. griech. Alphab.* Gü-

mente dalle spiaggie della Focide[1] a quelle dell'Illiria, somministrò il mezzo necessario a dischiudere i tesori della sapienza greca. Ad ogni ammainarsi di vele candide in un porto qualunque dell'Acarnania, dell'Etolia, dell'Epiro, dell'Illiria, della Sicilia e dell'Italia, un fascio di luce prorompeva nell'interno a fugare la tenebria ond'era avvolto l'uomo delle spelonche. Non solo; ma Corinto fu ne' suoi begl'anni maestra ad Atene nelle arti figurative e perfino nel canto,[2] che è dono degli dei. La città dei Bacchiadi, per tutto il tempo che ebbe la sovranità nel traffico e l'impero sulle acque, restò anche arbitra delle eleganze. Poi volsero, pur troppo, i giorni tristi della dipendenza economica e dell'inferiorità spirituale. Corinto scontava la precoce baldanza dei secoli gloriosi con molti anni di grigia mediocrità. È il destino immutato degl'individui e dei popoli.

Il mondo degli dei e degli eroi.

XIII.

In mezzo a così grande attività di opere — ch'era poi l'anima suscitatrice di tutte le manifestazioni corintiache e l'energia dalla quale traeva alimento e colorivasi perfino il ritmo dei poeti — che cosa doveva accadere nel regno degli dei e degli eroi?

Tutti gli olimpi sono l'ideale riflesso della terra e l'uomo nel faticoso cammino delle sue ascensioni crea a somiglianza sua gli esseri divini, i quali poi, insieme con l'uomo stesso, s'elevano dalla notte della barbarie verso la luce e dagli impeti omicidi verso più miti costumanze. Se questa legge formulata corrisponde al vero, noi dovremmo attenderci che in Corinto non facessero difetto gli dei e le mitiche persone recanti il suggello particolare impresso sovra ogni altra parte della vita. Il mondo degli affari si riverberava nelle altitudini dell'idea, il

---

ersloh, Bertelsmann, 1887 (4ª ediz.), pp. 101-111: per alcune particolarità del dialetto corinzio cfr. Quintil., *Inst. orat.*, VIII, 3, 28; Schvveighaeus., *animadv. in Athen.*, v. III, p. 382.

[1] Thucycd, II, 48; Beloch, *Griech. Gesch.*, I[1], 64; Id., *Z. griech. Vorgesch*, in *Hist. Zeitschr.* N. F., 1897, vol. 43, pp. 204, 205.

[2] Dumont, et Chaplain, *op. cit.*, 314-318, 233, 334-335; G. Loeschcke, *Due vasi dipinti d. stil. arcaic.* in *Annal.*, ecc., 1878, v. 50, pp. 301-316 (questo per le ceramiche); quanto all'imitazione, da parte degli Ateniesi, delle monete corinzie — un fatto alquanto posteriore ma che è il prolungamento d'un'iniziata abitudine — si vegga Fritze, *Die Münztyp. v. Athen in 6 Jahrhund. vor. C.* in *Zeitschr f. Numism.*, 1897, v. 20, pp. 142-155; anche Solone invocava le Muse con le stesse parole di Eumelo (Clem. Alex., *Strom.*, VI, 621).

regno dello spirito appariva, almeno in parte, come una creazione irradiata dall'anima dei gaudiosi mercatori.

Com'è noto, i Corinzi dovevano al mare la prosperità e la vita. Insieme alle onde fluenti e refluenti giungevano tra loro, dalle opposte direzioni del Mediterraneo, merci e ricchezze. Non basta. Le onde salse erano apportatrici d'inesausta opulenza, non solo per il fatto naturale ch'esse aprivano il seno al solco dei veloci legni, ma perchè, mentre spumeggiavano furiose intorno al capo Malea scuotendo per terrore l'anima dei naviganti, venivano, al contrario, a baciare tranquille le due spiaggie del breve istmo gettato dalla natura tra l'uno e l'altro golfo come un ponte per i rapidi passaggi. Il mare e l'istmo, più e meglio delle Parche, avevan dunque filato i destini corintiaci. Ed ora sappiamo perchè i discendenti di Sisifo abbiano a Poseidon, dominatore delle acque, bruciati gl'incensi più odorosi, eretti i più magnifici altari,[1] tributate le più alti lodi. Il dio, cui troppo spesso dilettava il tremore della terra ondeggiante, moveva con particolare giocondità verso l'istmo ove balde torme di giovani l'accoglievano a suon di flauto e ove i forti facevan mostra della lor maschia vigoria.[2] Dilettoso soggiorno dell'Enosigeo non era soltanto Orcheste, ma più il marin ponte dell'istmo in conspetto delle mura corintiache, cantava la Musa del lirico tebano.[3] Perciò qual vigilante sentinella delle porte istmiche era Poseidon descritto dagli antichi,[4] e dall'istmo si formava l'appellativo che aveva alle orecchie del dio le più soavi vibrazioni,[5] e sempre a cagione del divino[6] istmo saliva al dio stesso il nidore dei pingui olocausti.[7] Bene Elios aveva potuto, nell'origine dei tempi, entrare in gara con Poseidon per il possesso della terra: ma ogni sforzo della luminosa divinità s'era infranto contro il giudizio di Briareo, il mostro che allungava mani senza numero e scuoteva infinite teste. Chè se Elios, ad ogni levarsi dell'aurora e ad ogni scendere dei crepuscoli vespertini, poteva indorare co' suoi raggi le vette delle alture acrocorinzie, cioè i ruderi della città morta, a lui attribuiti,[8] come proprietà, dal

---

[1] Herodot., VIII, 122, 123, IX, 81; Strab., VIII, 6, 4; 6, 22; Paus., II, 2, 3; Plin., *n. h.* IV, 9; Pompon. Melas, *chorograph*, II, 3, 48; *Schol. in Pind.*, *ol.*, XIII, 1.

[2] Pind., *Nem.*, V, 36-38, *Schol. veter. in Pind. Nem.*, 36-38 (ed. Abel).

[3] Id., *Isthm.*, III, 37-38.

[4] Plut., *de Is. et Osir.*, 364 F.

[5] Appellativo di *istmio* applicato a Poseidon, oppure usata l'espressione di *dio istmio*, Steph. Byz. s. v. Ἰσθμός, *Etymol. Mag.* s. v. Ἔνδημος.

[6] Pind., *Isthm.*, I, 32.

[7] Sembra che i Corinzi adorino più specialmente Poseidon a cagione dell'istmo (διὰ τὸν Ἰσθμόν, *Schol. in Aristoph. Equit.*, 609.

[8] G. Porzio, *Corinto, le origini* in *Riv. d. stor. ant.*, N. Ser., anno XI (1907), pp. 569-570, Steph. Byz. s. v. Ἡλιούπολις.

giudice gigante: per contrario a Poseidon eran toccate in sorte le bassure dell'istmo o, ch'è lo stesso, il nuovo alveare umano cui brillava innanzi un luminoso avvenire.[1] Corinto fu e rimase il vestibolo di Poseidon.[2]

Intorno al signore delle acque folleggiò, inoltre, una densa schiera di divinità marine. E i Corinzi a tutte innalzarono simulacri e templi, a tutte offrirono vittime ed incensi. Erano i guizzanti Tritoni, e Cromo figlio di Poseidon, e la consorte Amfitrite, e le vaghe Nereidi, e Galene usa a recare sugl'irosi flutti un'immota tranquillità,[3] ed Egeone,[4] (altro germoglio del fratello di Zeus, ch'era poi l'onda spumeggiante tra le rupi allorchè con caprina agilità sembra arrampicarsi su per gli erti scogli), e Leucotea, cioè il candor della schiuma che scintilla sopra la cresta delle percosse onde,[5] e Glauco raffigurante la glauca estensione delle masse acquee,[6] e così di seguito.[7] Non è tutto. Tra gli esseri divini tenuti maggiormente in onore sopra l'istmo spicca Atena[8] ch'è poi unita al Pegaso, il corridore delle onde. Il capo della dea, con la copertura dell'elmetto corinzio, e il Pegaso alato fecero, incisi sopra le monete, il giro trionfale delle terre d'occidente.[9] E ad Atena poi era sull'istmo consacrata la grande solennità delle feste ellotie.[10] Ebbene, anche la dea dai cerulei occhi, la quale a Bellerofonte, uno tra i molti germogli di Poseidon, recò aiuto a frenare la baldanza del Pegaso non domato, fu messa in relazione con l'umido elemento.[11] A Co-

---

[1] Paus., II, 1, 6; Eustath., *comm. in Il.* B., 59: la lotta tra Poseidon e il sole è ricordata anche dalle monete, Eckhel, *Doct. num. veter.* pars I, v. III (ed. c.), p. 239.

[2] Pind., *Ol.*, XIII, 4-5.

[3] Paus., II, 1, 3; II, 1, 7.

[4] Eumel., ap. *Schol. in Apollon. Rhod. argonaut.* (ed. Keil), I, 1165; Preller, *Griech. Mythol.*, p. 134, 466, 513, II, 211: Egeone da αἴξ αἰγός, capra.

[5] Paus., II, 2, 1, Tzetz., *Schol. Lycophr.*, 107.

[6] Hygin., *fab.*, 25 i, p. 138 (ed. Schmidt), Eustath., *comm. in Il.*, 13, 59; Thrasil, ap. Clem. Alex, *Strom.*, I, 21; Richard Hildebrand, *Athen.* in *Philolog.* 1886-1888, v. 46, p. 204 (Glauco lo stesso che Poseidon del quale sono glauchi gli occhi).

[7] Per tutte le altre divinità marine che, giusta la religione dei Corinzi, facevan corteggio a Poseidon, cfr. (oltre le *Inscript. graec. antiq. praeter atticas in Attic. repert.* ed. Roehl, Berlin 1883; dal n. 20, 1 al 20 32, 20, 54: dal 20 56 al 20 55, 20, 64, 20, 66, 20, 68: dal 20, 71 al 20, 80; dal 20, 110 al 20, 113) specialmente Paus., II 2, 1, II 2, 2, II 2, 2, II 2, 3, II 2, 4, II 3, 5.

[8] Tzetz., *Schol. in Lycophr.*, 658.

[9] Pollux, IX, 76; Eckhel, *Doctr. num. vet.* pars I, v. II, p. 101, *ibid.*, pars I, v. III, p. 245.

[10] Pind., *Ol.*, XIII, 39 e Boeckh, *explicat, ad Pind. Ol.*, XIII, v. II, p. 216. *Schol. vet. in Pind. Ol.*, XIII, 56, *Schol. vet. in Pind. Ol.*, XIII, 48.

[11] *Etymolog. Magn.* ἱππία, *Schol. Sophoc Oed. Colon.* 712; Preller, *Griech. Mythol.* I, 484; Richard Hildebrand, *Athen.* in *Philolog.*, (1886-1888), v. 46, p. 202, 208; Head., *hist. num.* 335, ed. c. (citiamo le conclusive parole dell'Head: « l'adorazione di Atena in Corinto..... era legata al culto di Poseidon e al mare »).

rinto, adunque, squillò con la possanza di mille toni l'epopea del mare benefico, in tutte le varietà delle sue manifestazioni: o che urli furioso contro le scogliere in suono di tempesta o che lambisca dolce le arene della spiaggia: o che sfavilli per il riverbero di luci infinite scendenti dai padiglioni del cielo o che mugoli oscuro entro il mistero della notte.

Il mare procurava le ricchezze e queste ultime la letizia degli assaporati piaceri tra i quali avevano il primo luogo i delirii delle gioie sensuali di cui eran ministre, come abbiam detto, le benemerite meretrici. Senonchè accanto alle sacerdotesse delle voluttà suonava tranquillo entro le pareti dei ginecei corinzi il lavoro delle madri, delle spose e delle candide fanciulle. Lo spettacolo della laboriosa pudicizia e della licenza senza freno si proiettava nell'Olimpo risonante del riso argentino di due Veneri, della Venere casta invocata in Corinto dalle donne a modo, e della Venere impudica cui salivano il canto e gli incensi delle prostitute.[1] E già abbiamo detto come quest'Afrodite del mal costume s'abbassasse a far da mezzana dei lubrici amori.[2] Per questa parte il soggiorno degli dei non era che il prolungamento esatto della terra e una manata di fango sembrava avventarsi contro il cielo.[3]

Finalmente, non v'ha dubbio che in Corinto fossero elevate preghiere alle Ore, Eunome, Diche ed Eirene, figliuole di Temi. Ma le tremule invocazioni traevano lor vigore dal precipuo motivo che le divine sorelle erano sopratutto dispensatrici delle ricchezze ai mortali.[4]

Se dai fulgori dell'Olimpo discenderemo nel mondo degli eroi, ci muoveranno incontro Sisifo *l'astuto*,[5] vincitore anche della morte,

---

[1] Ciò appare dai frammenti di Alesside (ap. ATHEN., XIII, 574 b) ov'è detto che due feste diverse eran celebrate in Corinto in onore di Afrodite: la festa delle donne a modo e quella delle meretrici: le Veneri, dunque, eran due.

[2] ATHEN., XIII, 588 c.

[3] È curioso che anche la dea Cotitto (divinità straniera adorata in Corinto, parente alla Gran Madre e le cui orgie si collegavano ai misteri di Bacco) veniva dal commediografo Eupoli introdotta sopra la scena in vesti di meretrice: cfr. PAUS., II, 7, 7; HIPPOSTRATUS ap. *Schol. Theocr.*, 6, 40; HESYCHIUS, s. v. Κοτυτώ; EUPOLIS, in *F. Com. Graec.*, 157, 158; PRELLER., *op. cit.*, I, 57.

[4] PIND., Ol., XIII, 6, 8, *Schol. vet. in Pind. Ol.*, XIII, 6; BOECKH, *explic. ad Ol.* XIII, v. III, p. 212; PRELLER, *op. cit.*, I, 393; di queste Ore, stando ad Igino (*fab.* 183, p. 36, ed. c.) era già fatta parola da Eumelo.

[5] Astutissimo è proclamato da Pindaro, XIII, 50: di lui fecero parola — a tacere d'altri — Omero (*Il.*, VI, 152 e segg.), Teognide (in *Poet. lyr. graec.* Bergk, v. II, p. 531) ed Eschilo (cfr. *Poet. Eurip. et Aristoph. aequales*, ed. Didot, p. 95): l'aneddoto dell'astuto Sisifo, che inganna la morte, è narrato da Ferecide ap. *Schol. Homer.* Z, 153, in *F. H. G.* I, fragm. 78.

e Alete ch'è come dire il *vagabondo* o l'*errante*,[1] primo monarca dorico nella conquistata Efira di Omero. *Astuto* e *vagabondo*? Chi non vede a questo punto i mercatori corinzi in atto di nobilitare sè medesimi con l'ascensione alle eroiche dignità?

Certo Corinto era cospicua per le immagini di altri dei essendochè il generato della donna, anche se vegga la luce in una terra pervasa dalla febbre della mercatura, non può esser soltanto un uomo d'affari. V'erano, adunque, altri dei, altri templi, altri altari e altri fili dipanati di auree leggende.[2] Ma gli altri dei apparivano di tanto inferiori a quelli già descritti,[3] quanto ogni altra idea ed affetto dovevan cedere innanzi al pensiero assiduo e alle cure martellanti del traffico e delle orgie dei sensi che han la virtù di rapinare l'uomo come entro i vortici d'un uragano.

Le cause e la marcia della rivoluzione: caduta del governo repubblicano.

XIV.

Ma l'energia spiegata con la benefica conseguenza di così grande ubertà di frutti, se ai Bacchiadi fu causa di potenza e titolo di gloria, doveva, d'altra parte, dopo il tramonto di numerose generazioni, convertirsi in una forza di dissolvimento non deprecabile. Il governo dell'aristocrazia, al pari di tutti gli organismi balzati tra i vivi, recava in sè i germi della morte. I Bacchiadi, agitandosi negli sforzi della grandiosa produzione, estendendo con le colonie gli orizzonti mercantili e tutti convitando al banchetto della vita, si scavavano, inconsci, con mani proprie, la fossa.

---

[1] Alete è fatto derivare comunemente, ed a ragione, da ἀλάομαι che significa *errare, andar vagabondo*, ecc.: cfr. *Sophocl. deperdit. fragm.* in *Sophocl. quae ext.* ed. Brunck, London, 1819, v. II, p. 184-185.

[2] Tra gli altri dei ricordiamo Era Acraia (Strab., XIII, 6, 22; Appollod., *Bibliothe.* in *mythograph. graec.* I, pp. 145-146; Photius. v. ἡ δ' ἀὶξ τὴν μάχαιραν, *Prov. e cod. bodleiano* 29 in *paroem. graec.* p. 4, ed. c: *Schol. Euripid. Med.*, 10), Apollo Teneate (Strab., VIII, p. 380) Demetra (Hesychius, v. II, p. 177), ed i molti, che appaiono in Pausania accanto agli altri del ciclo di Poseidon (Paus., II, 1, 3, II, 5, 5). Quanto alle leggende, ricordo quella del ladro Sini legata alle gesta di Teseo (Plut., *Thes.*, 4; Suidas κατὰ στοιχεῖον in *vit. script. graec. minor.*, p. 215 (ed. Westermann) e l'altra che doveva essere celebrata intorno ad Agemone (Polem. Perieget. ap. Athen, XV, 696 f.).

[3] La superiorità di Poseidon è dimostrata dalla consacrazione a lui fatta dei ludi istmici, quella di Atene e di Afrodite dalle monete e dall'importanza delle prostitute: Alete l'*errante* è il capostipite della mitica monarchia: Sisifo apparisce già nell'epos ed ha nella leggenda corintiaca una parte preminente, ecc.

Ecco come la natura delle cose e le pervenute notizie acconsentono di additare le nascoste ragioni degli urti imminenti, i lampi precursori delle tempeste nel conturbato cielo corintiaco, i sussulti incalzantisi delle forze in contrasto e il crollo finale che traeva a perdizione la repubblica.

Allorchè i mercanti attraverso le bassure dell'istmo e dalla vetta dominatrice fecero squillare l'appello alle armi contro l'oppressione della potente Argo e l'impeto liberatore fu salutato dalla vittoria,[1] il governo costituito sopra le rovine del despotismo straniero largì subito il benefizio di una generosa libertà e la pienezza dei poteri al popolo sovrano. Il trionfo ottenuto con gli sforzi di tutti diveniva premio a ciascuno: chi, nascendo, non recava impressa sopra la fronte l'obbrobrio del marchio servile, trovava aperti gli accessi alle magistrature cittadine. Senonchè il diritto scendendo tra gli attriti quotidiani dell'esistenza perde sempre una parte non piccola de' suoi splendori e della sua forza beneficante, e così l'uguaglianza proclamata all'esercizio delle cariche riceveva modificazione nel senso, che quasi sempre, o almeno troppo sovente, le insegne dei magistrati rendevano cospicui quei ch'eran lieti di più copiose ricchezze.

L'esempio non è nuovo. Anche in Venezia repubblicana, innanzi che le porte del governo fossero chiuse sul tramontare del secol terzo decimo, il diritto di ascendere agli onori era comune a tutti gli abitanti delle isole lagunari, ma, nel fatto, l'esercizio del potere si perpetuava nelle famiglie degli armatori, dei possessori di galee e dei mercanti smisuratamente arricchiti con i commerci orientali. Ognuno poi, che abbia aperti gli occhi alla visione del mondo che s'agita intorno, può certificarsi della verità delle nostre parole. In quel che s'attiene ai mercatori corintiaci già proclamati opulenti dall'epos omerico,[2] chiaro apparisce che essi con tutto loro agio potevano attendere alle cure di amministrare la cosa pubblica. Non certo erano infitte nelle loro carni quelle punte del bisogno che sospingevano le plebi a corse trafelate per la soddisfazione delle necessità primordiali della vita. Inoltre, non avevano i ricchi propagato il moto vittorioso della rivoluzione? Non s'eran fatti moderatori del movimento? Non avevan condotto le dense schiere all'assalto? Nella libera Corinto i mercanti più ricchi afferrarono, adunque, il timone dello stato. Se la luce egualitaria irradiava i suoi splendori nel regno dell'idea, essa, mescolandosi nei giri turbinosi di questa nostra polvere mortale, diveniva tristamente grigia ed opaca.

---

[1] G. Porzio, *Corinto, critica della leggenda* (ed. c.), pp. 82-83.

[2] *Il.*, II, 570, XIII, 663-664; Eustath., *comm. in Il.*, B. 81, 569-570, *Schol. antiq. in Hom. Il.*, 2, 570.

Una cosa è il diritto, altra cosa il fatto. Ove poi gli eventi prestino soccorso, il fatto — il quale ha assunto l'apparenza decorosa di deviazione temporanea da un diritto segregato nell'eburnea torre dei principii ideali — tenderà, a sua volta, a munirsi dei sacri suggelli di un diritto inviolabile.

In Venezia la sconfinata democrazia dell'*arrengo*, abdicando praticamente i suoi poteri nelle mani della classe più doviziosa, scontò nel 1297 la lunga deviazione con la chiusura del Maggior Consiglio. In Corinto l'originaria eguaglianza degenerò in una sospettosa e rapace oligarchia.

Gli eventi, per cui sovra la terra dell'istmo maturava il fosco destino della servitù, balzan fuori con non dubbiosa evidenza a chi getti uno sguardo indagatore sopra le condizioni speciali di Corinto antichissima.

Già abbiamo dimostrato che, con l'infrangersi del giogo argivo, in Corinto sprigionavansi gagliarde le forze produttive,[1] le quali, a loro volta, avevano necessità di estesi mercati. Più dai sonanti opifizi e dalle private dimore uscivano i manufatti a cumularsi sulle piazze e nelle botteghe dell'istmo, e più occorreva che l'audacia dei pionieri aprisse alle colonie nuovi sbocchi in regioni lontane. La voce dei magistrati suonava a tutti ammonitrice: Arricchitevi. Quando la voce non bastava, soccorreva l'aculeo dell'esempio. In questa gara scatenata della produzione quelli cui aveva arriso benigna la fortuna, riuscendo con lor ricchezze ad estollersi sopra la calca degli umili e dei mediocri, s'affrettarono ad ingrossare il drappello esiguo dei dominanti. La ricchezza era scala magnifica alle ascensioni del potere.

Senonchè l'ardore del traffico e dell'operosità trasformatrice della materia, mentre recava, da un lato, il benefizio di liete conseguenze, non mancò, d'altra parte, di preparare rovine. Allora, come adesso, la via, che mena verso la luce della gloria e verso il benessere comune, era cosparsa di lacrime e di sangue.

Innanzi tutto, le funeste ripercussioni del commercio mondiale s'abbattevano sopra i possessori delle sitibonde campagne corintiache. Poichè l'esercito manifatturiero s'agglomerava sopra l'istmo ogni giorno più numeroso, era necessità importare i frutti agricoli maturati nella Sicilia e lungo le altre spiaggie del Tirreno, del Ionio e dell'Adriatico. Se anche debba supporsi che i padroni degli opifizi fossero possessori di una parte del suolo stendentesi sopra l'istmo, certo è che il danno recato loro, quali proprietari terrieri, dal giungere dei

---

[1] G. Porzio, *Il fondamento econom. d. più antic. aristocraz. corint.* in *Annal. d. Univ. Toscane, nuova ser.* v. I (XXXX della collezione), fasc. 3, 1916, pp. 1-106.

frutti cresciuti sotto gli splendori del sole ellenico e d'Italia, riceveva ampio compenso nei vantaggi derivanti loro quali animatori e moderatori dell'attività industriale. Ma per chi possedesse un picciol campo e dalle zolle avare si trovasse costretto a spremere quel ch'era necessario per sè e per i suoi a trascinar la vita, i frutti importati, con la ripercussione di disastrose concorrenze, significavano l'abbandono dei campi e delle tombe degli avi e l'inurbarsi da tutte le vie sbucanti sopra l'istmo di una turba [1] che venivà a chiedere nel fragoroso centro cittadino, insieme col lavoro, qualche tozzo di pane lacrimato.

Al trascorrere di quelle caterve fameliche per le strade e per le piazze della città, che sembrava tremar tutta nell'ebbrezza dell'opera produttiva, i vecchi inquilini, usi a vendere nelle manifatture le braccia muscolose, unico loro bene, guardarono con torvi occhi. Chè essi presentivano strappati a sè ed ai figliuoli dalle folle sopragiungenti molti bocconi di quel pane che già era troppo scarso a quetare gli ululati della fame.

Poi non troppo a lungo si fece attendere il momento in cui molti liberi lavoratori, nuovi ed antichi, vennero a picchiare indarno alle porte delle officine. Le guerra e la superstite pirateria, in qualche mare non mai del tutto sgominata, l'affannoso pensiero del domani che induceva molti a stendere i polsi alle catene del servaggio ed a barattare così le gioie della libertà con un frusto di pan nero e con una cuccia squallida ma sicura, il fatto che Corinto, com'era emporio di ogni prodotto europeo ed asiatico, così si trovava aperto anche al traffico della carne umana: [2] tutte le accennate circostanze, tendenti a far vile il prezzo della merce uomo, indussero i grandi manifattori ad agglomerare i servi quali strumenti della produzione. Chè se i moderni industriali, a far paghe le richieste enormi, invocano negli opifizi qualche nuovo strumento dai muscoli d'acciaio, nei tempi antichi la sola macchina era il servo spronato all'opra dalla sferza dell'aguzzino. Si può comprendere facilmente quale tempesta di odi [3] dovesse gonfiare

---

[1] Questo appare dall'ordine di Periandro che vietava alle plebi di far dimora nella città, ([Heraclid. Pont.] in *F. H. G.*, II, *fragm.* V, p. 213); il tiranno — operando naturalmente in senso opposto a quello dell'aristocrazia — ebbe cura di risospingere verso la campagna l'onda di popolo che rendeva troppo vile la mano d'opera e generava perciò una condizione di cose funesta agli operai delle officine e grave di pericoli per la pubblica tranquillità.

[2] G. Porzio, *Il fondam. econom.*, ecc. (*l. c.*, pp. 103-104).

[3] La proibizione di possedere schiavi fatta da Periandro ai cittadini (Nic. Damasc. in *F. H. G.* III *fragm.* 59, p. 393, [Heraclid. Pont.] in *F. H. G.* II, *fragm.* V, p. 213) dimostra che i Bacchiadi avevano a gara agglomerato i servi per il lavoro produttivo. Quanto all'enorme massa servile raccolta in Corinto si cfr. G. Porzio, *Il fondam. econ.*, ecc. (ed. c.), pp. 78-106; Guiraud, *La main d'ocuvre*, ecc. (ed. c.), pp. 103-104,

il cuore dei cenciosi derelitti cui si profilava innanzi l'immagine sinistra, o della morte per fame cronica, o dei ceppi della servitù.

Siffatto groviglio d'interessi contrastanti riceveva nuovo arruffio col balzar sopra il teatro della lotta dei mediocri produttori e dt quelli che con mezzi pure esigui avviavano gli scambi. In ogni società creatrice delle ricchezze (così nei comuni italici del medio evo, come nelle nazioni d'oggi giorno ove il vigore nel trasformare le materie prime e nello spanderle in ogni angolo più remoto del mondo abitato si presenta qual nuovo miracolo allo studioso stupefatto) al grande capitale non venne fatto mai di essiccare totalmente all'altro piccolo o mediocre le sorgenti della vita. Vero è che la concorrenza scatenata dai più forti passa sopra il corpo dei deboli: ma questi, a loro volta, con tenacia invitta traggono dalle necessità sociali le energie del moltiplicarsi. Ora, da che il sole illumina le sciagure degli uomini, tra grandi e piccoli produttori, tra grandi e piccoli distributori delle ricchezze, divampa la guerra senza requie. In Corinto la classe detentrice del potere, lavorando per i mercati lontani, doveva appigliarsi ai mezzi di governo più confacienti alla natura di siffatta attività economica.

La politica divenne ancella della grande produzione. Di qui l'opera febbrile sonante nei cantieri a costruire legni da trasporto e navi da guerra, di qui il dispiegarsi delle malizie diplomatiche per la difesa dei vantaggi commerciali corinzi nelle gare con gli altri stati produttori della Grecia, di qui il fulminare delle spade ogni qualvolta fosse d'uopo provvedere con mezzi cruenti al trionfo della mercatura. Ma quando gli sforzi della diplomazia e degli eserciti ottenevano vittoria, al banchetto delle prede sedevano solamente i grandi produttori, grassi così delle angoscie e dei rischi di tutti. Che doveva importare dei mercati lontani a chi produceva per l'interno? Eppure anche i possessori di tenui capitali avevan largito per la prosperità dei forti una parte delle loro ricchezze e molte stille del loro sangue.

La potenza riunita dei piccoli possidenti terrieri, del medio ceto industriale e mercantile, dei liberi lavoratori cui da lungi accennavano gli schiavi fremebondi, questa bufera di odi che ingombrava un cielo fosco solcato da guizzi di lampi illuminanti un più fosco avvenire indussero, per gradi, i forti industriali ed i poderosi mercanti a afferrare per sè, con esclusione assoluta degli altri, la somma del potere. Tale si presenta la serrata corintiaca. La chiusa aristocrazia non si estolle ai primi inizi della vita repubblicana, come affermarono concordi gli autori moderni,[1] sibbene negli anni che precedettero il lor tramonto

[1] PLASS, *Die Tyrannis* (ed. c.), I, 148; MÄNTLER, *Korinth, unt. d. Kypselid.* (ed. c.), 4; HAACKE, *Gesch. Kor. bis z. Sturz. d. Backiad.* 12; DUNCKER, *Gesch. d.*

non lontano. Fu come il calare di un drappello di predoni sopra le sostanze di tutti. Dal loro seno i nuovi moderatori della vita corintiaca trassero un capo, il *pritane*, ed ebber cura, con legami matrimoniali avvinti solo tra i giovani germogli della classe dominatrice, di mantenere esiguo il numero dei partecipanti alla letizia del potere.[1] Chiusi in sè medesimi, stretti tutti, a breve andare, dai vincoli delle parentele, essi attesero a far venerata la loro progenie nobilitando le origini. Immaginarono leggende mendaci per indurre gli ignari a credere scorrente nelle loro vene il sangue di Bacchide, mitico re di una mitica monarchia.[2] Poi a tale fantasia, suggerita da cupido orgoglio, ebbero cura di porre il suggello di un nome che agli orecchi dei volghi assorge sempre a dignità di prova inconcussa. Si chiamarono Bacchiadi. E temendo che non salde abbastanza per la legittimità de' suoi poteri fossero le fondamenta di un trono ipotetico eretto sulla terra, l'aristocrazia dell'istimo additò gli inizi di sua prosapia come snodantisi nell'Olimpo, ai piedi del seggio di Zeus, tra i folgorati barbagli degl'immortali. Nobiltà, adunque, per diritto divino essendochè Eracles, germoglio di Giove, fosse presentato come primo anello nella catena degli avi.[3]

Ma a far in modo che l'edifizio costruito con sapienza faticosa potesse opporre ad ogni urto una vittrice resistenza era necessità che l'aristocrazia si fosse rassegnata a spegnere gli ardori per la mirabile produzione e pel commercio d'oltre mare. Chiudere l'emporio e le vie dell'istmo, abbandonare sopra le arene, preda ai tarli, le veloci navi, significare alle colonie che dovevano provvedere a sè stesse perchè la metropoli, come percossa da febbre di disfacimento, aveva dato inizio alla politica della rinunzia, maledire alla gloria degli anni giovani e farsi piccoli per deprecare le minaccie della morte: tali erano le con-

---

Alt. V[5] (ed. c.), 396-397; Beloch, *op. cit.*, I[1], 302, I[2], 218, ecc. È un errore. Erodoto e Nic. di Damasco parlan bensì dell'oligarchia dei Bacchiadi, ma solo negli anni in cui sta per balzar fuori Cipselo, cioè al termine del loro dominio. I nostri storici han scambiato il tramonto con l'aurora dalle tinte purpuree, han visto al principio quel che apparve soltanto alla fine.

[1] Herodot., V, 92, 3, Diod. *reliq.* VII, 9.

[2] Era serbato ai critici moderni di accettare serenamente una panzana suggerita dall'orgoglio. Duruy, *hist. d. Grecs*, pp. 504-507 (ed. del 1887); Duncher, *op. cit.*, V[5] 378; Meyer *op. cit.* II 351; Beloch, *op. cit.*, I[2], 302, I[2], 218, Pöhlmann, *Grundr. d. griech. Gesch.* (ed. 1906), ecc. Per questa strana fede in Bacchide e nella monarchia cfr. G. Porzio, *Corinto, critica della leggenda* (ed. c. pp.), 1-84. O perchè non han creduto anche alla vantata discendenza da Eracles?

[3] A tutti è noto che i Bacchiadi son discendenti di Eracles, si legge in Dionys. Halicarn., *antiq. rom.*, IV, 26: infatti, anche il Corinzio Falio d'Eratoclide, colonizzatore d'Epidamno al tempo dei Bacchiadi, era derivato da questo dio, Thucyd., I, 24, 2.

dizioni richieste a prolungare la vita. Non bastava barrar gli accessi all'autorità politica: occorreva anche ostruire tutti gli sbocchi che conducevano all'acquisto delle ricchezze. Chè, ove l'impeto del produrre avesse rapinato gli animi come nei trascorsi anni, era ad attendersi che i nuovi arricchiti avrebbero chiesto, anche con la violenza, il loro posto al convito del potere. Ora, poichè ai Bacchiadi non arrise l'idea di rassegnarsi al suicidio per la paura di morire, avvenne quel che non era evitabile: che, cioè, i padroni plebei delle splendide manifatture, gli armatori delle triremi e quei che nelle regioni più lontane avevano recato le copiose mercanzie dell'istmo, forti di lor ricchezze, venissero ad urtare contro le porte del governo. Ma, com'era a prevedersi, i postulanti non furono ammessi alla beatitudine della goduta sovranità. Ed ecco infuriare, con l'orrifico ululato delle catastrofi imminenti, la lotta tra le due mobili proprietà dei ricchi di oggi e dei ricchi di ieri.[1] Solo nelle anime dei moderni eruditi poteva trovar luogo l'odio delle stirpi e il contendere sopra l'istmo dei Dori e dei Ioni con mescolanze più o meno lievi di eoliche tribù[2] In Corinto si scatenava

---

[1] Che di questo si tratti è dimostrato dal governo costituito dopo l'esperimento della tirannide: *un'aristocrazia temperata cui furono ammessi tutti i possessori di cospicue ricchezze* (GUIRAUD, *La propr. fonc.* (ed. c.), 139; MEYER, *op. cit*, II, 626-627; BUSOLT, *Griech. Gesch.*, I², 658; BELOCH, *op. cit.*, I¹, 315, ecc.): è dimostrato anche dalle multe con cui l'aristocrazia colpiva i nemici, multe ingenti che solo i ricchissimi potevano pagare (gli altri scontavano con la prigione), NIC. DAMASC. in *F. H. G.*, III, *fragm.* 58, p. 392. Provammo altrove (G. PORZIO, *I molti luoghi comuni intrusi nella storia dei Bacch.* in *Att. R. Accad. arch. lett. bell. art. di Napoli*, N. Ser. v. IV, 1915, p. 139-144) che, mentre vacillava la potenza aristocratica, la lotta era combattuta, non tra la proprietà terriera e quella mobile, ma tra due mobili proprietà mercantili, una recente, l'altra più antica.

[2] MÜLLER, *Die Dorier* (ed. c.), I, 111. PLASS, *op. cit.*, I, 146-147, 149; HOLLE, *De Periandro Corinth, Tyran*, Monast., 1869, 3, 5; HAACKE, *op. cit.*, *6*, *7*; DUNCKER, *op. cit.*, V⁵, 394, 396-397; HERTZBERG, *op. cit.* (ed. 1879), I, 100; PÖHLMANN, *op. cit.*, 70, ecc. Dell'irrazionale ingrediente dell'odio di razza nella lotta corintiaca gli antichi non fanno mai parola. Così pure non vi è testimonianza di due nobiltà lottanti in Corinto come immaginarono alcuni scrittori moderni (tra altri il DUNCKER, *op. cit.*, V⁵, 396,397 e il BUSOLT ap. WILISCH in *Gött. Gel. Anz.*, 1880, pp. 1194-1195): Erodoto (v. 92) Nic. di Damasc., (in *F. H. G.*, III *fragm.*, 58, pp. 391-392): tutti ci parlano di un'oligarchia sola, e basta: l'altra nobiltà è sbocciata insieme con la fisima delle razze attendate l'una contro l'altra in tutte le terre greche e guardantisi in cagnesco. — Che poi la ribellione di Corcira abbia trascinato a rovina i nobili dominanti è un'altra infondata supposizione dell'HAACKE (*op. cit.*, 19-20), del DUNCKER (*op. cit.*, VI, 36) dell'HERTZBERG (*op. cit.*, I, 100-101), ecc. La battaglia fu combattuta fuor di dubbio verso il 664 mentre Cipselo appare solo nel 655 secondo la più comune cronologia, verso il terminare del secolo VII secondo la nostra: ad ogni modo, anche nell'ipotesi più comune, noi dovremmo ammettere che un fatto accaduto nove anni addietro avesse la virtù di atterrare un governo. Se mai — poichè la rovina era l'effetto dell'indignazione popolare rovesciante sopra i dominatori la colpa della sconfitta

il contrasto della proprietà e non delle stirpi, e la lotta assumeva la natura di tutta la storia dell'organismo mercantile com'era scritta nell'attimo fuggente e nei fasti del passato. A meno non riesca ai dotti di provare che le ricchezze, mentre eran dolce compenso alle fatiche d'una stirpe greca, rifuggivano d'accumularsi entro le mani di un'altra, oppure che i Corinzi, travolti nei contrasti d'una battaglia economica-politica, avessero agio e volontà di squadrare, in mezzo al fragore delle vibrate percosse, la mutria dei contendenti per sorprendere nelle contraffatte fisionomie i segni abborriti d'una stirpe avversa.

Il prorompere dei ricchi nella mischia già iniziata scosse dalle fondamenta l'edifizio dei Bacchiadi. La terra dell'istmo sembrò tremare per la violenza degli urti quotidiani. Assalita d'ogni parte dalla massa enorme dei malcontenti antichi, cui adesso prestavano man salda molti cittadini facoltosi, l'aristocrazia corse ai ripari affrontando gagliarda le minaccie oscure. Per scongiurare il pericolo tutti i mezzi furon buoni. Far cadere molte teste, spingere a stuoli in terre straniere i dannati ai lunghi esilii, porre le mani violente sopra i beni dei riottosi, vituperare i men temibili nemici con le stimmate dell'infamia, tali le arti d'ogni morente governo e quindi dei Bacchiadi.[1] Cionondimeno la marea saliva con muggiti spaventevoli. E poichè il terrore non aveva prodotte le attese conseguenze ed ogni stilla di sangue sparso sembrava far più gagliarda l'audacia degli assalitori, i dominanti, con i volti composti a simulata mitezza, fecero prova di disarmare con alcune concessioni la furia nemica. I più ricchi e più temuti dell'avversa fazione vennero ammessi all'onore dei connubi.[2] Inoltre, ai discendenti di non giuste nozze — a condizione però che nelle loro vene scorresse il sangue aristocratico almeno da parte della genitrice — era concesso di ascendere alle magistrature secondarie. Una di esse dovette essere la carica di polemarco, non storica interamente perchè ricalcata da Eforo sulla comune tradizione, ma che ad ogni modo, nella parte sostanziale, segna e adombra la vissuta realtà.[3]

— o la causa operava di primo impeto nello stesso anno 664, o mai più. E poi bisognerebbe supporre che lo scontro coi Corciresi fosse terminato in una sconfitta: ma così non fu.

[1] Nic. Damasc. in *F. H. G.* III, *fragm.* 58, p. 392.

[2] Herodot., V. 92. 4.

[3] Cfr. le mie osservazioni in questa rivista, fasc. 1, 1917, pp. 68-69: dire — come ho detto — che la carica di polemarco non corrisponde a verità non significa buttare senz'altra la notizia nel ciarpame. È noto che Eforo rendeva più razionale la tradizione e troppo ricalcava il passato sui modelli storici dei tempi suoi: si tratta, ad ogni modo, molto spesso, di *trasformazione*, non *d'invenzione*. Di vero nella carica di polemarco vi è quel tanto che accenniamo nel testo. Vedi Nic. Damasc. in *F. H. G.* III, *fragm.* 58, p. 392 (da Eforo).

Le combattenti moltitudini furono piene d'esultanza perchè la mitezza inattesa era la più certa prova che l'odiato dominio vacillava. Le plebi in armi salutarono quello che noi, per intenderci, chiameremo il polemarco, con frenesia di applausi.[1] Era il loro capo. Vero è che l'aristocrazia pose ogni cura nell'avvelenare il donativo. E così tra le altre funzioni, circonfuse sempre di mistero, pesava sopra il polemarco l'obbligo di mantenere in ceppi chi era colpito da condanna finchè la multa comminata non venisse soddisfatta. Qual mezzo migliore ad attirare sopra il magistrato della rivoluzione i fulmini dell'ira popolare? Tanto più che con diabolica malizia i reggitori avevano disposto che una parte delle multe toccasse al polemarco,[2] pregustando così la gioia perversa di poter additare l'idolo del volgo come pingue del sangue delle plebi. Senonchè l'aristocrazia veniva a brandire un'arma con la quale correva il rischio di ferire sè medesima. Se un polemarco astuto scioglieva le catene dei condannati dichiarandosi pago di mallevadori, se faceva generosa rinunzia della parte di multa a lui spettante e innanzi al popolo proclamava sè stesso non contaminato da cupidigia volgare e non lordo di un guadagno miserabile che era poi il prezzo del tradimento, se questo avveniva — come avvenne — ecco che d'un sol colpo cadevano infrante tutte le reti della politica tenebrosa. La macchina eretta ai danni della plebe seminava invece rovina tra gli artefici creatori.

All'esercito in marcia mancava solo un capo che guidasse gli assalti contro le ultime difese. A questo punto calò sopra l'arena, guidatore dei rivoltosi, Cipselo, figliuolo di Eezione e di Labda claudicante, discesa però dai lombi magnanimi dell'aristocrazia dominatrice. Insignito della carica di polemarco, Cipselo rivolse, nel modo già descritto, la punta dell'arma insidiosa contro la classe che l'aveva affilata. Concesse ai prigionieri la libertà, pose garante sè medesimo che avrebbero pagate le somme dovute, delle multe riscosse rifuggì di toccare una parte qualsivoglia.[3]

Con l'infuriare di Cipselo nel campo chiuso della lotta economica e politica il governo della nobiltà parve scosso dalle convulsioni dell'agonia. Non una delle molte fondamenta sulle quali, come su basi di granito, posava un tempo l'edifizio, valse ad opporre una lunga resistenza all'urto formidabile.

---

[1] Il carattere popolare di questa carica e il favore con cui essa fu salutata dalla moltitudine apparisce anche dall'espressione del Damasceno (*l. c.*, p. 392): che, cioè, *nell'esercitare l'ufficio del polemarco, Cipselo si cattivò da parte del popolo più amore di quel che avevano ottenuto gli altri insigniti prima di lui della stessa magistratura.*

[2] Nic. Damasc., *l. c.*, p. 392.

[3] Herodot., V, 92, 4, Nic. Damasc., *l. c.*, pp. 391-392.

Non certo ai Bacchiadi era dato di legittimare il lor potere invocando le più copiose ricchezze. Volgetevi attorno — poteva suonare la risposta — e v'abbatterete in molti che sono più di voi superbamente doviziosi. Perchè dunque sarà serbato agli uni il fastigio dell'autorità e agli altri l'amaritudine dell'esilio? O forse all'aristocrazia sarebbe venuto in mente di porre il consenso unanime dei soggetti e le cure consacrate alla comune felicità quali pietre angolari del goduto dominio? Ma contro di loro i ruggiti dell'odio e le maledizioni risvegliavano i molti echi delle terre corintiache: contro di loro i pugnali erano affilati e branditi nelle tenebre. E quanto alla sollecitudine millantata del ben comune, chi non sapeva ch'essi con bestiale cupidigia sfruttavano il governo come un campo ferace a lor venuto dai maggiori?[1] E neanche ai Bacchiadi era acconsentito di esaltare la superiore purità dei costumi immacolati. Il fantasma di Atteone, violentato e ucciso da Archia, sarebbe uscito dal tumulo sepolcrale a vituperarli quali sodomiti cupidi di sangue.[2] Così pure la gloria vantata della discendenza nobilesca impallidiva al cospetto di Melana progenitore di Cipselo, per antichità ben altrimenti venerando, il quale, insieme con Alete, dalle alture del Soligeio, aveva percosso con lungo assedio le mura di Corinto.[3] Allorchè l'avo dei guidatori dei ribelli era disceso con la spada a conquistare ai Dori erranti una patria, Bacchide e Bacchiadi non ancora movevansi tra i vivi a contristar la terra. Come si vede tutti i sostegni, che potremmo chiamare umani, giacevano al suolo frantumati.

Restava il puntello degli dei essendochè le iniquità politiche e sociali, più gridano vendetta nel regno degli uomini, e più si adoprino a fortificarsi con la sanzione del diritto divino. È questo l'ultimo baluardo dietro il quale stanno aperti gli abissi. Allorquando gli uomini son ridotti alla difesa disperata dall'invocazione agli dei, vuol dire che la morte batte intorno le sue ali. Nulla, invero, è più agevole che porre in armi un dio contro un altro dio. Ad esempio, Giuseppe Mazzini ebbe a durare una fatica non soverchia nel far discendere contro la divinità della Santa Alleanza, cui suonavan carezzevoli i singulti dei

---

[1] Ricordiamo lo sfruttamento del mercato che Strabone (VIII, 6, 20) attribuisce ai Bacchiadi: sfruttamento, il quale va inteso in buono e anche in cattivo senso.

[2] Del fatto di Atteone, figlio di Melisso, stuprato e ucciso dal Bacchiade Archia è ricordo in PLUT., *amator. narrat.* 2, Diodor., *reliq.* VIII, 8; STRAB., p. 269; PAUS., V, 7, 4; ALEXAND. AETOL., in *Antolog. Pulat.*, I, 208; PARTHEN., *erot.*, 14 in *Mythograph. graec.* v. II, fasc. I; MAXIMI TYR., *dissert.*, XXXV, 1, *Schol. in Apollon. Rhod. argon.* IV., 1212; SUIDAS, s. v. Ἀρχίας: quanto alla loro superbia e lussuria cfr. anche [HERACLIDES] in *F. H. G.*, II *fragm.* V, p. 213; AELIAN., *var. hist.*, I, 19.

[3] PAUS., II, 4, 4; V, 18, 7: cfr. G. PORZIO, *Corinto, crit. d. leggenda*, ed. c., p. 24 e nota 3ª.

moribondi nelle segrete dello Spielberg, il suo baldanzoso dio repubblicano trascorrente con la magica insegna del berretto grigio a recare nelle regioni italiche il soffio della libertà. Se i mortali si azzuffano, tosto la tenzone esulta anche tra gli dei: battaglia sulla terra e battaglia in cielo. Mentre la lotta infuriava sotto le mura di Troia, l'Olimpo tremò tutto dello scrosciar delle folgori di Zeus e del cozzo delle divinità contendenti. Mentre i *senzabrache* frantumavano, insieme con la monarchia, le ultime tarlate inpalcature del medio evo e vittoriosi caricavano le milizie della reazione, il dio degli eserciti, scudo e sostegno della progenie dei Capeto, varcava la frontiera a raggiungere in Coblenza il campo dell'esule aristocrazia. Intanto per le navate di Nostra Donna salivano gli inni, prima alla dea Ragione, e poi all'Essere Supremo. Anche in Corinto i vecchi dei della vecchia oligarchia, di fronte agli altri che fulminavano, guidatori delle turbe in rivolta, furono presi dallo sbigottimento il quale annunzia le vicine fughe. Cantarono gli oracoli. La Pizia vaticinante aveva visto rotolare dalla matrice di Labda un macigno sotto il cui peso i superbi dominatori sarebbero ridotti a una maciullata poltiglia intrisa nel sangue: aveva visto dallo stesso utero sbucare con un salto un leone spaventoso che a molti dei Bacchiadi doveva sciogliere le ginocchia. E il macigno che rotolava e il leone che ruggiva erano un trasparente simbolo di Cipselo, duce dei ribelli. «Beato quest'uomo, che discende ai penetrali nostri, Cipsclo Eetide, sovrano di Corinto illustre» gridava la sacerdotessa di Delfo non appena il passo ferrato del polemarco demagogo suonò nei recessi del santuario. S'aggiunga che solo un dio aveva potuto travolgere il senno dei nobili assassini, i quali, scoperto in fasce il vaticinato demolitore di lor potenza e bastando stendere la mano per disperdere, insieme coi resti dell'infante ucciso, la minaccia sospesa sopra il loro capo, sentirono invece tremare i polsi nell'atto di ferire. Inoltre, lo stesso Giove, all'ombra protettrice del tempio suo in Olimpia, aveva alimentato la gagliarda giovinezza del figliuolo di Eezione per ricondurlo in Corinto a compiere le sue gesta allorchè fosse suonata l'ora delle vendette. Finalmente al disopra dello stesso Zeus anche il Fato cospirava alla distruzione dei Bacchiadi Stava scritto nel libro del Destino che il dominio oligarchico precipitasse al tramonto.[1] Innanzi a questo decreto non deprecabile non una delle divinità restò ai fianchi dei morituri per consolarne l'agonia.

---

[1] Herodot., V, 92, 4-12; Nic. Damasc., in *F. H. G.* III, *fragm*, 58, pp. 391-392; si spiega così che agli dei, promotori della rivoluzione e del dominio da essa scaturito, i Cipselidi abbiano consacrato doni votivi a Delfo e in Olimpia; Aristot., *Pol.* VIII (5), 9, 4; Strab., VIII, 3, 30; Plut., *quaest. mor.* 724, B; Ephor. et Aristot., ap.

Chiusi i cieli e fatta nemica la terra, all'aristocrazia altro non restava che piegare il capo all'incombente realtà. Un colpo di pugnale vibrato da cospiratori uscenti dalle ombre di una segreta conventicola lasciava boccheggiante sopra la via pubblica l'ultimo pritane, e Cipselo, corrusco di tutte le folgori dell'ira popolare, decimava i nobili con la morte, spingeva i superstiti nella tristezza dell'esilio, i beni degli uccisi e dei fuggiaschi largiva alle plebi.[1] In Corinto è sorto il trono del tiranno,[2] legittimo perchè avente sua base nel volere del maggior numero e capace, perciò, durante molti anni, di resistere vittorioso contro tutti gli assalti. Cipselo era il delegato della democrazia ancora minorenne e il suo governo, instaurando entro i confini del territorio corintiaco l'invocata concordia e proclamando l'eguaglianza di tutti innanzi al trono, spingeva le moltitudini a nuovo e più intenso fervore di operosità civile. Così, mentre i tiranni passavano falciati dalla morte e il potere era trasmesso ai discendenti, la luce già accesa dall'aristocrazia continuava ad avvampare nei cieli greci con fulgori più intensi.

E la conclusione di questo studio? Essa vibrerà dei suoni stessi che annunziarono gl'inizi; che, cioè, l'attività produttrice dell'industria e degli scambi fu nella storia di Corinto una specie d'anima tenacemente operante dalla quale rampollarono tutte le varie manifestazioni della vita. Tale attività fece sorgere dal nulla il centro cittadino,[3] armò le mani degli abitatori nello sforzo vittorioso della riscossa contro Argo, diede alla terra liberata la forma di governo più adatta ai prementi suoi bisogni, consigliò ad aprire i mercati ampi delle colonie, suggerì le astuzie della diplomazia, pose le condizioni della pace e soffiò nelle trombe della guerra, si convertì in creatrice energia di tutti gli atti comuni della vita quotidiana, divenne la scaturigine dei

---

Diog. Laert., I, 96; Agaclytus (autore di età incerta) in *F. H. G.*, IV, p. 288; Phot., Κυψελ. ἀνάθημ.

[1] Herodot., V, 92, 13; Nic. Damasc., *l. c.*, p. 392; Aristot., *Pol.* V, 9, 4.

[2] Nel 655, 656 e 657 secondo l'ipotesi comunemente accettata (Grote, *op. cit.*, trad. Sadous, IV, 77, *Real-Encyklopädie*, del Pauly s. v. *Corinth u. Corinthian*, ed. di Stuttgart 1842: Unger, *Die Zeitverhältn. Pheid.* in *Philolog.* B, 28, 1869, pp. 420-421; Holm, *Gesch. Griech.*, ed. 1886, I, 305, 306, 344; Pöhlmann, *op. cit.*, 71, ecc.): verso il terminare del secolo VII come io credo per le ragioni esposte altrove; G. Porzio, *I Cipselidi, la tirannide corinzia nuovamente esaminata*, Bologna, Zanichelli, 1912, p. 119-151.

[3] G. Porzio, *Corinto, le origini, l. c.*, p. 561-565.

vizi, delle virtù e delle più diverse attitudini spirituali, largì ai poeti e agli artefici fantasmi folgoranti, proiettò sopra le vette dell'Olimpo, soggiorno degli immortali, gli dei e gli eroi della mercatura, poi ai Bacchiadi, cioè al loro governo, strumento valido alla creazione delle opere maravigliose, finì con lo scavare il sepolcro per sospingere la terra dell'istmo a nuove forme di vita più eccelsa.

In Corinto apparisce dominatrice della storia un'unica cagione.

GUIDO PORZIO.

Note, questioni storiche, discussioni, recensioni

Storia e politica: Francia e Italia.[1]

È lecito al politico, a chiunque, anzi, si trovi sulla soglia di un problema politico, invocare la luce e il sussidio della esperienza storica del passato, e tentar di risolvere col suo aiuto il terribile quesito, che la Sfinge dell'avvenire pone dinanzi a lui? La nostra risposta non può non essere interamente affermativa: come le esperienze quotidiane della politica son la luce interna dello storico, così le esperienze della storia formano la luce interna dell'uomo politico, e come più perfetto storico è quegli che più vivo ed acuto alimenta in sè il senso politico, così più perfetto uomo politico è colui il quale, dalla conoscenza del passato, ha tratto l'idea, la consuetudine delle varie forme di risoluzioni, in cui gli eventi umani sogliono, nel loro aggrovigliarsi, precipitare. Salvochè l'insegnamento, che la storia porge all'uomo politico, non può essere (come dire?) un insegnamento materiale e meccanico: esso deve addestrarlo non già ad ingombrar la memoria del cumulo e dei rottami dei fatti passati, ma a *comprendere* quei fatti, a metterli in rapporto con le mutate o identiche condizioni del tempo, anzi a non giudicare mai alcun fatto senza tener conto di tutti i rapporti, di tutti i fili invisibili, a cui esso è legato.

Chi, ad esempio, poniamo, alla vigilia della nostra guerra, forte della sua memoria storica, avesse, innanzi di decidersi, richiamato a se stesso soltanto tutti gli attriti in cui nei secoli ebbero a trovarsi impegnate Francia e Italia o Austria ed Italia, e da quest'unica rievocazione avesse voluto attingere luce per una decisione, avrebbe operato da pessimo uomo politico. Giacchè egli avrebbe dimenticato che le condizioni di oggi, in cui Italia, Francia, Austria, si muovono, sono mutate da quelle di settant'anni o cinquant'anni or sono, o anche di ier l'altro, e mutate sono altresì le restanti condizioni internazionali, come mutate esse saranno domani. Egli, dunque, conducendo il suo lavoro

---

[1] G. E. Curatolo, *Francia e Italia: pagine di storia (1849-1914)*, Torino, Bocca, 1915, pp. XIII-238.

entro i termini che ho sopra accennati, non avrebbe fatto opera di politico, ma, attraverso l'erudizione storica, opera meno nobile di settaria partigianeria. Orbene, questa è la prima censura, a cui non sfugge il libro di G. E. Curatolo, *Francia e Italia*, dettato alla vigilia della nostra entrata in guerra, irto di citazioni di lettere, brani di giornali, memorie; libro, che, secondo dichiara l'A., intendeva, con la storia alla mano, illuminare l'Italia nella grande e tragica vigilia del suo destino, e che tutto era un vivente richiamo, un appello insistente ai vecchi «rancori» dell'Italia contro la Francia per ciò che questa fece, e anche per ciò che non fece, dal 1849 al 1914.

Ma l'errore politico è il fratello germano di un continuo errore storico, in cui l'A. si aggira ad ogni pagina, non ostante la sua copiosa dottrina in fatto di storia del nostro Risorgimento, e non ostante la ponderosa mole del suo volume. Ad onta di tutto ciò, dico, egli poneva male i problemi storici, in cui via via veniva ad imbattersi, giacchè egli sembra aver dimenticato che cómpito dello storico non è di sciorinare documenti, più o meno speciosi, ma di *intendere*, volta per volta, ogni problema storico, riponendolo all'ambiente e nell'insieme di rapporti, in cui le circostanze del tempo lo avevano collocato.

Darò di ciò parecchie prove più innanzi. Ma qui mi assale un dubbio. È codesto un errore esclusivo del Curatolo, o non piuttosto la conseguenza del modo in cui, presso di noi, suole condursi lo studio della storia del nostro Risorgimento? Io sono per la seconda alternativa. La nostra storiografia del Risorgimento italiano è ancora allo stadio di pura apologia, di pura requisitoria, allo stadio di pura raccolta di episodi e di documenti, aliena da qualsiasi sforzo d'interpretazione intelligente e profonda. O se giudizi e interpretazioni si dànno, i criteri ne sono i più errati possibili. Ogni singolo fatto è giudicato, non già tenendo conto delle circostanze del tempo, ma alla stregua dei *resultati finali* del processo del nostro Risorgimento. Quel ch'è peggio, la storia del Risorgimento è studiata isolatamente dal contesto universale della storia europea dal 1815 al 1870, cioè a dire fuori del terreno storico, che la condizionò e, in parte, la generò.

Delle conseguenze di tutti cotesti errori di prospettiva è testimonianza precisa, solenne il volume del C.

Ho accennato alla copia dell'erudizione del libro e dell'autore. Ma mi accorgo di dover fare qualche riserva. La «partigianeria», cui accennavo in principio, ha macolato anche sotto quest'aspetto il volume del C. Darò alcune prove.

Discorrendo della politica di Napoleone III verso l'Italia nel 1859, il C. (pp. 31-36) insiste sugli scopi sleali, cui quel principe avrebbe mirato nell'atto di valicare le Alpi. Egli avrebbe voluto la guerra soltanto per consolidare il suo trono con la gloria militare, e per continuare, sempre in vista di un interesse dinastico, a lacerare i trattati del 1815; infine, per «rettificare» le

frontiere della Francia. Così la guerra del 1859 sarebbe stata l'effetto di un piano *machiavellico* della diplomazia imperiale.

Io potrei a questo punto chiedere quale, se così stessero le cose, sarebbe stata la colpa del governo francese, giacchè, il C. stesso ci aveva in precedenza insegnato che le nazioni debbono agire «*senza inopportuni sentimentalismi*, con sola davanti agli occhi la visione del bene supremo della patria» (p. v.). Ma io preferisco chiedere qual'è la prova della verità di una siffatta interpretazione della politica francese al 1859. Codesta prova non esiste, e l'erudito ha ingannato se stesso prima che i suoi lettori. Egli ha citato un brano di un tardo discorso parlamentare di Giovanni Bovio, che nulla ha che vedere con la guerra del 1859, e i *giudizi personali* di un più tardo scritto di Francesco Crispi, ormai piegato al fascino del prussianismo, in cui, per altro, insieme con talune smentite alla tesi del C., si contengono veri e propri errori storici, che più in là rileveremo. Fuori di ciò il C. non si è dato la pena di esaminare la situazione della Francia alla vigilia del 1859, di penetrare l'indirizzo generale della politica estera del Secondo Impero.

Se così avesse fatto, avrebbe trovato che la volontà di lacerare i trattati dei 1815 fu ed è una delle più disinteressate cose della politica del terzo Napoleone; che la guerra del '59 segue al consolidamento trionfale del trono del Bonaparte, già avvenuto nel 1856, e che esso fu un atto, destinato a compromettere, e che gravemente compromise, i precedenti successi imperiali; che, infine, la rettifica delle frontiere non fu lo scopo della guerra, ma la condizione che il Bonaparte dovette porre perchè l'opinione pubblica francese gli consentisse la meno interessata guerra del mondo.

Assai peggio si comporta il C. a proposito della guerra del 1866. L'Imperatore, com'è noto, aveva assicurato all'Italia la Venezia, «qualunque fosse l'esito della guerra». Ma il C. trova perciò che la mala e fiacca condotta della nostra guerra di allora si deve alle mefistofeliche assicurazioni dell'Imperatore, anzi al suggerimento stesso dell'Imperatore (p. 50)..... Costui, per altro, avrebbe intenzionalmente voluto nuocere all'onore italiano, facendosi, dopo Sadowa, intermediario tra Prussia e Austria. Di questa intenzionalità il C. non può portare alcuna prova. Viceversa, egli, che ben la conosce, vuol mostrar di ignorare tutta la grande irrequietezza dell'opinione pubblica francese intorno al 1866 circa l'imperiale deliberazione di neutralità nella guerra austro-prussiana, e, di conseguenza, il dotto storico, che al solito studia il nostro Risorgimento, chiudendosi nella considerazione dei soli avvenimenti italiani, ostenta di non sapere che l'intervento francese, dopo Sadowa, dipese dalla reazione interna della Francia di contro al nascente pericolo prussiano.

Ma che dire, allorchè il C. afferma che fu proprio Napoleone III a impedire, nella pace di Vienna del 1866, la cessione del Trentino all'Italia (pp. 52-53)? Per affermare ciò egli si fonda sur una notizia che il Bismarck avrebbe confidata a Francesco Crispi, e che questi annotò in quelle stesse pagine, in cui — vedemmo — aveva giudicata machiavellica la politica di Napoleone III nel 1859. L'erudizione del Curatolo non ignora, per certo, ma essa è sforzata a sottacere, che, prima e dopo la guerra, fu soltanto la Prussia a negarci il Trentino. L'erudizione del C. sa infatti che ciò è consegnato in

una pubblicazione italiana semi-ufficiale (L. CHIALA, *Ancora un po' più di luce sugli avvenimenti del 1866*, Firenze, Barbera, 1902, *Appendice*, pp. 456-57; 528) e in solenni pubblicazioni ufficiale tedesche.[1] Viceversa, la responsabilità personale del Bonaparte è nettamente esclusa da un altro storico ufficiale tedesco, che indubbiamente il C. conosce, Guglielmo Oncken, il quale appunto menziona i numerosi e vani « passi » dell'Imperatore dei Francesi e gli rimprovera « *la debolezza di aver fatta sua e appoggiato a Vienna la pretesa del vinto di Custoza e di Lissa...* ».[2]

Come si vede, la forma esatta della inesattezza storica del C. è quella dell'omissione. Così, se vuol illustrare la politica del Presidente della seconda Repubblica francese verso il papato, nel 1849, egli dimenticherà la famosa lettera a Ney del 18 agosto di quell'anno, come dimenticherà la successiva lettera a Barrot, dopo il *Motu proprio* di Pio IX del 12 settembre snccessivo. Se poi vuole illustrare la politica del Presidente e dell'Imperatore verso il papato dal 1849 al 1870, egli dimenticherà l'invio del ministro Reynal a Roma dopo il 1856; dimenticherà l'opuscolo famoso *Le Pape et l'Italie* del 1860; dimenticherà la missione del Persigny subito dopo il settembre 1864, e così via.

Analogamente il C. registra l'invettiva famosa del Cavour dopo Villafranca, ma omette il poco più tardo ed esplicito giudizio del medesimo sulla politica, immediatamente successiva, del Bonaparte. « Come i germi contenuti nel Trattato di Villafranca si sono sviluppati in modo meraviglioso! La campagna politica e diplomatica che l'ha seguìta è stata *così gloriosa* per l'Imperatore, *più vantaggiosa per l'Italia* della campagna militare che l'ha preceduta. La condotta dell'Imperatore verso Roma, la sua risposta all'arcivescovo di Bordeaux, il suo importante opuscolo, la lettera al Papa sono ai miei occhi dei titoli alla riconoscenza degli Italiani più grandi delle stesse vittorie di Magenta e di Solferino... *Benedetta la pace di Villafranca!* Senza essa la questione romana, la più importante di tutte, non solo per l'Italia, ma per la Francia e l'Europa, non avrebbe potuto avere una soluzione completa... ». « L'Imperatore ha reso alla società moderna il maggior servizio che fosse possibile di renderle. *Egli ha acquistato il diritto di essere collocato fra i più grandi benefattori dell'umanità* ».[3]

Se infine il C. deve narrare dell'occupazione francese di Tunisi, nel 1881, al cui possesso i più recenti storici francesi convengono che eguali *interessi* (essi parlano esattamente di *interessi*, non di *diritti*) portavano Italia e Francia, egli dimentica assolutamente la parte avuta dal Bismarck nell'affare, confermata persino dalle stesse fonti tedesche (cfr. HOHENLOHE, *Denkwürdingkeit*, Stuttgart-Leipzig, 1907, II, 306-07); dimentica le responsabilità del governo italiano, censurate dai nostri giornali moderati di quel tempo, e non vuol mostrar di conoscere, poniamo, gli studi italiani (non stranieri!) più autorevoli, più imparziali e più completi in proposito, ad es. quello del CHIALA (*Pagine di storia contemporanea*, fasc. 2°; Tunisi, Torino, Roux & C., 1912).

---

[1] Cfr. VON KEUDELL, *Bismarck et sa famille* (trad. fr.), pp. 229 sgg.; VON SYBEL, *Begründung der deutschen Reiches*, München-Leipzig, 1890-94, V, pp. 370 sgg.; 402 sgg.

[2] *L'epoca dell'Imperatore Guglielmo* (trad. it.), Milano, Soc. ed. Libr., I, pp. 731-732.

[3] Citato in C. TIVARONI; *L'Italia degli Italiani* (1859-66), Torino, 1896, pp. 153-154.

Se infine il C. discorre dei posteriori rapporti fra Francia e Italia fino al 1914, egli ha cura di mettere in rilievo soltanto gli atti di reciproca ostilità e di passare sotto silenzio tutti quelli di carattere opposto, e che furono assai numerosi, dopo il 1900.

Ma, ripeto, l'errore storico più grave e fondamentale del libro del Curatolo è l'assenza completa d'*intelligenza* storica, al cui compenso non basta l'impressionante sciorinare delle citazioni e dei documenti.

Il C. usa valutare fatti antichi con criteri d'età assai più tarde. Ad esempio, egli immagina di credere che la Repubblica romana del 1859 sia stata giudicata dai contemporanei negli stessi termini, in cui la giudicano oggi gli autori di libri recenti di storia patria. Viceversa, il Mazzini del 1849, per i due (o per i tre quarti?) dei liberali e dei democratici del tempo, era un pazzo, un « demagogo », e il suo antitemporalismo, un'utopia pericolosa..... Il C. conosce certamente il giudizio, che noi oggi possiamo dire sbagliato, ma che allora rappresentava il pensiero della democrazia moderata, che Vincenzo Gioberti dettò sulla Repubblica romana del 1849 : « Il primo errore fu la Repubblica, il secondo, l'elezione del capo. L'equità, la *decenza* e la politica consigliavano del pari che la scelta non cadesse su Giuseppe Mazzini..... Il Mazzini era in voce di fanatico e perpetuo cospiratore, *rappresentava per molti quanto può figurarsi di più eccessivo in opera di rivoluzione;* dava diffidenza ai savi, spavento ai timidi, ribrezzo ai religiosi uomini... Una repubblica, capitanata da un tal uomo, invece di placar gli opponenti, si concitava contro tutti coloro a cui non va a sangue la signoria dei puritani. Odiando egli la monarchia assolutamente e volendo ridurre tutto il mondo a repubblica, *non sarebbe stato pago a quella di Roma, ma di quivi, come da un centro,* avrebbe cospirato contro i principi in universale. Ora come ciò potesse piacere ai sovrani d'Italia e d'Europa ognun sel vede..... *L'intervento* [francese] *non ebbe tanto luogo contro il principio democratico, quanto contro il demagogico, impersonato nel Mazzini, il quale era creduto intendersela di qua dalle Alpi colle sètte pericolose alla proprietà e alla famiglia.....* ».[1]

Il C. conosce per certo tale giudizio significantissimo, ma non ne fa punto menzione. Analogamente, egli immagina di credere che il concetto dell'unità d'Italia, che prima del 1860 era soltanto di una piccola minoranza di mazziniani, sia stato condiviso dalla unanimità degli Italiani, sulla qual base egli può lanciare le accuse più atroci contro le tendenze federalistiche di Napoleone III a Plombières..... Ma, per costruirsi tali fondamenta, egli deve, fra le infinite cose, scalpellare dalla propria memoria il giudizio che lo stesso Cavour dava allora degli unitarii : « Manin è sempre un *utopista,* non ha dimesso l'idea di una guerra schiettamente popolare....., vuole *l'unità d'Italia ed altre corbellerie...* » (CAVOUR, *Lettere,* ed. CHIALA, Torino, Roux, II: 9 aprile 1856, p. 429).

[1] *Del Rinnovamento civile,* Bari, 1911, I, pp. 368-9; cfr. pp. 293; 349 sgg. Circa le sinistre leggende intorno al Mazzini e all'opera sua rivoluzionaria, cfr. anche B. KING, *Mazzini* (trad. it.), Firenze, pp. 167 sgg.

Con criterio analogo, il C. valuta l'opera degli uomini politici secondo gli attacchi degli avversari... Così, quale unità di giudizio intorno a Napoleone III, egli adotta gli *Châtiments* e *Napoléon le Petit* di Victor Hugo. Il che sarebbe lo stesso che voler intendere e giudicare il grandioso movimento repubblicano-socialista-francese dal 1851 al 1870 coi criteri della polizia napoleonica. Nessuno sforzo, nessuna luce per formarsi un concetto dell'enorme importanza e della funzione del Secondo Impero nella storia della Francia e dell'Europa durante la seconda metà del secolo XIX; nessuno sforzo per penetrare il non facile problema politico della spedizione francese a Roma del 1849, e per distinguervi le diverse e discordi influenze che la ispirarono e determinarono. Nessuno sforzo (l'abbiamo accennato) per intendere la politica papale di Napoleone III; nessuno per ritrovare il bandolo della fatalmente contradditoria politica italiana di quel principe; nulla per ritrovare la chiave della sua politica europea. Così Villafranca, Nikolsburg, Mentana rimangono, come nei libri per le scuole, un mistero o un parto della malvagità umana. Un altro mistero è l'arrendevolezza, il « molle contrasto » (come lo definiva il Cavour) della Francia alla spedizione garibaldina del 1860-61, mentre il valor politico della *Convenzione di settembre* è fatto giudicare (*incredibile dictu!*) dai moti di Torino del 21 e 21 settembre..... Finalmente la politica francese sulla questione romana intorno al 1870, quella politica che fece perdere alla Francia l'aiuto italiano ed austriaco ad un tempo; quella politica che seguirono insieme bonapartisti e repubblicani antibonapartisti; quella politica di sacro rispetto ai trattati volontariamente sottoscritti, anche quando il lacerarli era giovevole; quella politica — dico — che solo l'Europa del 1914-18 può apprezzare e che ispirò lampi di passionata eloquenza agli uomini politici della Francia martire,[1] è ancora una volta profondamente miscompresa e calunniata.

E gli esempi si potrebbero moltiplicare, ma la conclusione sarebbe sempre una sola: storia non è ammucchiare citazioni, ritagliare memorie, giornali, documenti; storia è *intendere* tutto questo; è tentar di sviscerar le ragioni di ogni cosa; è illuminare ogni cosa con la luce del proprio ingegno, della propria coltura, del proprio spirito. Per non aver fatto nulla di ciò, il libro del C. fu un atto politico pericolosissimo, e rimane tuttavia una peggiore monografia storica.

C. B.

---

[1] Ecco come scriveva allora all'Imperatore il suo Primo ministro, un democratico: « Sire, l'idea che Vi suggerisce il signor von Beust [il ministro austriaco] è deplorevole e non pratica... Con l'Italia noi non abbiamo che una sola tesi *onorevole*, sicura...: la Convenzione del 15 settembre. Se per combattere i Prussiani *non vogliamo divenire come essi senza fede nè legge*, noi dobbiamo tenerci. Nessuna alleanza può controbilanciare *una mancanza all'onore*. L'*onore ci vieta* di uscire da Roma, salvo che con la promessa che l'Italia rispetterà e farà rispettare la Convenzione del 15 settembre ». Ecco come replicava, in data 25 luglio, il Ministro degli esteri all'ambasciatore francese a Vienna: « L'imperatore è impegnato [nella Convenzione di settembre] e non può, nè deve, disimpegnarsi. *La Francia non può difendere il suo onore sul Reno* e *sacrificarlo sul Tevere...* » « La sola idea », ribadirà telegraficamente il suo collega, due giorni dopo, « la sola idea di abbandonare il papa in cambio del concorso dei nostri alleati *ci coprirebbe di vergogna* ». (E. Ollivier, *Emp. liberal*, Paris, 1911, XV, pp. 483; 513). Più tardi al governo imperiale succederà il governo repubblicano, antibonapartista, della *Difesa nazionale*, e la risposta sarà sempre la stessa: « La Convenzione di settembre è ben morta, *ma noi non la denunceremo. Se la Francia fosse vittoriosa, noi cederemmo al vostro desiderio, ma essa è ben vinta...* »

La cattedra di storia antica nella R. Università di Roma.

Un autorevole giornale romano pubblica la veridica Informazione, *che qui fedelmente riproduciamo:*

« È noto che a Roma la cattedra di Storia antica era « affidata al pro-« fessore Giulio Beloch, tedesco. Con un provvedimento che avrebbe dovuto « essere stato preso prima, il prof. Beloch — il quale non ha mai fatto mi-« stero di essere e di rimanere un fedele suddito del Kaiser — è stato final-« mente messo a riposo. La Facoltà sta provvedendo alla successione. Ma « si sa che, per decreto luogotenenziale, fino al termine della guerra sono « vietati i concorsi. Occorre dunque provvedere con un trasferimento. La Fa-« coltà, per votazione, chiama da un'altra Università a Roma un professore « da designarsi con almeno 12 voti su 18 votanti. Sono state poste, per la « cattedra di Roma, due candidature: quella del prof. Ettore Pais, titolare a « Napoli, e quella del prof. De Sanctis, titolare a Torino. La tendenza del « De Sanctis, il quale è un allievo del Beloch, è stata sostenuta dai proff. Ceci « De Lollis e Festa dell'Università di Roma. Si è così addivenuti a una « prima votazione, Eccone i risultati: 11 voti favorevoli al prof. Pais, una « scheda bianca; 6 voti al prof. De Sanctis.

« Si procederà a una seconda votazione, e se ne attendono con interesse « i risultati. Si osserva una vivace attività di propaganda a favore dei due can-« didati, e sembra si voglia fare di questa, che avrebbe da essere questione « puramente scientifica, oggetto di competizioni d'altra natura. Ma è possibile « che, mentre l'Italia è in guerra, nemmeno all'Università, siano ancora scom-« parsi i livori di parte? Ed è possibile che, mentre la Germania si disonora « di fronte alla morale umana, ci siano ancora degli araldi della *Kultur?* ».

Queste notizie meriterebbero a loro volta un commento svariato e molteplice. Ma noi qui vogliamo limitarci ad una sola osservazione. In qualcuno degli scorsi numeri della N. R. St. *ci siamo occupati dell'opera di Giulio Beloch, fino a ieri professore di storia antica nella R. Università di Roma, mettendo in rilievo, forse primi in Italia, alcune delle sue manchevolezze. Ora il Beloch non è più insegnante negli Atenei italiani, travolto dalla tormenta universale che tutto scuote e rovescia. E appunto perciò — nel silenzio profondo di coloro che per decenni stettero curvi intorno al suo trono, supplicando un cenno di assentimento — noi, per fortuna insospettabili, vogliamo dire che il Beloch, insieme con talune qualità negative, ebbe grandi pregi, non d'insegnante, ma di storico: larga erudizione, coltura economica, senso politico, capacità di guardare i fatti dall'alto, una certa arte dello scrivere, che lo distingueva tra i suoi dotti connazionali, sì che veramente egli fu il più geniale,* il solo geniale, *tra la schiera degli studiosi di storia antica, che presunsero ispirarsi alla sua scuola e intitolarsi discepoli suoi. Questo vogliamo dire oggi, e forse illustreremo domani, in un qualche apposito saggio sulla* N. R. St. *Ma lo stesso non possiamo ripetere dell'uomo, che vediamo predestinato a succedergli.*

Ettore Pais non è uno storico; dello storico possiede unicamente la facoltà critica, ma questa degenera in lui in tali eccessi, da rendere impossibile la vera opera storica di penetrazione e di ricostruzione. Egli è piuttosto un bizantino della erudizione, un maniaco della ipercritica. Tutto quello che di meno equilibrato, intorno alla storia romana, almanaccarono i critici tedeschi del secolo XIX egli lo ha ridotto a sistema in volumi invalicabili, nei quali lo spirito di demolizione sembra essere un preconcetto, piuttosto che la conseguenza naturale di uno studio serenamente intrapreso. Là dove Niebuhr o Mommsen avevano mosso dubbi e sospetti egli ha affermato sicuramente; là dove i criticastri avevano negato, egli pensò bene di snodare tutta la catena delle conseguenze negative. Egli si presenta così come il maggiore responsabile della distruzione *della storia romana, che da cinquant'anni si perpetra nelle scuole italiane. Lo è stato fino al punto da destare — egli ch'era l'importatore riconosciuto dei metodi germanici in Italia — il cruccio e lo sdegno nei Tedeschi stessi, da cui avea preso le mosse. I critici d'oltre Alpi videro a un certo punto che l'imitatore nostrano era la parodia vivente dei loro criterii scientifici e lo ammonirono di non essere più tedesco dei Tedeschi...*[1] *Qualcuno di noi ricorda ancora l'acre disdegno di Teodoro Mommsen dinanzi all'opera paisiana. Ma sono note le accuse di vassallaggio intellettuale germanico rivolte al Pais dallo stesso Beloch.*[2] *Or bene, per noi che, fortunamente, possiamo considerar la cosa nei soli riguardi della coltura, l'allontanamento del Beloch dalla cattedra di storia antica in Roma non può avere il semplice significato di un atto di polizia interna: esso deve esprimere la* ferma volontà *di conferire a menti e a spiriti, italiani per educazione e per sentire, quella cattedra*

---

[1] Cfr. O. E. SCHMIDT, *Die gegenwärtige Krisis in der Auffassung der älteren römischen Geschichte* (in *N. Jahrbücher für d. klass. Altertum* (1900, pp. 38 sgg.):

«Lo scetticismo critico guadagna terreno anche fra i dotti non tedeschi. In Italia, di re-«cente, un cospicuo professore universitario — Ettore Pais — si è posto contro la tradizione ro-«mana, tutto informato allo spirito del Niese, anzi, nella sua inclinazione allo scetticismo, ha «oltrepassato il Niese stesso» (p. 39). Il P. ha pubblicato due grossi volumi e un terzo geme sotto «torchi. «Tuttavia egli e ancora lontanissimo da una esposizione della storia romana; i due «volumi fin ora pubblicati contengono solo un esame critico della tradizione... Si ha dell'Autore «l'impressione come di un uomo oppresso sotto il peso del materiale raccolto... e che perciò si sforza «in certo modo di liberarsene pubblicandolo... La lettura dei due volumi, che ci stanno dinanzi, non «è davvero un diletto, ma una fatica, che solo pochi tedeschi potranno realmente aver la pazienza di «condurre fino in fondo...» (p. 40). «Nella DISTRUZIONE della tradizione il Pais era stato preceduto «dal Niese» (pp. 42-43). «Il suo procedere di fronte al racconto tradizionale è quello di un dia-«gnosticatore in pena... Egli rigetta, non solo quello che non ha senso e che è pieno di contradi-«zioni, ma anche quello di cui si può in un modo qualsiasi sospettare... Il P. non si domanda se «una notizia o una persona della storia romana siano o no inverosimili, ma senza scrupolo giudica «decisamente come falsificazione ciò che *può eventualmente* entrare in qualcuna delle categorie «da lui stabilite». «Perciò il P., nel suo radicalismo critico, non solo va al di là di Niebuhr e di «Mommsen, ma anche del Niese» (p. 41-42). «Noi troviamo in lui la stessa fede nella propria «infallibilità che si nota in molti altri moderni: ciò che Polibio e i suoi contemporanei, Scipione «e Lelio, non intesero esattamente, è inteso in modo perfetto dal professore del secolo XIX... E chi «difende le vedute e l'apprezzamento di Polibio; *dimostra mancanza di metodo o dilettantismo...* «Da ciò la sua inclinazione verso le teorie più radicali; da ciò il suo conseguenzialismo senza riguardi, «che non gli permette di porgere ascolto a voci moderate e a correzioni, fino a che finalmente, senza «accorgersene, egli si perde in un labirinto di *soggettivismo smodato e di sterile speculazione...*»

[2] G. BELOCH, in *Riv. d'Italia*, 1912, p. 537: «Io non appartengo a nessuna delle scuole «esistenti in Germania; il prof. Pais invece è uscito dalla scuola del Mommsen; ne è anzi uno «dei rappresentanti più autorevoli. E suppongo che egli non vorrà rinnegare ORA il suo Maestro, «il ritratto del quale troneggia, o troneggiava fino a poco tempo fa, Nume tutelare del luogo, «sul suo tavolino da studio».

che è simbolo e pegno solenne del nostro patrimonio storico e intellettuale. Se dunque il nostro non è il paese delle contradizioni e delle transazioni rivoltanti, alla cattedra universitaria di Roma non può degnamente rispondere la personabilità scientifica di Ettore Pais. Sappiamo bene che Facoltà e ministri non hanno largo campo di scelta nel nostro devastato mondo ufficiale, ma non è perciò detto che la buona scelta debba essere proprio la scelta peggiore.

G. P.; C. B.

« La Voce dei Popoli » organo della Giovine Europa.[1]

La necessità di sottrarre per sempre al militarismo prussiano gli aiuti delle nazioni oppresse e di tutti gli Slavi irreggimentati al conseguimento dei suoi fini imperialisti; la necessità di isolare l'Austria, sia sul versante russo che su quello balcanico con un cordone continuo di Stati indipendenti dalla Vistola al Danubio; la scomparsa del pericolo panslavista o delle preoccupazioni che da esso derivavano, donde la via libera a patti più cordiali con gli Slavi del Nord e del Sud; da ultimo lo svanire di ogni speranza riposta in una resipiscenza democratica del popolo germanico o in una sfaldatura del blocco centrale: questi sono stati i fatti maggiori che hanno indotto l'Italia a fare nuovamente suoi il programma e lo spirito mazziniano, là dove si proponevano di affidare al nostro paese l'iniziativa di una trasformazione europea secondo il principio di nazionalità.

Da qui una nuova letteratura storico-polemica, mirante ad una vigorosa offensiva morale e politica contro il nemico, e contro l'Austria, in modo più particolare, per l'intesa di tutti i popoli etnicamente fuori del germanesimo, ma socialmente e militarmente soffocati dalla sua stretta con la complicità di Vienna e di Berlino. Queste idee, che ebbero nel nostro Gaetano Salvemini il primo divulgatore tenace e, nella sua « Unità », la prima palestra di addestramento, avranno, e hanno cominciato ad avere, un ausiliario bene promettente in un nuovo organo di studio e di propaganda, « La Voce dei Popoli », il cui primo numero contiene già tutte le principali questioni che si collegano al difficile problema del dopo guerra: rispetto alla Boemia nell'Europa futura, alle convenienze di un accordo coi Jugoslavi, alle rivendicazioni romene, a quelle polacche, belghe, ecc. Questo primo numero, a cui hanno collaborato U. Zanotti-Bianco, Edoardo Benes, Iasa Grgachevic, P. M. Commène, ecc. ecc., parla con voce non indegna del Grande agitatore, « per quei che giacciono alla base della gerarchia europea ».

E. R.

Di parecchie altre riviste, sorte in questi due ultimi mesi — l'*Intesa intellettuale* (ed N. Zanichelli); l'*Italia che scrive* (ed. A. F. Formiggini); *I libri del giorno* (ed. F.lli Treves); *Il Rinnovamento* (dir. A. De Ambris); la *Rassegna italo-britannica*, ecc. — discorreremo con più agio in un prossimo numero.

[1] Direttore Umberto Zanotti-Bianco. Anno I, n. 1, aprile 1918.

Articoli che vedranno la luce nei prossimi numeri:

CORRADO BARBAGALLO, *L'Italia dal 1870 ad oggi: saggio storico.*
IDEM, *L'Oriente e l'Occidente nell'Impero romano.*
CARLO PALADINI, *Un invito dell'Inghilterra all'Italia in Egitto.*
ALDO FERRARI, *L'opera storica di Giuseppe Ferrari.*
ANNA VERA EISENSTADT, *La preistoria della rivoluzione russa.*
ALBERTO DE STEFANI, *Le « idee madri » di Vilfredo Pareto.*
GUIDO SANTINI, *Storiografia elementare.*
GIUSEPPE PARDI, *Un bilancio preventivo dello Stato fiorentino nel 1544.*
GELLIO CASSI, *Meditazioni storiche: considerazioni e raffronti.*
GEROLAMO LAZZERI, *Le teorie storiografiche di Benedetto Croce.*
AMEDEO MAZZOTTI, *La « filosofia della storia » di Guglielmo Ferrero.*
EPICARMO CORBINO, *Il progresso economico della Sicilia negli ultimi decenni.*
ANTONIO SOGLIANO, *La bandiera dell'ellenismo.*
IVAN GRINENKO, *Le correnti federaliste nella storia della Russia e nella lotta politica odierna.*
UMBERTO RICCI, *Sulla opportunità della storia della economia politica italiana.*
ITALO PIZZI, *Della così detta civiltà degli Arabi.*
VALENTINO PICCOLI, *Rassegna giobertiana.*
GUIDO PORZIO e CORRADO BARBAGALLO, *Scrittori vissuti di storia antica in Italia:* G. BELOCH; E. PAIS; G. DE SANCTIS; G. FERRERO; E. CICCOTTI.
IDEM, *La rivoluzione dei Gracchi.*
G. URBINI, *Il romanticismo nelle arti figurative in Italia.*

È già pubblicato:

Per l'italianità della coltura nostra: Discussioni e Battaglie

Milano-Roma-Napoli — Società Editrice Dante Alighieri di Albrighi, Segati & C., pp. VIII-137, Lire 2,50, di cui qui diamo il Sommario;

PREFAZIONE (GLI EDITORI); INTRODUZIONE (C. BARBAGALLO); *In che consiste l'emancipazione della coltura nazionale* (E. CICCOTTI); *Per l'emancipazione della coltura italiana (A proposito di un articolo di G. Vitelli)* (C. B.); *Filologia e Storia* (A. FERRARI); *Per l'autonomia letteraria e spirituale* (R. MONDOLFO); *Filologia italiana e filologia tedesca* (G. FRACCAROLI); *Filologia e letteratura: coltura tedesca e coltura italiana* (G. FRACCAROLI); *A proposito di una polemica di coltura* (P. TERRUZZI); *Storia, coltura e metodo storico: lettera aperta a G. Salvemini* (C. BARBAGALLO); *Le discipline storiche e l'ora presente* (E. BIGNONE); *La bandiera dell'ellenismo* (A. SOGLIANO); *Un processo filologico-storiografico:....* (F. GUGLIELMINO); EPILOGO (C. BARBAGALLO). — APPENDICE: I. *Per la serietà della scuola italiana: la questione dei libri scolastici del Barbagallo* (E. PANGRAZIO); II. *L'indirizzo culturale di Girolamo Vitelli e della sua scuola* (C. B.).

A scanso di equivoci e di erronee interpretazioni dichiariamo una volta per tutte che del contenuto SPECIFICO dei singoli articoli la responsabilità appartiene interamente agli autori che li sottoscrivono.

A. MEDICI, *Gerente responsabile.*

Città di Castello, Tipografia della Casa Editrice S. Lapi, 1918.

Anno II. *Luglio-Agosto 1918.* Fasc. IV.

Nuova Rivista Storica

L'OPERA STORICA DI GIUSEPPE FERRARI

Lo sviluppo intellettuale.

La produzione di G. Ferrari (1811-1876), voluminosissima, multiforme, diversissima di valore, è come un gran campo incolto, dove in mezzo al popolo verde delle erbe crescono egualmente le pianticelle maligne e i fiori più meravigliosi della schietta natura; onde, per non commettere errori di giudizio generalizzando a tutti i suoi libri i pregi o i difetti di qualcuno, e per evitare le opposte esagerazioni degli idolatri e degli iconoclasti, bisogna raccogliere le sue opere in gruppi separati secondo un criterio di valore, che corrisponde suppergiù al criterio cronologico. Se ne possono infatti comporre quattro gruppi: le opere giovanili (1835-1843), per lo più di argomento filosofico, quasi tutte di pregio molto limitato per la debolezza e confusione del giudizio; la *Filosofia della Rivoluzione* (1852), potente ma oscura; le *Rivoluzioni d'Italia* e gli *Scrittori politici* (1858-1862), che insieme alla costellazione dei minori saggi storici contemporanei, sono veri e propri capolavori per l'unione felice della giustezza e sicurezza di criterio con la mirabile forza interpretativa e rappresentativa; infine, gli altri scritti posteriori (1862-1876), viziati fondamentalmente e irrimediabilmente dal pregiudizio della filosofia della storia.

Le opere del primo periodo trattano di solito argomenti filosofici d'ogni genere, per lo più sotto forma di critica, senza limitazione di tempo o di luogo; ma la mancanza di un sistema formato impedisce all'autore di veder chiaro e di esprimersi preciso. Si direbbe che egli abbia piuttosto la sensazione confusa che non il concetto esatto della importanza dei problemi, della posizione dei pensatori, delle scoperte

da essi fatte, delle verità da essi ritrovate. Questi libri sono sopratutto riassunti, abbastanza lucidi e ordinati, a dire il vero, delle dottrine studiate, di fronte a cui egli non s'attenta di prender netta posizione, ma che cerca far giudicar dalla storia raccogliendo le critiche dei posteri. Comincia però a spuntare anche il primo accenno di un sistema originale. Prendendo posizione fin da principio contro il sensismo del secolo XVIII, senza per altro accettare il puro idealismo, il Ferrari cerca di distruggere con la critica la logica, per sostituirvi la *rivelazione naturale,* che vince lo scetticismo, sfuggendo alle contradizioni metafisiche con l'affermare la verità dell'apparenza; ammette una facoltà originaria, che combinandosi con la sensazione produce le idee; sostiene, pur accettando l'utilitarismo, l'irreducibilità del sentimento morale, nato dall'interesse, ma inconfondibile con esso.

Un posto a parte fra questi primi saggi merita lo scritto sulla *Letteratura popolare in Italia,*[1] dove il buon senso e il buon gusto gli tengon luogo di criterio, per la giustezza di vedute con cui esamina la letteratura dialettale italiana, così copiosamente ricca di capolavori, ignorati anche oggi dalla generalità dei letterati, i quali considerano il dialetto come roba da comari in pettegolezzo o da facchini in riposo domenicale.

La *Filosofia della Rivoluzione*[2] cerca di raccogliere in sistema le idee del Ferrari. Questi viene comunemente classificato come uno scettico: così lo definiscono il Cantoni,[3] il Fiorentino,[4] il Nicoli,[5] il De Ruggiero,[6] sebbene il De Sanctis,[7] non lasciandosi ingannare dall'etichetta, preferisse aggregarlo all'indirizzo critico, e il Gentile[8] finisca col riconoscere che in ogni caso lo scetticismo del Ferrari è di marca tutta speciale. Il Ferrari invece è un inconscio hegeliano: porta nella filosofia sua, fosforescente e confusa, l'esigenza ancora oscura del superamento di Hegel, ne accenna la strada, e disegna le prime linee del sistema destinato a succedergli. Messosi a lottare corpo a corpo con quel gigante della filosofia moderna, ne intuì il punto debole (confusione dei concetti opposti e dei concetti distinti) e quivi concentrò i colpi della sua critica dissolvitrice, guidato in quelle tenebre crepuscolari da un

---

[1] In *Revue des Deux Mondes,* 1 giugno 1839 e 15 gennaio 1840; ripubblicato poi con qualche aggiunta e correzione negli *Opuscoli politici e letterari,* Capolago, Elvetica, 1852.

[2] Londra, s. t., 1851.

[3] *G. Ferrari,* Milano, Brigola, 1878.

[4] *Scritti vari,* Napoli, 1876, pp. 35 e segg.

[5] *La mente di G. F.,* Pavia, Cooperativa, 1902.

[6] *La filosofia contemporanea,* Bari, Laterza, 1911, pp. 157-159.

[7] *Storia della Lett. ital.,* Napoli, Morano, II, p. 463.

[8] *G. Ferrari,* in *Critica,* 1903, p. 199.

oscuro istinto più forte del suo pensiero; ma era stato poi vinto *senza accorgersene* da quel che in Hegel era di immortale; ed aveva tradotto nei guizzi pirotecnici del suo pseudoscetticismo, tra contradizioni e incertezze, le verità da quello scoperte (dialettica interna del divenire — eterno e contemporaneo fluire della realtà e del pensiero — immanenza — razionalità della realtà e della storia) e preannunziato, a dir vero piuttosto con l'ambiguità dell'indovino che non con la chiarezza del precursore, il superamento di quella filosofia (autonomia dei gradi dello spirito — irreducibilità rispettiva e rapporto di arte e logica, d'interesse e morale). La dimostrazione di ciò è stata data ampiamente dall'autore di questo scritto in altro luogo.[1]

Il Ferrari non è un filosofo sommo e nemmeno un filosofo completo. Non solo non ha le doti esteriori dell'ordine e della chiarezza; ma si direbbe che nel procedimento logico segua la forma dell'espressione artistica, sicchè par quasi arrivare al vero piuttosto col volo della poesia che non col rigore esatto del raziocinio. Quindi la misura completa del suo genio si ha solo nelle opere di storia concreta immediatamente susseguenti al sistema filosofico, cioè le *Rivoluzioni d'Italia* e gli *Scrittori politici*, con qualche saggio minore.

La storia d'Italia.

Prendendo a rovescio l'indirizzo intellettuale del Settecento, astratto, antistorico, tendenzioso e polemico, la reazione, che in sui primi dell'Ottocento s'inizia contro la Rivoluzione Francese, sia nel campo della politica che in quello del pensiero, richiama in onore la storia. La quale diventa narrazione, non più degli errori, ma dei tentativi che l'umanità ha fatti per raggiungere la giustizia, la spiegazione e la giustificazione del passato necessario e giusto, un prodotto scientifico oggettivo, superiore, almeno teoricamente, alle tendenziosità politiche, per quanto in pratica inquinato da una tendenziosità opposta. Indi il suo rispetto ai fatti, il pregio restituito all'erudizione, per quanto questa non sia di marca troppo fina, l'adozione del concetto di svolgimento che deve giustificare il passato necessario di fronte alla ragione concreta, il ripudio della ragione astratta incurante di tempi e di luoghi, Vico tornato in onore come il primo Italiano che avesse insegnato la razionalità e lo svolgimento della storia. I rappresentanti del nuovo indirizzo, che formarono la scuola cattolico-liberale o neo-guelfa (Manzoni, Troya, Capponi, Balbo, Gioberti, Tosti, Tommaseo, Cantù),[2] se-

[1] A. Ferrari, *Giuseppe Ferrari*, Genova, Formiggini, 1914, pp. 45-69.

[2] Vedi: G. Rosa, *Storia generale delle storie*, Milano, Hoepli, 1873; B. Croce, *Storia della storiografia in Italia*, in *Critica*, 1915-1916.

gnavano anche nella pratica un progresso notevolissimo, per quanto non così grande come nella teoria, sia nelle idee generali sulla storia d'Italia (collocamento dell'Italia nella storia del mondo — riabilitazione del Medio Evo — asserzione del principio federale contro l'unitario — importanza del Papato come gloria nazionale — lotta, non accordo, fra invasori e Latini), sia nelle scoperte particolari (guerra nazionale contro i Longobardi — origine italica dei Comuni). Ma contrastava al giusto concetto che essi avevano della storia un superstite moralismo prodotto dalla confusione fra giudizio morale e giudizio storico, e un'ombra di teocratismo, per quanto questo si riducesse alla forma, naturale ed umana, di un'interpretazione, condotta secondo il punto di vista d'un'istituzione, storica e reale, come la Chiesa. Contradiceva poi alla larghezza di criterio, con cui giudicavano il passato, l'angustia di pensiero per cui non accettavano le età più vicine, il presente, e accettavano solo in parte il movimento rivoluzionario del loro tempo. Nella sua opera concreta la tendenza della scuola era tanto visibile, che eccitò una reazione, la quale prese naturalmente, per quanto impropriamente, il nome di ghibellina (Niccolini, Vannucci, La Farina). Inferiori per senso storico ai loro oppositori, incuranti della precisione, tronfi di stile, risottomettendo la storia al capriccio individuale, essi rappresentavano nello stesso tempo il concetto unitario ripreso da Machiavelli, altrettanto erroneo come criterio di interpretazione che il concetto di indipendenza del Balbo; e continuavano l'opposizione razionalistica e atea dei ghibellini medievali alla devozione dei neo-guelfi, la quale andava a finire nella reazione. Questa posizione sentimentale dava loro ragione contro gli avversari e segnava un progresso teorico in mezzo a tanto regresso pratico.

Ma il vero superamento della scuola cattolico-liberale si ha solo nel Ferrari, che, come ogni gran pensatore, continuatore, discepolo, e nello stesso tempo avversario, dei maestri da lui combattuti, ne assimila tutto il buono e ne rigetta tutte le limitazioni retrograde e settarie, e porta la storia a una altezza interpretativa non mai raggiunta, a uno splendore di rappresentazione, davanti a cui le più belle pagine dei suoi predecessori sembrano come appannarsi. Sollecito dell'erudizione e dell'esattezza documentaria, il suo rispetto al passato è ancora più completo; la sua oggettività, ancora più assoluta, perchè non obbedisce a preferenze di epoche o di tendenze; la razionalità della storia viene più compiutamente dimostrata da un pensiero puro di ogni residuo teocratico; la necessità di essa, affermata con una energia che ributta ogni incompetente moralismo. Egli volta contro i cattolico-liberali, che giustificavano il passato e combattevano il presente, tutti i loro principii condotti alle logiche conseguenze; e dimostra contro di loro la razionalità del movimento rivoluzionario contemporaneo e del presente,

nemico e figlio del tanto ammirato passato, pur esso ai suoi tempi giusto, ma che, appunto perchè tale, deve esser morto per sempre. Accetta il concetto di svolgimento, ma ne determina con molto maggiore esattezza le due forme necessarie e irreducibili: lotta interna di partiti e lotta esterna di nazioni; rivoluzione e guerra, che sono, per così dire, le due gambe su cui si muove l'umanità in progresso. Egli sa collocare veramente l'Italia nella storia europea, anzi mondiale, non sottomettendola a un principio, per quanto largo sempre limitato nella sua concreta realtà, come il Papato; ma dimostrandola viaggiante per una serie di rivoluzioni similari a quelle di ogni altra nazione. Pur riconoscendo la grande importanza del Papato nella storia medievale, egli la contiene nei suoi giusti limiti, opponendo al principio cattolico un altro principio, non meno irreducibile, assoluto, onnipresente in ogni rivolgimento italiano: l'Impero, anch'esso creazione nostra nazionale, e collegato col primo in una infrangibile dualità per formare il sistema politico d'Italia. Dimostra come nel Papa, allo stesso modo che nell'Imperatore, diventati dopo il mille poteri conservatori, non si esaurisse la vitalità politica italiana, che stette sopratutto nel popolo, solo vero grande protagonista di tutte le epoche del Medio Evo: esso creatore del Papato e dell'Impero contro la minacciosa possibilità del Regno; esso in lotta poi col Papato e con l'Impero per riformarli, costringendoli ad accettare e legalizzare le progressive libertà conquistate nella abbagliante, vertiginosa, fantastica serie delle sue rivoluzioni. Con non minore energia sfata il pregiudizio dell'indipendenza, che riduceva tutta la storia italiana a un controsenso continuo, a una assurdità storica, e condannava il Balbo a miscomprenderla nel modo più irragionevole; rigetta l'antipatia contro il Rinascimento, figlio più che oppositore del Medio Evo, sua diretta continuazione e conclusione nella lotta della civiltà latina contro l'invasione dei Barbari; confuta la tentata apologia di alcuni barbari (i *Goti* del Troya) contro altri, tutti simili nell'oppressione agli Italiani, tutti egualmente da essi combattuti nella aspirazione al Regno.[1]

Le *Rivoluzioni d'Italia*[2] sono una vera e propria storia nazionale dalla caduta dell'Impero romano ai giorni nostri; più estesa e parti

[1] Predecessori del Ferrari, in quanto, superiori come lui alle passioni di parte, attinsero i loro criteri di interpretazione nelle pure regioni dell'intelletto sono: V. Cuoco col suo *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799* (1801), in cui si giudicano gli avvenimenti con la più serena imparzialità filosofica, e M. Amari, nella *Guerra del Vespro* (Parigi, 1842) e nella *Storia dei Musulmani in Sicilia* (Firenze, Le Monnier, 1854-1872), che sostituisce agli idoli individuali i popoli, e domina la storia da un'altezza superiore tanto alle tradizioni guelfe e ghibelline quanto alle vanità nazionali e ai pregiudizi di razza.

[2] 1ª edizione, Paris, Didier, 1850; 2ª edizione, Milano, Treves, 1870-72.

colareggiata per lo spazio di tempo compreso tra il 962 e il 1530, in cui più piena fu la libertà dell'Italia, più potenti e brillanti le sue lotte interne, indiscusso il suo predominio nell'Europa. In quest'opera il Ferrari dà l'interpretazione più profonda ed esatta che ancor si abbia del nostro Medio Evo, rivelandovi la grandezza della patria nostra, che risiedette, non nel chiuso orgoglio di una indipendenza non mai desiderata nè cercata, ma nell'essere il centro ideale del mondo, che irraggiò a tutte le nazioni, costrette a imitarla, le onde delle sue continue e progressive rivoluzioni, sotto la gran repubblica universale del Papa e dell'Imperatore, da essa suscitati. Gli *Scrittori politici* [1] sono come uno specchio gigantesco, che riflette la storia d'Italia. Essi ne spiegano e riproducono le rivoluzioni ingrandite a utopie, narrano lo svolgersi delle teorie che si susseguono e si combattono, imitando nel campo del pensiero puro la realtà, e rivelano la ricchezza sotterranea della letteratura politica nostra, interpretata con una profondità, che non impedisce il volo della più entusiastica poesia.

Molto importanti, per quanto inferiori in tutto a questi due capolavori, sono pure i saggi di storia italiana contemporanea, quasi tutti pubblicati in riviste francesi per far conoscere la nazione nostra all'Europa.[2]

Valore dell'interpretazione storica del Ferrari.

L'interpretazione storica, che il Ferrari dette del Medio Evo, rimane ancor oggi insuperata. Chi potrebbe oppugnare la scoperta da lui fatta del sistema papale-imperiale, il quale solo può dominare e spiegare con l'unità d'una legge l'esuberante varietà delle forme politiche, che assume lo spirito italiano, scisso nelle due eterne antitesi dei Guelfi e dei Ghibellini? Solo quando si parta dal concetto che gli Italiani lottano, non per una indipendenza che sottragga la nazione al Papa e all'Imperatore, ma per la libertà e per il progresso sociale; non per distruggere, ma per riformare gradualmente la repubblica dualistica che è la loro franchigia, diventano intelligibili le innumerevoli battaglie che ebbero il loro campo fra le Alpi e il mare. Il popolo italiano è il gran

---

[1] Milano, Manini, 1862.

[2] *La philosophie catholique en Italie*, in *Revue des Deux Mondes*, 15 marzo e 15 maggio 1844; *La révolution et les révolutionnaires en Italie*, ibid., 15 novembre 1844 e 1 gennaio 1845; *De l'aristocratie italienne*, ibid., 15 agosto 1846; *De la Renaissance italienne*, in *Revue indipendente*, 10 e 25 novembre 1847; *La révolution et les réformes en Italie*, ibid., 10 gennaio 1848; *Machiavel juge des revolutions de notre temps*, Paris, Joubert, 1849; *L'Italia dopo il colpo di Stato del 2 dicembre 1851*, Capolago, Elvetica, 1852. Quasi tutti questi scritti furono ripubblicati in italiano negli *Opuscoli politici e letterari* citati.

protagonista che adopera i papi e gli imperatori, imponendo loro le parti che devon recitare sulla mobile scena della storia; che chiama e distrugge gli stranieri; sfrutta tutte le invasioni; maneggia Francesi e Tedeschi per conquistare una sempre più larga democrazia. Tutta la gran guerra delle rivoluzioni italiane si riduce, come per Vico la guerra interna della Repubblica romana, a un contrasto sociale del popolo con l'aristocrazia; che è nello stesso tempo contrasto di razza, perchè il popolo è italico e romano, mentre l'aristocrazia è formata di Goti, di Longobardi, di Franchi, di tutti gli invasori e dei loro discendenti. La guerra contro il regno barbarico straniero dei Goti e dei Longobardi; quella contro il regno barbarico indigeno dei Berengari e degli Arduini; la rivoluzione dei Vescovi contro i Conti sono nello stesso tempo lotte di classe e lotte di razza: da una parte, il popolo romano, dall'altra, i conquistatori barbarici. E poichè i Barbari hanno piantato più profonde radici nelle città militari da essi colonizzate, la lotta fra le città romane e le militari si colloca pure sotto questa duplice antitesi; come la lotta delle città contro i castelli, dei Cittadini contro i Concittadini, dei Guelfi contro i Ghibellini. Se non che, man mano che si procede nella fusione etnica, la lotta attenua il suo carattere di opposizione di razza per accentuare quello di contradizione di classe. Già, nella guerra contro i castelli, i feudatari, combattuti dalle città militari, barbare di tendenza, si romanizzano facendo alleanza con le città romane; cosicchè nell'êra seguente noi assistiamo a una lotta incrociata, di modo che, nelle città romane, i Cittadini sono romani e i Concittadini, barbari, mentre nelle città militari accade il rovescio. Nel periodo successivo il popolo è guelfo nelle città romane e ghibellino nelle militari. E siccome la vittoria spetta all'elemento romano e all'elemento popolare insieme uniti, trionfano le grandi città dell'industria e del commercio; e il progresso della democrazia va di pari passo col risorgere dei grandi focolari della civiltà romana; finchè, con la costituzione della lega federale del 1454, il movimento indigeno è esaurito, e i nuovi progressi della democrazia vengono dall'estero trasmessi a noi dal Papa e dall'Imperatore per mezzo dei Guelfi e dei Ghibellini.

Non meno chiaroveggente ed esatta è l'interpretazione che il Ferrari ci dà dei particolari periodi storici. Alcuni periodi, come quelli dei Vescovi, dei Cittadini e Concittadini, dei Tiranni, sono da lui addirittura scoperti; ma anche quegli altri, che già si conoscevano, di che luce non vengono ora illuminati! Egli non usa le partizioni comuni, le quali hanno il difetto di abbracciare troppo tempo e di sottomettere a volte la nostra storia a un principio straniero, che non ebbe mai fra noi cittadinanza e fu sempre combattuto dall'espansione originaria nostra: per esempio, l'enorme periodo, detto comunemente del Feudalesimo, che va

da Carlo Magno ai Comuni, è da lui decomposto nei due minori della Lotta contro il regno barbarico interno e dei Vescovi. Egli veramente ci spiega la caduta dell'Impero romano, che percuote di spavento, come un misterioso cataclisma fisico, dimostrando che fu rovesciato dai popoli irritati dalla sua fiscalità, i quali vollero piuttosto una invasione stabile che il continuamente rinnovantesi disastro delle invasioni maneggiate dal governo. Egli veramente rende intelligibile la lotta delle investiture, guidata, non dal Papa e dall'Imperatore, ma dal Popolo italiano, che si giova dell'uno contro l'altro per modificarli a vicenda e costringerli ad accettare nel patto di Carlo Magno la rivoluzione della libera elezione dei vescovi. Egli sa ritrovare il filo del progresso logico in mezzo allo sconvolgimento vertiginoso della crisi militare, che deve assegnare ad ogni città il raggio di espansione corrispondente alla sua potenzialità economica. Egli classifica il periodo della Decadenza dei Signori come *restaurazione* papale-imperiale, non quale *conquista* straniera, perchè liberamente invocata e accettata dai popoli, che non si difendono nemmeno con una battaglia.

Nessuno ha saputo giudicare e giustificare con tanta altezza di criterio il passato, *tutto* il passato. Guardate con quanta piena giustizia egli riabilita il Medio Evo, combattendo le esclusive esagerazioni opposte dei classicisti fanatici del Rinascimento e dei romantici e cattolici entusiasti del Medio Evo. Egli sfata l'assurda leggenda della decadenza, dimostrando come anche nei secoli più oscuri il progresso sociale continui sotterraneo; come il popolo nostro non sia mai stato schiavo, ma abbia, o accettato liberamente le invasioni perchè gli portavano un progresso sociale, o lottato contro i conquistatori così terribilmente fino a distruggerli; dimostrando come egli solo sia il protagonista oscuro e possente di nove secoli di storia splendidissima. Egli dimostra come non sia mai stato immerso nel puro misticismo questo popolo, che, anche nelle epoche più teocratiche, volto alla guerra, si giovava della religione come di un'arma non meno possente delle spade gotiche e delle aste longobarde, per dominare con la magia di una superstizione formidabile gli enormi bestioni vellosi e truculenti dei Barbari tremanti dinanzi all'invisibile Dio dei Romani. Mostra che poi, dal tempo dei Consoli, rigettando l'aiuto della Chiesa, ormai inutile, esso si volse con energia meravigliosa alle opere dell'industria e del commercio e diventò il banchiere dei re d'Europa, e ridusse la religione a una tradizione, da cui gli artisti potessero evocare una folla di capolavori; che passò novecento anni in mezzo alle passioni forse più violente della vita — quelle politiche — con la spada alla mano. La *decadenza politica* comincia proprio nel periodo del Rinascimento, quando la civiltà trasporta altrove i suoi centri d'irradiazione e l'impulso

viene dal di fuori. Ma *decadenza sociale, civile* non c'è nemmeno allora, come non c'è alla caduta dell'Impero romano, come non c'è al prevalere della Signoria sopra il Comune. Il grande progresso sociale della democrazia continua, anche se proviene dall'Europa, più innanzi ormai nella scala storica, per accrescere di continuo la potenza dei centri romani, delle città industriali e commerciali. Non v'ha salto, come non v'ha decadenza, in tutta la distesa della storia italiana ed europea.

Questo grandissimo contributo di scoperte è alla storia italiana portato tutto dal Ferrari, con la forza originaria del suo genio. Qualche somiglianza che si può trovare con storici stranieri non ne diminuisce affatto il merito. Le opere più vicine alla sua sono la *Storia delle Repubbliche italiane* del Sismondi [1] e le *Révolutions d'Italie* del Quinet.[2] Ma la prima è troppo fuori dalla concezione del Ferrari, per a unilateralità del criterio, che vuol ridurre tutta la storia d'Italia alla storia delle repubbliche; con la seconda non c'è altro serio punto di contatto che il titolo, del resto ormai classico.[3] Se qualche vaga somiglianza di concezione vi si trova (l'Italia spiega l'Europa — la sua lotta è per la libertà, non per l'indipendenza — Venezia è estranea alla vera Italia), si tratta di osservazioni ormai comuni fra gli storici, o anticipate dal Ferrari stesso nei suoi saggi anteriori al '48.[4] Del resto l'opera del Quinet fu pubblicata nel 1857 e non potè quindi influire su quella del Ferrari pubblicata nel 1858.

Del tutto indipendente è pure il Ferrari dai Tedeschi, di cui spesso combatte le affermazioni, come, per esempio, nella questione dell'origine del Comune e dell'elemento etnico e storico, che sopratutto concorre a formarlo. Contro quelli che lo vogliono di origine romana [5] egli osserva che il Comune raggiunse il suo pieno sviluppo, non nelle regioni dove più il romanesimo perdurava, come appunto in Roma, in Ravenna, ecc., ma nell'Italia settentrionale. Contro quelli che lo vogliono di origine germanica,[6] ricorda che il Comune nacque combattendo contro i Barbari. L'elemento fondamentale che lo costituisce non è dunque nè il romano nè il germanico, è l'*italiano:* sono le stirpi originarie italiche, che nel Medio Evo risollevano il capo, sia contro l'accentramento romano in nome dell'intimo principio federale della penisola, sia contro la barbarie degli invasori, in nome dell'antica civiltà.

---

1 *Histoire des Républiques italiennes,* Ginevra, 1807-1818.

2 E. Quinet, *Les Révolutions d'Italie,* Paris, Daguerre, 1857.

3 Cfr. le *Rivoluzioni d'Italia* di C. Denina (1765-1857).

4 Cfr. D. Lioy, *G. Ferrari,* Torino, Pomba, 1864, p. 88.

5 Savigny, *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter,* Heidelberg, 1820.

6 Leo, *Geschichte der italienischen Städten,* Hamburg, 1829-1830; Hegel, *Storia delle costituzioni italiane,* Lipsia, 1847.

Certo non bisogna nascondere che, in tanta mirabile ricchezza e verità di pensiero, si sente a tratti qualche cosa che urta; in mezzo agli splendori di così scintillante rappresentazione, si nota a volte come un'ombra leggera, che proietta qua e là la sua lieve tenebra; dentro alla soddisfazione così pura del sentimento artistico e filosofico, felice di abbandonarsi alla contemplazione e all'ammirazione, c'è come una leggera amarezza di scontento. Tutto ciò è prodotto da quell'anticipazione di positivismo che sminuisce leggermente, senza intaccarla, poichè rimane alla superfice, la grandezza dell'opera del Ferrari; da quell'impalcatura un pochino troppo rigida e schematica, dentro cui vengono incasellati, senza pur tuttavia esserne sfigurati, i fatti; da quella rappresentazione un pochino troppo meccanizzata e geometrizzata del movimento storico nella sua duplice espansione del tempo e dello spazio. Questo è quanto impedisce la nostra piena adesione spirituale e accusa il Ferrari figlio del tempo suo e, com'esso, involto in errori omai sorpassati.

Ma il Ferrari non è solo un interprete unico, è anche un artista di primissimo ordine, che il buon Cantoni non si peritava di paragonare per la potenza drammatica di rappresentazione allo Shakespeare.[1]

Un periodo ampio; una vivezza calda e mossa di rappresentazione; un sottile *humour*, tenue come sorriso d'uomo superiore, che compatisce alle debolezze umane, e nel tempo stesso un'accensione lirica, una foga d'entusiasmo, che gli fa mettere in luce la grandezza epica della storia in ogni minimo fatto; una potenza d'immagini, che, atteggiando come esseri viventi città e Stati, vi si piantano nel cervello senza abbandonarvi più, formano le doti di questo scrittore, ché avrebbe potuto anche nel campo dell'arte pura lasciare un'orma profonda. Con una fecondità, versatilità, profondità veramente shakespeariane, egli ha saputo creare una folla di personaggi e rappresentare una serie innumerevole di rivolgimenti senza mai ripetersi, perchè sa colpire nella sua caratteristica la realtà che mai si ripete. Per avere un'idea della sua forza drammatica e rappresentativa, del suo slancio lirico, si legga, per esempio, la narrazione della lotta di Milano contro il vescovo papista Grossolano (I, p. 395), o quella delle imprese di Ezzelino da Romano (II, p. 278), o la descrizione dei Longobardi (I, p. 69), di Venezia (III, p. 108), o, magari, soltanto, di Genova (I, p. 480): « Genova è un magnifico anfiteatro gettato fra il mare e la montagna, e tale che i suoi abitanti non possono fare un passo senza salire sulle rupi o senza ondeggiare sull'acqua: sono montanari marittimi, che riuniscono tutti gli estremi della miseria e della munificenza.

[1] G. Cantoni, *G. Ferrari*, p. 87.

Nei loro viottoli stretti, neri, fangosi, inaccessibili alle carrozze, si rizzano immensi palazzi, che disegnano le linee della loro abbagliante architettura sulle case piccole e misere che li accerchiano da ogni lato; le due riviere ci versano i loro marchesi, che vi si incontrano alla ventura con la moltitudine cenciosa dei marinai. Ad ogni rivoluzione la città ondeggia dall'aristocrazia alla democrazia come una goletta di smisurata alberatura; e i suoi cronisti non possono dissimulare l'ondulazione dei Consoli, specie di marea tumultuosa che monta a poco a poco fino a insabbiare il potere del vescovo ». Si veggano pure i ritratti di Federico II (II, p. 211), dell'Alfieri (III, p. 595), di Campanella (*Scrittori politici*, p. 513).

Successo e continuatori del Ferrari.

Eppure, con tanto valore artistico e storico, l'opera del Ferrari non ebbe fortuna nè nella prima edizione francese fatta per l'Europa, nè nella seconda edizione italiana. La sua altezza così serena di giudizio lo rese trascurato e incomprensibile dai suoi contemporanei, ancor tutti accesi delle passioni, dal cui cozzo usciva l'Italia.[1] Ma, se non veniva pienamente capito e rettamente giudicato al suo tempo, quando il senso storico era ancora assai diffuso e profondo, figuriamoci un po' se lo poteva nel periodo di ottusità intellettuale, che immediatamente gli successe. È questa l'epoca del positivismo, a cui egli stesso in certa maniera partecipò con le sue ultime opere sulla filosofia della storia: la concezione geometrica della realtà attutisce coi suoi schemi astratti il senso dell'individuo, del reale, del vivo; le scienze naturali mirabilmente fiorenti invadono anche il campo del pensiero puro e pretendono sottomettere alle misure dei loro strumenti di precisione la filosofia, l'arte, la morale; la storia abbandona il compito di interpretazione e di sintesi per ridursi a raccolta di frammenti, a catalogazione di documenti, e, più tardi, a mutilarsi con l'unilateralità del materialismo storico.

In mezzo al diluvio delle monografie, tra la folla dei positivisti, che abbassavano arte e storia alla portata dei loro intelletti piccini, uno solo ci fu — un solitario — che non solo intese Ferrari, ma cercò di continuarlo: Alfredo Oriani. Anch'egli, come il suo grande predecessore, ben comprese che storia è interpretazione, spiegazione, visione dall'alto, *resurrezione* secondo la parola di Michelet. E non solo fece di lui una giusta stima, e ne attinse largamente per tutte le sue opere di pensiero; ma, forse inconsciamente, fece fare alla storia

[1] Cfr. E. Rosa, in *Archivio storico italiano*, Firenze, 1858, Nuova Serie, T. III, pp. 111 e segg.

del Ferrari un ulteriore progresso, liberandola del tutto da quella crisalide di positivismo classificatorio e geometrico, da quel meccanicismo troppo naturalistico, che leggermente la macolava. Ciò l'Oriani fece, non tanto nella storia del Medio Evo, trasportata in sunto dal suo predecessore nei libri I e II della *Lotta politica*[1] con tutti i suoi periodi, i suoi schemi, le sue caselle;[2] ma nella interpretazione della storia moderna fatta nel seguito di questa opera e negli altri suoi saggi.[3] Non dunque come storico del Medio Evo, ma come storico del Risorgimento italiano, l'Oriani è l'unico che continui il Ferrari e che possa tentare il paragone con lui, per quanto rimanga nell'opera concreta inferiore: come storico, per l'ineguaglianza dell'interpretazione, ora indovinata ora superficiale; come artista, per la non rara enfatica esagerazione romagnola, inferiore alla possente precisione lombarda del Maestro. Oriani si trova inoltre in una posizione sentimentale un po' meno adatta che non quella del Ferrari. In questo il senso del sublime storico e l'entusiasmo di fronte alla grandezza vanno accompagnati a una calma serena, a una specie di fine bonario umorismo, che sa trovare l'uomo, magari contro il suo volere, benefico, anche sotto i cenci del mascalzone. Oriani ha della storia solo il senso tragico; brontola un po' troppo; va troppo spesso in collera col passato; non sa mantenersi sereno davanti agli errori dei personaggi, errori spesso imposti dalla storia, che qualche volta egli vorrebbe correggere. Ma, salvo l'Oriani, nessun altro dei moderni cultori di storia italiana ha mai fatto del Ferrari il conto che merita, anche se si è ricordato di citarlo qualche rara volta fra la selva dei nomi tedeschi.

Solo uno straniero, che amò e studiò l'Italia, J. A. Sysmonds, autore di una *Renaissance in Italy*, non meno importante del più noto lavoro del Burckhardt, ebbe l'esatta percezione dell'importanza delle *Rivoluzioni*. Infatti, come nella prefazione del primo volume (*L'êra dei Tiranni*) egli ricordava espressamente quell'opera,[4] così nel cap. II (*La Storia italiana*) ne ripete con parole diverse e con qualche ampliamento o dilucidazione tutte le grandi idee, però da un punto di vista un po' meno elevato e non del tutto superiore ai pregiudizi del senso comune. Ma nel seguito del volume egli non ne tiene poi gran conto.

---

[1] *La lotta politica in Italia*, Bologna, 1882.

[2] L. Ambrosini, *La Lotta politica di A. O.*, nella *Voce*, 1908, nn. 17; 18; 19.

[3] *Fino a Dogali*, Bologna, Gherardi, 1912; *La rivolta ideale*, Napoli, Perrella, 1910; *Fuochi di bivacco*, Bari, Laterza, 1912; *Ombre d'occaso*, id. id.

[4] J. A. Sysmonds, *Il Rinascimento in Italia: L'êra dei tiranni* (trad. it.), Torino, Roux e Viarengo, 1900, p. XX: « Debbo anche manifestare speciale gratitudine al Ferrari, del quale ho fatto miei non pochi giudizi nel capitolo sulla storia italiana scritto per la seconda edizione di questo volume ».

Il De Sanctis della storia.

Certo, sarebbe ridicolo affermare che l'opera del Ferrari sia definitiva, perchè nulla c'è al mondo di definitivo, nè la vita, nè la filosofia, nè l'interpretazione storica. Ma come una filosofia è viva finchè non è sorpassata, così è anche di un'opera storica. Orbene, prima di buttare il libro del Ferrari fra le anticaglie, bisogna averlo sorpassato, e finora nessuno, non solo non l'ha superato, ma non si è nemmeno sollevato al suo livello.

Probabilmente, contro questa valutazione, che dà al Ferrari come storico concreto, un valore attuale, sarà mossa una facile ma altrettanto debole obiezione, dalle persone incapaci di passare col pensiero oltre la superficie delle cose: si dirà cioè che il nostro autore fu, è vero, il più grande storico dei suoi tempi, fece coi materiali che aveva allora sottomano quanto di meglio si poteva fare; ma che adesso, con tutto il nuovo materiale storico, che in un cinquantennio di lavoro assiduo si è portato alla luce, egli non basta più, e la sua interpretazione è ormai sorpassata. È lo stesso appunto che si moveva una ventina d'anni fa, nel bel fiore del così detto *metodo storico*, alla critica letteraria del De Sanctis, col quale il Ferrari ha più d'un punto di contatto, sia nella costituzione spirituale che nella fortuna. Si diceva che il De Sanctis fosse sorpassato dalle nuove scoperte, perchè la critica storica aveva assodato che la canzone *Spirto gentil* non pareva scritta per Cola di Rienzo, o perchè nelle sue citazioni, fatte quasi sempre a memoria, il grande critico aveva qualche volta alterato la lezione di un verso. È stato ormai messo in chiaro [1] di quanta poca importanza siano questi pretesi *errori*. E adesso De Sanctis non solo non è seppellito, ma è più vivo di prima, e le edizioni delle sue opere si moltiplicano nel nord e nel sud della penisola, mentre la nomèa dei suoi pretesi distruttori va diventando man mano più fioca.

Ora questo non dipende da una ragione metafisica per cui l'astrazione, la sintesi, l'idea siano riconosciute superiori all'analisi e al fatto, ma proprio da una ragione di critica storica. Noi possiamo seguire i sostenitori del così detto metodo storico proprio nel campo loro, nel campo dei fatti, su cui si credono invincibili. Per il Ferrari, come per il De Sanctis, le scoperte tanto magnificate della così detta scuola storica si riducono, relativamente, a pochi dati, a particolari, a rettificazioni minute. Ora le costruzioni sintetiche del Ferrari non sono tirate fuori astrattamente dal cervello, sono basate sopra una enorme mole di fatti,

[1] B. Croce nella Prefazione alla *Storia della lett. ital.* da lui curata, Bari, Laterza.

già messi in luce dall'erudizione gigantesca dei secoli precedenti, specie del Settecento, e poco, al loro confronto, aggiungono le famose scoperte di questi ultimi tempi, per quanto serie e rispettabili. Quando il principio di De Sanctis o di Ferrari vi spiega tutti i fatti politici del Medio Evo conosciuti fino al loro tempo, gli altri fatti nuovi, di una importanza e di un numero infinitamente minore, non possono alterare quella concezione se non solo in proporzione del loro valore molto limitato, cioè nei particolari. Ora l'interpretazione, che il Ferrari ha data del Medio Evo, vi spiega inoltre *tutta* quell'età: la letteratura, l'arte, la filosofia, la politica... Di fronte a così enorme mole di fatti spiegati, qual valore ha l'osservazione, per esempio, che egli abbia ritenuto i Longobardi un po' più numerosi di quanto non furono in realtà?

Qualcun altro tirerà fuori la solita obbiezione che il Ferrari spiega tutto con le idee astratte; dirà che il suo Papa e il suo Imperatore sono delle entità metafisiche senza rispondenza nella realtà; che il famoso patto papale-imperiale, com'egli lo fantastica, non s'è ancor trovato fra i mucchi di cartapecore di qualche convento abbandonato. Dirà che le cause reali e vere dei movimenti non sono così generali, ma si trovano negli interessi particolari di quel tale individuo, di quella tale città, di quella tale classe. E questo non è altro se non un pregiudizio positivistico, simile a quello di certi filosofi (?), che negano lo spirito perchè non sono mai riusciti a vederlo con gli occhi o a toccarlo con le mani; il pregiudizio sempliciotto di chi vorrebbe vedere i concetti generali o le sintesi sotto le forme tangibili di oggetti individuati o materiati.

Per racchiudere in una frase il resultato di queste mie osservazioni, dirò che Ferrari è il De Sanctis della storia politica; l'unico vero e grande storico dell'Italia medievale. E non solo in Italia, ma in tutta l'Europa il Ferrari merita un posto a parte, forse superiore ai più famosi, al Macaulay, al Mommsen, al Taine; e ciò per la stessa ragione che rende il De Sanctis superiore a tutti i critici della letteratura: per il senso filosofico che diresse la sua potenza interpretativa e rappresentativa a risultati così grandi. Noi non esitiamo a considerarlo come il sommo rappresentante della storiografia romantica,[1] degno ancora, quale storico, di essere il grande maestro della nostra generazione. Poichè egli è innanzi tutto completo. In lui il coscienzioso lavoro erudito viene messo in valore da una incomparabile forza rappresentativa e interpretativa; alla compulsazione dei codici, alla lettura diretta delle fonti,

---

[1] Cfr. B. Croce, *Intorno alla storia della storiografia*, in *Critica*, 1913, pp. 223-230.

allo studio minuzioso del materiale, seguì in lui il potente lavoro della ricostruzione sintetica, e questo fu compiuto da una mente di filosofo, oltre che di artista, superiore alla lotta dei partiti e solo obbediente all'esigenza logica d'una spiegazione razionale degli avvenimenti.

La " teoria dei periodi politici „.

Giunto al sommo della sua parabola luminosa, l'intelletto del Ferrari, dopo le *Rivoluzioni d'Italia* e gli *Scrittori politici*, comincia a declinare, come un astro che abbia toccato il suo *zenit*. E la decadenza si inizia e prosegue col dissociarsi graduale di quei due elementi, che uniti avevano fatto la sua grandezza di storico: la forza sintetica caratteristica del filosofo e la forza intuitiva propria dell'artista. La prima diventò schematismo astratto, ed esulata ormai dalla realtà, provocò l'inaridimento della seconda, poichè volle costringere la vitalità ribelle dei fatti dentro le caselle d'un sistema morto. Non più filosofia nè storia, ma filosofia della storia.

Come un alchimista che si metta alla ricerca della pietra filosofale, il Ferrari si pone alla ricerca impossibile delle leggi della storia. Favorito da una vastissima erudizione e da una memoria tenace e pronta, egli moltiplica i raffronti, ordina, classifica, misura col compasso alla mano; crudele come un anatomico, incide il corpo vivente della storia per contarne le ossa e seguirne le vene: e quando, giunto alla fine di questo suo spaventevole lavoro, ha ucciso, cristallizzato, mummificato la realtà, con la sicurezza di Harwey che scopre la circolazione del sangue, proclama la scoperta della circolazione misteriosa dentro cui si muovono gli Stati col ritmo di pulsazioni ciclopiche. Non il minimo dubbio: affascinato da una specie di allucinazione, confinato dentro il cerchio magico della filosofia della storia, come da un incanto maligno, ei non ne potè più uscire; e dal 1863 fino alla sua morte (1876) tutta la sua operosità, che avrebbe potuto essere impiegata molto più utilmente nell'interpretazione concreta, fu quasi totalmente assorbita in questo sterile lavoro. La sua filosofia della storia è esposta teoricamente in quattro lavori successivi: la *Raison d'État*,[1] la *Chine et l'Europe*,[2] la *Teoria dei Periodi politici*,[3] l'*Aritmetica nella storia*,[4] che a vicenda s'integrano e si correggono. Tutti i suoi saggi storici di

[1] Paris, Lears, 1860.

[2] *La Chine et l'Europe, leur histoire et leurs traditions comparées*, Paris, Didier, 1867.

[3] Milano, Hoepli, 1874.

[4] *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, gennaio-aprile 1875.

questo periodo sono poi impregnati di tali idee, che eran diventate ormai per lui una specie di Vangelo.

Noi sappiamo come il secolo XX abbia finito col dichiarare assurda la pretesa d'una scienza esatta della storia, la quale sotto la pressione della logica si è scomposta nei suoi due elementi reali, la filosofia pura e la storia pura: tutto quel che di assoluto, di universale si può trarre dalla storia è filosofia, quel che rimane si ribella alle leggi, perchè non ne segue alcuna salvo quella della propria individualità.[1] Le leggi della storia, dunque, quando non siano leggi filosofiche, non sono altro che generalizzazioni di significato tutt'altro che assoluto, variabili secondo i punti di vista; canoni il cui valore si giudica appunto praticamente col fatto. Così per esempio la legge vichiana dei *corsi e ricorsi* non è altro se non un canone di interpretazione, che si serve della analogia per spiegar meglio certi fenomeni e per determinarne meglio in ultima analisi il carattere individuale: e le eguaglianze stabilite da Vico fra la prima età di Roma e il nostro Medio Evo, fra l'Impero e le monarchie moderne, ridotte a somiglianze ed analogie, conservano una verità indiscutibile. Noi troviamo di tutto ciò la riprova pratica nella filosofia della storia del Ferrari, che, dentro il crogiolo della riflessione, vediamo decomporsi nella sua filosofia e in una serie di generalizzazioni, che funzionano come canoni empirici, di cui bisogna determinare il valore secondo la loro portata pratica.

Non è questo il luogo di fare l'esposizione particolareggiata e la critica del suo sistema; cio è stato fatto oltrove;[2] qui richiameremo che la sua teoria è basata sulla distinzione assoluta delle razze e delle generazioni trentennali, le quali, collegandosi a quaterne (*preparazione-esplosione-reazione-soluzione*), sono necessarie per la realizzazione di un nuovo principio politico nel mondo. La legge del contrasto, che organizza gli Stati vicini gli uni a rovescio degli altri, fa in modo che il nuovo principio venga trasmesso dalle minoranze via via a tutti gli Stati, costretti ad elevarsi all'altezza politica del popolo, che inizia il moto per non esserne conquistati. Questi brevi periodi, collegandosi anch'essi a quattro a quattro, formano un periodo maggiore di cinquecento anni, durante il quale la terra compie il ciclo di una totale rinnovazione. Siccome la successione delle generazioni è logicamente fissata, la previsione è possibile al principio di un periodo.

Questa parte dell'opera del Ferrari, che pure fu la più conosciuta e suscitò anche presso gente di intelletto entusiasmi perfino ridicoli,[3] è

---

[1] Cfr. B. Croce, *Estetica*, Bari, Laterza, 1909, pp. 47-49 e *Quest. stor.*, pp. 16 e 21.

[2] A. Ferrari, *G. Ferrari*, pp. 213-245.

[3] Cfr. G. Bovio, *Prolusione al corso di scienze morali nella Univ. di Napoli*, 1876.

viziata fondamentalmente nel suo disegno e nel suo concetto. Di buono non se ne può cavare che una raccolta di canoni empirici d'interpretazione basati sulla analogia e sulla generalizzazione. Alcuni di essi sono come tali accettabili e fecondi: quello, per esempio, che assegna allo svolgimento storico le due forme di lotta di partiti e di lotta di nazioni, rivoluzione e guerra; la seconda, determinata spesso dalla prima; e l'altro dell'irraggiamento politico della nazione più progredita, con cui si tende a correggere l'insufficenza del concetto, che considera la storia svolgentesi in ciclo chiuso dentro i confini dello Stato. Ma essi erano già stati enunciati senza tanta falsa precisione scientifica e applicati con molta maggiore elasticità di sviluppo nelle opere precedenti di storia concreta.

Tuttavia, per quanto viziati nella concezione che serve loro di base, la *Raison d'État*, la *Chine* e i *Periodi politici* non si possono buttar via senz'altro; perchè c'è in essi, dirò così, come elemento resistente, l'interpretazione concreta, che viene a formare une specie di storia universale. Naturalmente questa interpretazione porta con sè fin dalla nascita il peccato originale della filosofia della storia, che costringe l'autore a guardare la realtà dall'inferriata a quadri del suo sistema, a ricercare ad ogni costo equivalenze, a tracciare equazioni fra fatti storici caratteristicamente irreducibili, in modo da farne spesso disconoscere l'essenza. Siamo evidentemente molto al sotto delle *Rivoluzioni d'Italia* e degli *Scrittori politici;* e la decadenza non si rivela solamente nell'abuso del sistema classificatorio, che riduce l'interpretazione a vaghe generalità, ma anche nella minore perspicuità e chiarezza dello stile, nella più rara fecondità d'immagini, nella diminuita potenza di rappresentazione. Ma, anche considerata quale opera di decadenza, essa è pur meritevole di osservazione. Intanto, per quanto spezzettata nei segmenti eguali del periodo, la linea del progresso si disegna all'ingrosso; per quanto incasellati, i fatti e le persone sono spesso colti e penetrati con esattezza storica. E poi, per esagerato che sia il sistema dei parallelismi ad ogni costo, noi sentiamo che l'unica maniera di raccontare la storia universale, in modo da darne una visione d'insieme, che ci mostri il progresso simultaneo dei popoli, è quella che ricorre al metodo della divisione per periodi.

La parte storica della *Raison d'État*, molto sommaria, è quasi totalmente rifusa nella *Chine*, che si può veramente definire una storia universale narrata a periodi e preceduta da un parallelo fra la Cina e l'Europa. Ma i *Periodi politici* ci fanno assistere all'assassinio della storia, commesso a sangue freddo allo scopo di impartirci una lezione d'anatomia storica; e l'*Aritmetica nella storia* è poi addiritura impossibile con le sue tavole aritmetiche, dove son misurate e comparate la durata

dei regni e la lunghezza della vita dei dogi, dei papi e dei vescovi! Fra gli altri saggi minori pubblicati in questo periodo ricordiamo la *Mente di Giannone*,[1] che, già composta fin dal '63, rimane meno inquinata dal sistema; gli scritti sulla guerra franco-prussiano,[2] e uno studio su Proudhon.[3]

Uomo di due età.

Ed ora, conchiudendo, cerchiamo di comporre in un quadro sintetico queste forze intellettuali, che abbiamo osservate a una a una in azione, per determinare il carattere e il significato della mente del Ferrari.

Artista per la forza penetrativa e rappresentativa, dotato d'una accensione lirica da poeta, d'una vivezza da pittore, d'una abbondanza da oratore; mescolante all'entusiasmo un sottile umorismo che nasce dalla sua persuasione nella razionalità della storia, la quale usa qualche volta ironicamente le persone più indegne per i suoi fini più grandi, egli non ha dei puri artisti la facoltà inventiva e creativa che trae un intero mondo dalla fantasia di un uomo, la libertà senza confini che usa di tutti i luoghi e di tutti i tempi a dimora delle sue creature e a scena dei suoi drammi. Filosofo nella potentissima forza sintetica, non sa vivere in mezzo alle idee pure; inseguito fin nel regno platonico della scienza dai fantasmi della realtà, non sa dare una trattazione esauriente e compiuta, raccogliere in forma didattica ed espositiva, in sistema lucido e quadrato, le sue idee, le quali sembrano più una anticipazione poetica che non una logica deduzione, o le sue scoperte, le quali ci appaiono piuttosto prodotto di una divinazione profetica che non di un ragionamento filosofico. Manchevole come artista puro e come filosofo puro, egli è però incomparabile come storico, perchè per questo ufficio le sue manchevolezze diventano pregi, evitando alla sua forza sintetica concreta il pericolo delle creazioni fantastiche e delle sbiadite astrazioni vuote. Messo di fronte alla storia concreta, egli manifesta nella sua pienezza una potenza rappresentativa e dominatrice, una forza di penetrazione e di interpretazione che non hanno rivali, e che raggiungono la loro più perfetta espressione nelle *Rivoluzioni d'Italia* e negli *Scrittori politici*. Ma c'è pure nel suo intelletto una nefasta tendenza filosofistica, geometrica, meccanica, falsamente sintetica, che, spingendolo a trasportare nelle scienze morali il sistema classificatorio empi-

---

[1] Milano, Tip. Libero Pensiero, 1868.
[2] In *Nuova Antologia*, 1870-1871.
[3] In *Nuova Antologia*, aprile 1875.

rico delle scienze naturali, lo trascina alle aberrazioni della filosofia della storia. La sua assurda teoria del periodo è frutto di questa tendenza, che per fortuna si sviluppò in lui posteriormente.

Così, figlio del suo tempo, questo filosofo della contradizione rappresenta con la sua personalità il contrasto ideale dei due periodi storici, che si urtarono nell'età in cui egli visse: la Rivoluzione della Borghesia e la Rivoluzione proletaria.

Vissuto nella fase ultima del periodo storico della Rivoluzione della Borghesia o Rivoluzione democratica (1748-1870), egli accetta di quel grandioso movimento i principii supremi (eguaglianza legale — parlamentarismo — nazionalità), liberati dalle esagerazioni (odio alla religione — repubblicanesimo — odio al passato) della posteriore reazione. Ciò al modo stesso ch'egli fa la storia nella realtà dei fatti e, superando gli scrittori della rivoluzione e quelli della reazione, insegna la necessità e la razionalità di tutto quanto il passato, del passato lontano, del passato recente, che a volta a volta gli uni e gli altri condannavano o esaltavano, resi miopi dalla loro tendenziosità politica. Ma, durante la fase finale della rivoluzione borghese, un altro movimento politico e sociale inizia la sua preparazione ideologica e letteraria: è il movimento proletario, che scoppia poi nel campo della realtà con la *Comune* (1870), e che ha come equivalente nel campo scientifico il positivismo. Non è questo il luogo di dimostrare la stretta parentela e i caratteri comuni dei due movimenti politico e scientifico: la depressione delle forze ideali, la svalutazione del sentimento nazionale, il disdegno per i prodotti superiori dello spirito umano, l'antipatia per la storia, il culto della classificazione naturalistica, ecc. Qui diremo solo che il Ferrari nella sua seconda maniera si dimostra rappresentante di questo periodo e di questo indirizzo scientifico di positivismo naturalistico e classificatorio, che faceva capolino qua e là anche nelle opere anteriori e che poi, per sua sventura vittorioso, sciupò tutte le sue energie intellettuali attorno alla filosofia della storia.

L'opera multiforme e copiosissima del Ferrari non si può accettare in blocco: bisogna sottometterla ad un processo di vivisezione per cavarne il poco buono dal molto cattivo. Che rimane dunque di lui? Noi siam passati devastatori come i Vandali attraverso la sua voluminosissima produzione; ne abbiamo dimostrato insufficenti o fondamentalmente sbagliati i quattro quinti; abbiamo dichiarato assurde le sue ambizioni più accarezzate, alle quali sacrificò incalcolabili energie e un prodigioso lavoro; abbiamo da tanta mole di libri condannati estratte solo tre opere, o per meglio dire (giacchè la *Filosofia della Rivoluzione* è anch'essa molto manchevole) due: le *Rivoluzioni d'Italia* e gli *Scrittori politici* con qualche altro piccolo saggio. La chiesuola dei fanatici, i

quali, elevando a norma di giudizio il loro entusiasmo senza criterio predicano che il Ferrari è grande sempre e dappertutto e vanno in visibilio davanti ai suoi imparaticci o alle sue assurdità (poichè egli, con doppia esagerazione, dalla massima parte delle persone colte è ignorato o trascurato, e da alcuni pochi fedeli, esageratamente adorato) rimarranno insoddisfatti di questa conclusione. Eppure quel poco (relativamente alla mole) delle sue opere, che noi abbiamo tratto fuori a titolo di onore e di gloria, è tale e tanto, che può dargli a buon diritto uno dei posti più elevati nel Pantheon dei grandi pensatori del nostro Risorgimento.

ALDO FERRARI.

Un bilancio preventivo dello Stato fiorentino nel 1544

Quando a Firenze si consolidò il Principato assoluto, già le dottrine finanziarie vi avevano avuto il più largo svolgimento, come portavano le istituzioni economiche di quel Comune, che meglio d'ogni altro in Italia preannunciava, per questo rispetto, lo Stato moderno.

In una città dove così straordinaria abilità spiegavano i privati nell'amministrazione dei beni e delle aziende, perfino dei teologi sapevano trattare con chiarezza e praticità questioni relative alle pubbliche finanze;[1] e quasi tutti i principali scrittori di politica e di storia mettevano in luce quanto negli Stati giovino soprattutto i buoni ordinamenti economici.[2]

Gino di Neri Capponi[3] lanciava la fortunata affermazione: *il denaro è il nervo della guerra.* Matteo Palmieri[4] esponeva i vantaggi d'un sistema d'imposte per cui le particolari sostanze dei cittadini venissero parimente consumate. Lodovico Guetti[5] sosteneva la universalità delle imposte e l'abolizione di ogni privilegio; l'obbligo per tutti di contribuire alle spese dello Stato; la convenienza di un'imposta diretta,

---

[1] Alludo ad Antonino di Firenze. Cfr. FUNK, *Ueber die ökonomischen Anschaungen der mittelalterlichen Theologen,* nella *Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft,* XXV, Tubinga, 1869, pp. 66-69.

[2] TONIOLO, *Scolastica ed Umanismo nelle dottrine economiche al tempo del Rinascimento in Toscana,* Pisa, 1887, pp. 72-73.

[3] Nei suoi *Commentari,* pubblicati dal MURATORI nel T. XVIII dei *R. I. S.*

[4] *Della vita civile,* ed. di Milano, 1830, p. 153. Cfr. CUSUMANO, *L'economia politica nel Medio Evo,* Bologna, 1876, pp. 69 sgg.

[5] *Inventiva d'una imposizione di nuova gravezza,* pubblicata dal ROSCOE in appendice al vol. I della sua *Vita di Lorenzo de' Medici* (pp. 408-09 della trad. franc., Parigi, 1800).

proporzionale al reddito dei beni mobili o immobili posseduti da ciascuno oppure alla rendita del mestiere o della professione esercitata.

Son note le acute considerazioni del Machiavelli in materia di pubblica finanza,[1] specie in quello dei suoi *Discorsi* (libro II, cap. 10°), in cui temperò l'opinione che il *denaro è il nervo della guerra*, nel senso ch'esso va subordinato ai buoni soldati e alle buone condizioni politiche e morali.

Così sarebbe superfluo parlare degli scritti finanziarî del Guicciardini, in particolare di quello famoso sulla *Decima scalata*,[2] dove egli, pur osteggiando come conservatore l'imposta progressiva, espone con chiarezza e acume straordinario le ragioni che militano pro e contro la progressione nelle tasse, e anticipa modernissimi criterî e dottrine.

In corrispondenza con gli studî teorici, la repubblica fiorentina raggiunse nella pratica i più felici risultati,[3] i quali vengono così riassunti dal Ricca-Salerno :[4] « Creato il sistema dei bilanci normali, che si mantennero intatti non ostante le continue guerre e le ingenti spese sostenute dallo Stato; separate le spese che dovevano pagarsi col prodotto dei cespiti ordinari e dei tributi, da quelle che bisognava soddisfare mediante le prestanze; mantenuto l'equilibrio tra le spese e le entrate pagando regolarmente sino all'ultimo gl'interessi del debito pubblico; adoperato largamente il credito e organizzato con tutti i modi dei moderni consolidati; ripartito equamente il carico straordinario delle prestanze, tassando non solo i beni stabili ma i mobili, compresi i titoli del debito pubblico; formato il catasto dell'intiera ricchezza immobiliare e mobiliare sovra basi certe; stabilita quindi la decima o vera imposta fondiaria; ed applicata alle imposte variamente la ragione progressiva, non che la proporzionale ».

In una città che poteva vantare tante belle tradizioni in fatto di finanza, venne a governare un principe, che, sebbene ancor giovanissimo, mostrava così precoce serietà e costanza, tale attitudine agli affari, da lasciar ben comprendere che nelle sue vene scorreva il sangue, oltre che di Giovanni dalle Bande Nere, anche dei più abili mercanti e uomini politici, che sieno mai vissuti in Italia.

---

[1] Cfr. VILLARI, *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, Firenze, 1877, vol. I, pp. 431-35, e KNIES, *Niccolò Machiavelli als volkswirthschaftlicher Schriftsteller* nella cit. *Zeitschrift* di Tubinga, VIII, 1852, pp. 267 sgg.

[2] Nel vol. X delle *Opere inedite*, Firenze, 1867, pp. 355-70.

[3] Cfr. CANESTRINI, *La scienza e l'arte di Stato desunta dagli atti ufficiali della repubblica fiorentina e dei Medici*, Firenze, 1862.

[4] *Storia delle dottrine finanziarie in Italia*, Palermo, 1896, p. 79.

Verrebbe fatto adunque di immaginare più che mai vicini alla perfezione, in Firenze, al tempo del duca Cosimo I, i criterî finanziarî e i mezzi pratici per attuarli. Le cose, invece, sarebbero andate ben diversamente, a giudizio di alcuni studiosi delle finanze fiorentine.

Il Rigobon, ad esempio, che ha pubblicato un apposito volume sopra « La contabilità di Stato nella repubblica di Firenze e nel granducato di Toscana »,[1] scrive a questo proposito: « La compilazione dei bilanci delle entrate e uscite normali e quella di veri bilanci consuntivi generali non si verificava normalmente, a quanto sembra, nei tempi medicei ».[2] E aggiunge:[3] « Senza veri bilanci compilati normalmente sembra abbia continuato per molto tempo la gestione delle finanze toscane ». Infine cita lo Zobi,[4] secondo il quale l'empirismo e la confusione dominavano nella pubblica economia e non si aveva alcuna idea di *bilanci di previsione.*

Tali erronei concetti intorno alla gestione delle finanze pubbliche, almeno al tempo di Cosimo I, derivano, secondo il mio modo di vedere, da due cause: dalla confusione che in realtà si riscontra più tardi nell'amministrazione finanziaria del granducato, quando principi poco intelligenti, inadatti al governo o trascurati, lasciarono fare a loro talento dei cattivi ministri; soprattutto poi dal non aver saputo gli storici rintracciare, negli archivii medicei, documenti che valessero a mettere in piena luce il vero stato delle cose.

Nemmeno quando si aveva notizia di tali documenti, essi sono stati consultati e studiati. Il Rigobon, ad esempio, è a cognizione del fatto che nella Raccolta Strozziana dell'Archivio di Stato in Firenze « trovasi una dimostrazione dell'entrata e uscità di Firenze dal 1° luglio 1537 a tutto febbraio 1538, che pare lavoro di Francesco Guicciardini per il duca Cosimo »,[5] come si legge nell'Indice di quella raccolta, ma deve confessare che gli « duole di non averla esaminata ». Se lo avesse fatto, probabilmente non avrebbe potuto dare che un giudizio molto favorevole circa i criterî e le attitudini finanziarie di un principe, il quale, appena salito al trono, incaricò la persona più competente che fosse in Firenze di stendere un'esatta relazione sullo stato delle finanze, se non proprio di compilare un vero bilancio consuntivo. Con degli erronei sistemi di amministrazione egli non avrebbe potuto, come

---

[1] Girgenti, 1892.

[2] Rigobon, *op. cit.*, p. 235.

[3] *Ibidem*, p. 236.

[4] A. Zobi, *Manuale storico degli ordinamenti economici vigenti in Toscana*, Firenze, 1858.

[5] Rigobon, *op. cit.*, p. 235.

fece, riparare alla scarsezza dell'entrate, nè lasciare, morendo, un cospicuo tesoro da lui stesso accumulato.

Lo Zobi poi si sarebbe guardato dall'affermare che alla Corte di Firenze non si aveva idea di bilanci preventivi, se avesse frugato bene tra le carte degli archivî. A me è accaduto, infatti, di trovare, pur senza compiere una ricerca metodica, il bilancio preventivo del 1544, che credo utile di pubblicare, perchè finora unico nel suo genere, per Firenze, premettendovi, per la migliore intelligenza del medesimo, i chiarimenti che seguono.

*
* *

Sebbene il titolo del documento sia: *Stato dell'entrata dell'anno 1544 in disegno,* non vi è fatto il bilancio dell'intera annata, ma soltanto di un semestre. Perciò, per ottenere il primo, occorre raddoppiare le singole cifre. Ne risulta così la previsione di un'entrata e di una uscita ammontanti in complesso a 652.000 scudi. E poichè vi figurano anche entrate straordinarie, ciò non appare in contrasto con quanto riferisce il Repetti:[1] « Dal bilancio fatto nel 1550 di tutte l'entrate ordinarie del dominio fiorentino appariva che esse ammontavano a lordo a ducati 437.934 per anno e al netto delle spese ordinarie a ducati 267.903 ».

Il cespite principale degli introiti, quasi un quarto della somma totale, consiste ancora nel dazio consumo (*le casse delle Porte*), come al tempo dei Comuni, quando anzi gli uomini di finanza ricorrevano quasi soltanto a questa specie d'imposte indirette, per la comodità e il vantaggio pratico dell'esazione, oltre che per altre ragioni.[2] Sotto il Principato oramai doveva prevalere la considerazione, come più tardi in Inghilterra, che il loro peso si distribuiva sulle classi privilegiate e potenti in proporzione minore che sulla moltitudine dei popolani.[3]

Il dazio consumo rendeva a Firenze 116.000 scudi all'anno, a Pisa 26.000, a Pistoia 14.000, a Prato 2000, in tutto 158.000 scudi.

Seguiva, per importanza di reddito, l'*imposta del sale,* da cui si ritraevano annualmente 110.000 scudi. Anche questa aveva stabilito sin da tempo antico il Comune fiorentino, obbligando ciascuna città o terra del dominio ad acquistare una certa quantità di sale in proporzione, prima dell'estimo complessivo degli abitanti,[4] poi della ricchezza e insieme del loro numero, infine delle *teste* di ciascuna famiglia. Il sale veniva venduto dal governo ad un prezzo ben superiore

---

1 *Dizionario geografico fisico-storico della Toscana*, vol. II, Firenze, 1835, p. 227.

2 Cfr. G. Pardi, *Gli statuti della colletta del Comune di Orvieto*, nel *Boll. della R. Dep. di st. p. per l'Umbria*, vol. I, pp. 1 sgg.; vol. IV, pp. 1 sgg.; vol. X, pp. 169 sgg.

3 Vocke, *Geschichte der Steuern des Britischen Reichs*, Lipsia, 1866, p. 53.

4 Nei *Capitoli* del Comune fiorentino è usata per varie comunità la frase che esse debbano acquistare il sale « in proporzione del loro estimo ».

a quello d'acquisto, per cui restava un largo margine di guadagno. *Il camerlingo del sale,* ricordato nel documento, era il cassiere che riscoteva dalle singole comunità l'ammontare della relativa tassa.

Terza per importanza di reddito figura l'imposta chiamata *sovvenzione del contado.* Per quanto il nome sia nuovo, essa dovrebbe corrispondere, in parte almeno, al vecchio *estimo:* gravezza basata sulla sostanza delle persone abitanti nel dominio fiorentino e sul loro numero. Generalmente l'estimo, scrive il Rezasco,[1] « si componeva di tre parti: degli immobili, de' mobili e guadagni, e delle teste. Degli immobili poteva la gravezza non allontanarsi dal giusto, se si adoperavano i mezzi che ci sono per rinvenirlo. Ma de' guadagni, non volendo starsene alle denunzie, forza era rimettersi alla coscienza, che è quanto dire all'opinione, anzi all'arbitrio ed alle passioni dei ponitori, donde originò il nome odioso ma giusto, d'arbitrio, dato allora e poi mantenuto alla tassa de' guadagni e delle industrie ». Per tali ragioni l'estimo veniva sopportato di mal animo dai cittadini e per questo non si applicò che al contado. Se si imponeva talvolta entro Firenze, si faceva in forma di *prestanza;* le somme prestate s'inscrivevano *a monte,* vale a dire sul gran libro del debito pubblico, e se ne pagavano gl'interessi.

Sappiamo che Cosimo de' Medici, bisognoso di accrescere le rendite dello Stato, per ricavarne i mezzi di difenderlo, di consolidarvi la potenza propria e di ingrandirlo con l'acquisto del Senese, « ordinò una revisione generale degli estimarî nel territorio fiorentino »[2] e mediante quest'operazione fece salire molto il gettito dell'estimo, « con lo aumento delle stime di quelli [tra i beni] che avevano ricevuto, in principio, una bassa valutazione, o dei miglioramenti o accrescimenti in progresso ».[3] Per il contado di Pisa in particolare, poichè nella capitolazione del 1509 si era convenuto di esentare da qualunque gravezza i possessi fondiarî dei Pisani, trasferendone il peso sui contadini, Cosimo sgravò questi ultimi, aggravando invece i padroni: così fece opera di giustizia e potè percepire somme maggiori.

Dalla *sovvenzione del contado* si prevedeva un gettito di 50.000 scudi al semestre e di 100.000 all'anno.

Quarta per importanza di reddito figura tra le gravezze la *Decima:* imposta del 10 per 100 sulle entrate che ciascun cittadino di Firenze ritraeva dai beni immobili, « senza sconto alcuno, cioè non tenendo conto delle *bocche* e degli altri carichi ».[4] Essa era basata, dunque,

---

[1] *Diz. del linguaggio ital. storico e amministrativo,* Firenze, 1881, sotto *Estimo.*

[2] PAOLINI, *Ragionamento storico politico sul debito pubblico della Toscana,* vol. X (1832) degli Atti dell'Accademia dei Georgofili.

[3] *Ibidem.*

[4] CANESTRINI, *op. cit.,* p. 190.

non sulla sostanza o capitale, bensì sulla rendita dei terreni e delle case; e colpiva non il solo reddito disponibile (il così detto *sovrabbondante*), ma l'intiera rendita fondiaria, sottratti i censi e livelli ed esclusa la casa d'abitazione.[1]

Nel documento del 1544 si parla di « una Decima et un quarto et un arbitrio »: vale a dire che l' imposta veniva, oltre il dieci per cento, aggravata di un quarto e per di più imposta ad arbitrio, cioè ripartita « a congettura, giudizio e coscienza dei deputati alla distribuzione, i quali aggravavano coloro che nel frattempo avessero aumentati i loro beni o fossero presunti di possedere più di quello che avevano denunziato; ed era anche e più generalmente ripartita sugli esercizi e sulle industrie...; e siccome pesava più sulle persone che sui beni ed era distribuita secondo la presunta facoltà contributiva de' cittadini, e quindi secondo la discrezione ed opinione degli officiali del reparto, chiamavasi arbitrio ».[2] Al tempo del Principato « l'arbitrio fu introdotto e riscosso unitamente alla Decima fino all'anno 1561 ».[3] Anche nel 1539 si impose « una decima e $^1/_4$ e un arbitrio ».[4]

Si prevedeva un reddito di 32.000 scudi dalla decima, di 8000 dal quarto e di 2000 dall'aggravio: di 42.000 fra tutto in un semestre, e però di 84.000 all'anno.

Quinto tra i cespiti d'entrata figura il dazio doganale, da cui si sperava di ritrarre annualmente 74.000 scudi. Esistevano tre classi di dogane per la riscossione dei dazî sulle merci: ai confini d'ogni distretto, ai confini del dominio e nei porti (senza tener conto del dazio di consumo alle Porte). Nel 1556 Cosimo I fece pubblicare un nuovo regolamento della dogana di Pisa e regolare meglio le relazioni tra questa e l'importante dogana di Livorno.[5] Il *camerlingo di dogana*, di cui si parla nel bilancio del 1544, era il cassiere che introitava le rendite di tutti gli ufficî doganali.

Un reddito di 18.000 scudi al semestre, vale a dire di 36.000 all'anno, si prevedeva dalla *gabella dei contratti*, ossia dalla tassa che si pagava sui contratti di compra e vendita.[6] Il *camerlingo de' contratti* riscoteva la tassa medesima.

---

[1] RICCA-SALERNO, *op. cit.*, p. 64 n. Anche della decima Cosimo I accrebbe considerevolmente il gettito, rispetto al tempo precedente, facendo rivedere i catasti e aggiungere il reddito dei miglioramenti e degli accrescimenti fatti di recente.

[2] CANESTRINI, *op. cit.*, pp. 184-85.

[3] *Ibidem*, p. 404.

[4] *Ibidem*, p. 406.

[5] CANTINI, *Legislazione Toscana*, Firenze, a. 1800 sgg., vol. III, pp. 82-83.

[6] Nuove leggi sulla gabella dei contratti furon promulgate da Cosimo I nel 1550 e si veggono riprodotte dal CANTINI, *op. cit.*, I, 173-74 e 176 sgg.

Un'imposta diretta diseguale e odiosa era *il balzello*, prestito forzato, così detto perchè generalmente, scrive il Rezasco,[1] « non percoteva l'universale, ma sì alcuni uomini in singularità, e con diseguaglianze e sbalzi ». Il balzello, come *l'accatto a perdita*, non veniva garantito da veruna entrata pubblica, nè iscritto *al Monte*, e per conseguenza non se ne riscotevano interessi. Lo Stato si dichiarava soltanto debitore delle somme percepite e prometteva di restituirle quando potesse. Si può facilmente immaginare che i balzelli colpivano in particolare i tepidi sostenitori del nuovo governo o gli avversarî sospettati, ma ancora nascosti: così il principe accresceva le proprie rendite e i suoi mezzi di difesa, mentre diminuiva quelli dei nemici non dichiarati, poichè di quelli manifesti faceva addirittura confiscare i beni.

Il balzello avrebbe[2] dovuto rendere 20.000 scudi al semestre e 40.000 all'anno.

Circa 12.000 scudi al semestre, cioè 24.000 all'anno, si sperava ricavare dalle *teste del contado*, ossia dalla tassa sopra gli abitanti poveri del contado, basata sopra il numero delle persone o *teste* componenti ciascuna famiglia.

Ben 9000 scudi al semestre, ossia 18.000 all'anno, rendevano le *tasse de' Comuni*, vale a dire i tributi, che, secondo gli speciali capitoli conclusi al tempo della sottomissione, e non di rado poi modificati per le mutate condizioni economiche delle comunità, ciascuna di queste era obbligata di pagare in passato alla repubblica fiorentina e allora al duca Cosimo.

Settemila e cinquecento scudi al semestre, 15.000 all'anno, rendevano le *decime dei preti dello Studio*, vale a dire le tasse sui religiosi, che erano state destinate al mantenimento degli Studî o Università, di Pisa e di Firenze.

Avrebbe dovuto fornire 7000 scudi al semestre, 14.000 all'anno, il *Camerlingo de' Cinque del contado*, ossia il tesoriere dei *Cinque Conservatori del contado e del distretto*,[3] magistratura che esercitava vigilanza sui camarlinghi dei Comuni posti nel solo contado. Essa, dopo la riforma che ne fece appunto Cosimo I, tendeva « ad accrescere le entrate e resecare le spese superflue ».[4] Nel 1544 però non era stato ancora sviluppato il sistema ingegnoso, ma arbitrario, con cui Cosimo I s'impossessò delle rendite eccedenti i bisogni delle comunità.

È noto che negli atti di sottomissione alla repubblica fiorentina i

---

[1] *Op. cit.* alla voce: *Balzello*.

[2] CANESTRINI, *op. cit.*, pp. 327 e 405.

[3] Cfr. A. ANZILLOTTI, *La costituzione interna dello Stato fiorentino sotto il duca Cosimo I*, Firenze, 1910, p. 70.

[4] *Ibidem*, p. 71.

Comuni si erano riservata l'amministrazione dei rispettivi patrimonî. E quel governo, difatti, aveva limitata la sua azione ad una vigilanza diretta a impedire abusi ed errori amministrativi. Cosimo I nel 1549 ordinò che gli avanzi delle rendite comunali fossero depositati a disposizione del governo. Più tardi istituì il Magistrato dei *Nove Conservatori della giurisdizione e del dominio fiorentino*, a cui assoggettò tutti i patrimonî municipali, col pretesto che essi avessero a tutelarli, in realtà perchè gli agevolassero il modo di valersi delle eccedenze de' bilanci a vantaggio del suo erario.

Ben 4000 scudi al semestre, 8000 all'anno, rendeva a Firenze la *tassa de' cavalli*, destinata al mantenimento dei cavalli in guerra o, per dir meglio, dell'esercito, poichè fin dall'alto Medio Evo la cavalleria era diventata la parte più importante delle milizie. Dice il Rezasco[1] che nel Fiorentino quell'imposta fu introdotta, a modo di prestanza, nel 1323, se non prima, quell'imposta che si diceva a Firenze anche *cavallata* o *tassa delle lance*, e veniva distribuita sull'estimo delle possessioni e sulla rendita delle case.

Due mila e cinquecento scudi al semestre, 5000 all'anno, erano il reddito presunto dalla *gabella del bestiame*. Fino dal tempo della repubblica si pagava una tassa del 5 per 100 sopra le vendite, i baratti e le donazioni delle bestie (asini, muli e cavalli). Il prodotto della medesima doveva servire alle spese necessarie per i lavori dell'Arno. Cosimo I nel 1549 lo estese ai ripari da farsi a qualsiasi fiume dello Stato.[2]

Avrebbe dovuto fornire all'erario 2000 scudi al semestre, 4000 all'anno, il *Depositario delle Bande*. La milizia chiamata *delle Bande* era addetta al servizio e alla difesa dello Stato. Cosimo I stabilì per essa un nuovo regolamento il 26 marzo 1548.[3] Il *Depositario delle Bande* riscoteva le pene pecuniarie inflitte agli iscritti in quelle milizie.[4] Da tali multe doveva risultare il reddito presunto.

Altri 2000 scudi al semestre, 4000 all'anno, avrebbe somministrati il *Depositario della Parte*, ossia il tesoriere della Parte Guelfa, la quale, com'è ben noto, possedeva un ingente patrimonio, derivato dalla confisca dei beni dei Ghibellini, fin dal 1267.

Tali erano le rendite previste per l'erario fiorentino nel 1544. Esse appaiono considerevolmente accresciute dal principio del governo di Cosimo a quest'anno, poichè l'intelligentissimo principe, avendo ben compreso che il denaro è il nerbo della potenza, s'ingegnava con ogni mezzo d'accrescere le entrate del suo erario. E bene avrebbe fatto ad

---

[1] *Op. cit.*, alla voce: *Cavallo*.

[2] CANTINI, *op. cit.*, II, 91 sgg.

[3] *Ibidem*, II, 9 sgg. Venne riformato poi il 1° ottobre 1556, *Ibidem*, III, 10 sgg.

[4] *Ibidem*, III, 13 sgg.

aumentarle quanto era possibile, senza però aggravare il suo popolo, poichè egli non si riguardò — e questo fu il suo torto principale nell'amministrazione delle finanze — dall'inasprire soverchiamente i dazi di consumo, tassando generi di prima necessità in passato esenti da gabella; nè dall'appropriarsi i redditi delle comunità, impedendo così a queste di migliorare le proprie condizioni. Fu adunque con metodi talvolta troppo fiscali, che egli potè portare le rendite pubbliche da meno di mezzo milione a un milione e centomila scudi.[1]

*
* *

Esaminate le entrate dello Stato, vediamone ora le spese, così ordinarie come straordinarie.

La principale tra tutte era il pagamento degli interessi del debito pubblico (o, come si diceva allora, *le paghe del Monte*), per cui occorrevano 45.600 scudi al semestre, 91.200 all'anno.

Era stato fondato nel 1343 il *Monte Comune*, così chiamato per indicare la riunione o l'ammasso di tutti i creditori dello Stato: ufficio dove si inscrivevano tutti i debiti pubblici e si pagavano gli interessi di questi o, secondo i casi, si rimborsava interamente o in parte il capitale. Da allora in poi ogni prestito venne contratto in nome del *Monte*, che funzionava da Banca pubblica sotto la garanzia del governo. Dal 1343 al 1427, nel quale ultimo anno s'iniziò un nuovo ordine di cose con l'istituzione del catasto, il *Monte* aveva ottenuto in prestito dai cittadini la somma di 19.100.000 fiorini d'oro.[2]

Non meno di 7000 scudi al semestre e 14.000 all'anno andavano « alli offitiali del Monte per resto di lor capitale et discretione ».

Li offitiali del Monte erano una magistratura che sovrintendeva alle operazioni di credito per conto dello Stato, al pagamenlo degli interessi e al rimborso del capitale. L'ordine di Cosimo I in data 28 febbraio 1551 regolò meglio l'elezione di quei magistrati e le loro attribuzioni.[3] Essendo tale ufficio molto ambito, serviva di allettamento per ottener nuovi prestiti dai cittadini. Come risulta appunto dal bilancio preventivo del 1544, mancando 39.779 scudi al semestre per raggiungere il pareggio tra l'entrata e l'uscita del pubblico erario, si dovevano creare otto nuovi « offitiali di Monte », con l'obbligo, a ciascuna delle persone che verrebbero nominate, di prestare allo Stato 5000 scudi da restituirsi gradualmente.[4]

La somma preventivata doveva appunto servire al rimborso di quella parte del capitale prestato dai deputati al Monte, che scadeva

[1] PAOLINI, *op. cit.*, vol. X, p. 108, degli *Atti* citati.

[2] PAOLINI, *op. cit.* (negli *Atti* cit. degli anni 1831 e 1832, voll. IX e X, particolarmente IX, 198-99).

[3] CANTINI, *op. cit.*, I, 133.

[4] Ciò significa forse la frase del documento: *per riacquisto*.

nel 1544, come pure degli interessi dovuti per l'intera somma da essi mutuata (*discretione*, parola usata particolarmente per gli interessi del *Monte*, perchè da principio si lasciarono variabili a *discrezione* degli ufficiali che li dovevano riscotere).

In tal modo la cassa di ammortamento, istituita per impedire l'eccessivo aumento del debito pubblico, si riempiva col prodotto di nuovi prestiti. « Questo bisogno sempre rinascente, per natura istessa dell'amministrazione, esponeva il Monte a un circolo vizioso, i di cui risultamenti erano i progressivi aumenti del debito, per lo aumento dei frutti, per le spese di azienda e per le requisizioni del Governo ».[1]

Una somma presso a poco eguale, o di poco minore, a quella necessaria per pagare gli interessi del debito pubblico, occorreva per il mantenimento e la custodia delle fortezze dello Stato: 44.402 scudi al semestre, di cui 18.350 per il solo castello di Firenze, 8800 per le paghe dei soldati tedeschi e 5218 per le guardie della fortezza di Livorno, che, dopo l'altra della capitale, si considerava come la più importante del dominio.

Altre spese militari erano: 20.952 scudi al semestre per le paghe a tre compagnie di soldati mercenari; circa 4000 scudi preventivati annualmente per la costruzione di una nuova fortezza in Firenze e 5000 per fortificare Monte S. Miniato; 1000 per la fortezza di Arezzo; 1000 per quella di Pistoia; 2000 per restaurare e rafforzare le mura della città di Pisa; 1500 per le mura di Prato; 1000 per la muraglia di Livorno. Accrescendo in tal modo le fortificazioni e tenendo pronte milizie abbastanza numerose, Cosimo si preparava a far fronte, non tanto agli eserciti di Stati nemici (chè, sotto la protezione della Spagna, egli non aveva, da questo lato, niente a temere), quanto a imprese di fuorusciti o a ribellioni di repubblicani.

Non meno di 30.000 scudi al semestre occorrevano per le spese giornaliere della Casa granducale e 7000 per le spese particolari del duca e della duchessa.

Circa 13.000 scudi importava il pagamento delle quote maturate e dei capitali da restituire per doti di fanciulle: « terzi et capitali di dote vecchie e nove ». Fin dal 1425 si era istituito in Firenze il *Monte delle doti*, per costituire doti e assegni a fanciulli, così maschi come femmine, e, dopo il 1457, alle femmine soltanto. Depositata una somma di 100 fiorini, si aumentava con grossi frutti il capitale per uno spazio di 15 anni. Al termine di questi, se la ragazza era maritata, guadagnava una dote di 500 fiorini. Il pagamento veniva fatto *a terzi*, cioè in tre rate. Nell'ordine per il Monte Comune del 28 febbraio 1536

[1] PAOLINI, *op. cit.*, p. 201 del vol. IX degli *Atti* citati.

si legge: « Quanto alle dote guadagnate, sien tenuti e' detti offiziali [del Monte] far pagare il terzo delle dote guadagnate, o che si guadagnarono durante il tempo della presente riforma ».[1] In certi casi poi si restituiva il capitale, come, ad esempio, quando si facevano monache le fanciulle per cui era stato versato il deposito.

Ben 8000 scudi occorrevano per gli *Otto di pratica*, che « dovevano dirigere il maneggio diplomatico, provvedere alla condotta dei soldati e dei capitani al soldo della repubblica, farne le rassegne, stanziare le provvisioni e i salari per le condotte, dovevano curare le opere di difesa del territorio fiorentino e vigilare le rocche, le fortezze e il loro vettovagliamento ».[2] Ma col Principato le attribuzioni di questa magistratura mutarono totalmente, poichè il principe si riservò le più alte attribuzioni ad essa già conferite, cosicchè non le restò che « conoscere le controversie sorgenti fra le comunità, e fra queste e i privati »:[3] essa diventò insomma un tribunale delle comunità e come tale estese la sua giurisdizione su tutto il dominio e venne ad integrare l'azione esercitata dai *Cinque del contado e del distretto.*

Altri 8000 scudi occorrevano per salarî di ambasciatori e di Commissarî (ufficiali mandati in qualche luogo per eseguire commissioni del governo, oppure quali governatori di città) e per le spese necessarie a inviare messaggi e lettere.

Quasi 8000 scudi importavano i salarî degli ufficiali di Palazzo Vecchio.

Circa 7000 se ne spendevano per la polizia: per bargelli e loro compagnie; e quasi 4000 per i servi di Corte.

Ben 7400 scudi costavano al semestre gli Studî di Pisa e di Firenze, per il pagamento dei salarî ai Lettori.

A 3200 scudi circa ammontavano i salarî dei *giudici di Rota* e dei podestà. *Ruota,* e a Firenze *Rota,* dicevasi il tribunale, e quindi *giudici di Rota* voleva significare semplicemente giudici. Nel 1502, aboliti i tribunali del podestà e del capitano del popolo, la giurisdizione civile e criminale venne affidata a cinque giudici forestieri. Quel tribunale fu riformato nel 1532 e poi di nuovo da Cosimo I. I podestà continuavano ad amministrar la giustizia nelle terre del dominio fiorentino.

Tra le altre spese vanno ricordate quelle per le *guardie del foco,* paragonabili ai moderni pompieri.

Occorre qualche spiegazione per la somma di 400 scudi dovuta

---

[1] CANTINI, *op. cit.*, I, 134.
[2] ANZILLOTTI, *op. cit.*, p. 75.
[3] *Ibidem.*

« a' depositi de' pupilli ». Vi era in Firenze un apposito « offitio delli pupilli », che invigilava sull'amministrazione dei beni pupillari. Il depositario o camarlingo dell'ufficio stesso teneva « quella quantità di residui di depositi rimasti in detto magistrato per non si trovargli padroni o eredi a chi si abbino a restituire ».[1] I 400 scudi dovevan servire per le spese di quest'ufficio che lo Stato forse anticipava.

GIUSEPPE PARDI.

Stato dell'entrata dell'anno 1544 in disegno.

Dalle casse delle Porte	scudi	58.000
Da una Decima et $^1/_4$ et un arbitrio (la Decima è di 32 mila, il $^1/_4$ [di] 8 mila)	»	42.000
Dal camerlingo del sale	»	55.000
Dal camerlingo di dogana	»	37.000
Dal camerlingo de' contratti	»	18.000
Dal camerlingo di Pisa	»	13.000
Dal camerlingo de' Cinque del contado	»	7.000
Dal camerlingo di Pistoia	»	7.000
Dalle tasse de' Comuni	»	9.000
Dalle gabelle delle bestie	»	2.500
Dalle teste del contado	»	12.000
Dal depositario della Parte	»	2.000
Dal depositario delle Bande	»	2.000
Dalle tasse de' cavalli	»	4.000
Da' resti di più camerlinghi	»	4.000
Dal camerlingo et entrata di Prato	»	1.000
Dalle Decime de' preti dello Studio	»	7.500
Somma tutta l'entrata, come di sopra	»	281.000

Nota della uscita ordinaria dell'anno medesimo.

Al Bargello di Firenze con la sua compagnia	»	1.985
Al Bargello di campagna	»	2.619
Al Bargello di Pistoia	»	2.434
Al Bargello di Pisa	»	785
Alli offitii di Palazzo per lor salarii, cioè collegi, procuratori et altro	»	7.784
Allo Studio di Pisa et di Firenze	»	7.400
Alla famiglia del Palazzo	»	3.960
Alle guardie del foco	»	600
A' Giudici di Ruota et Potestà	»	3.200

[1] CANTINI, *op. cit.*, IV, 60.

A limosine di più monasteri et limosine di S. Eccellenza . .	scudi	2.144
A spese della camera dell'arme et monitioni (?).	»	1.600
A limosine di S.ta Maria Nuova.	»	3.200
Al re d'Inghilterra.	»	2.142
A terzi et capitali di dote vecchie et nuove	»	13.000
A Imbasciatori, Comessarii et Poste	»	8.000
A spese delli Otto di Pratica con pigioni di casa	»	8.000
Alle paghe del Monte et altro	»	45.600
Alli offitiali del Monte per resto di lor capitale et discretione.	»	7.000
Alli creditori delli ottavi dell'arte	»	1.000
Somma in tutto l'uscita ordinaria	»	122.453
Somma in tutto l'uscita straordinaria, come di sotto	»	133.326
In tutto somma l'uscita ordinaria et straordinaria	»	255.779

Uscita straordinaria.

Alla guardia del castello di Firenze	»	18.350
Alla guardia de' Tedeschi	»	8.800
Alla fortezza di Livorno.	»	5.218
Alla fortezza di Pisa	»	3.156
Alla fortezza d'Arezzo	»	2.130
Alla fortezza di Volterra	»	780
Alla fortezza di Pistoia	»	1.272
Alla fortezza del Borgo	»	858
Alla fortezza di Cortona.	»	547
Alla fortezza di Montepulciano	»	576
Alla fortezza di Castrocaro.	»	470
Alla ròcca di Modigliana	»	180
Alla ròcca di Motrone et rocchetta di Pietrasanta	»	312
Alla ròcca di Montecarlo	»	105
Alla torre di Vada.	»	103
Poggio Imperiale	»	84
Alla torre di Monte Poggiuolo	»	86
Alla torre nuova di Livorno	»	360
Al fanale di Livorno	»	115
A due Porte di Livorno	»	432
A quattro Porte di Pisa.	»	468
Somma la spesa delle fortezze et guardie	»	44.402

Segue l'uscita straordinaria.

Alla provisione del Signore Stefano et sue Lance	»	3.600
A dieci capitani della militia	»	2.160
Alle Lance Spezzate	»	5.500
Al Signore Ridolfo et sua compagnia.	»	12.720
Al capitano Aldano et sua compagnia	»	4.632
A spese di munitioni et artiglieria	»	2.600

A spese della muraglia del castel di Fiorenza ducati 4 mila, o più o meno che pare a Sua Eccellenza.	scudi	4.000
Alla fortificatione del Monte	»	5.000
Alle spese de' ripari d'Arno	»	1.000
Alle spese delle fortezze d'Arezzo	»	1.000
Alle spese della fortezza di Pistoia mille, o più o meno. . .	»	1.000
Alla muraglia della città di Pisa	»	2.000
Alla provisione di casa	»	30.000
A spese a conto di Sua Eccellenza et della Duchessa . . .	»	7.000
Alla muraglia di Prato	»	1.500
Alla muraglia di Livorno et altri acconcimi	»	1.000
Alle tasse de' cavalli.	»	3.662
A messer Giovanni de Montesdus spagnolo, per parte di suo credito.	»	150
A' depositi de' pupilli	»	400
Somma l'uscita straordinaria suddetta	»	88.924
Somma la faccia di là, di detta uscita	»	44.402
In tutto somma l'uscita straordinaria	»	133.326
Somma in tutto l'entrata, come si vede	»	281.000
Somma in tutto l'uscita ordinaria et straordinaria	»	255.779
Resta l'avanzo dell'entrata	»	25.221
Ragionasi si tragga ancora del Balzello della città, di danari conti	»	20.000
Ancora si ragiona si tragga della sovventione messa al contado.	»	50.000
Somma l'avanzo dell'entrata, il resto del Balzello et la sovventione	»	95.221
Ragionasi che ci sia di debito con i cittadini, per la presta fatta da loro, fra capitali et discretione	»	135.000
Trattone l'avanzo dell'entrata, balzello et sovventione . . .	»	95.221
Resto netto	»	39.779
Come si vede, ci resterebbe a riempire i detti scudi 39.779; per riempimento de' quali si ragiona, quando a Sua Eccellenza piaccia, di metter otto offitiali di Monte, con obbligo di prestar scudi 5 mila per ciascuno, per riacquisto: i quali offitiali saressino per assegnamento il camarlingo de' contratti, per sino alla somma di scudi 15 mila l'anno, fra capitali et discretione	»	40.000

(*Documento originale cartaceo del tempo di cui porta la data, tolto da un codice del quale formava le pagine 78-81, conservato nell'Archivio di Stato in Firenze, Gabinetto, filza 156, n. 3*).

G. P.

Storiografia Elementare

Concetto della storiografia.

In ogni tempo la storiografia ebbe diretti rapporti col concetto filosofico della vita. Nella storiografia i fatti umani sono accertati, collegati con le loro cause e coi loro motivi, e giudicati o interpretati sia come effetti d'un fattore materiale, sia come prodotto degli appetiti degli uomini, sia come vicende dei rapporti tra la vita terrena e la divinità. Una storia implica sempre un concetto filosofico, e non può ridursi alla semplice constatazione dei fatti, come nelle croniche e nelle liste di pontefici o di regnanti. Una storia rappresenta uno svolgersi d'avvenimenti in cui tutti gli aspetti più essenziali della vita umana entrano a far parte e a dar ragione della successione nel tempo. Che talora uno di questi aspetti predomini sugli altri, dipende dal concetto filosofico che lo considera come il rappresentante di tutti, l'elemento unico e fondamentale di cui sono formati gli eventi storici.

Nei tempi primitivi, o per lo meno nei tempi storici più remoti, la storiografia è epopea. In seguito diventa narrazione di vicende terrene, dove le divinità non intervengono più, anzî sono esplicitamente escluse da un nuovo concetto della vita. Poi la divinità interviene ancora nelle cose umane col Cristianesimo, poi è esclusa nuovamente dalla filosofia, che le sostituisce il concetto dello spirito come evoluzione, progresso e universale.

In ciascuno di questi momenti successivi dello svolgimento storiografico noi vediamo l'idea della divinità o il pensiero filosofico esercitare un'azione essenziale nel dar rilievo ai fatti, nel determinarne l'importanza rispetto a ciò che di più certo ed elevato ha saputo sco-

prire e concepire la civiltà. Nell'epopea le divinità intervengono direttamente nei fatti della storia, vendicano, parteggiano, proteggono, profetizzano. È il momento in cui la riflessione specificamente filosofica non ha preso ancora una forma distinta nel complesso dei pensieri, ed è come fusa insieme con altri fattori, con altri aspetti della vita spirituale, che più tardi saranno anch'essi principii e oggetti di considerazioni a parte. L'atto dello storiografo dei tempi eroici potrebbe essere dichiarato del pari atto di filosofo, atto d'artista, atto di scienziato interpretatore, atto insomma molteplice e uno, in cui vivono insieme le potenze dello spirito, in attesa — a nostro vedere — d'un più ampio svolgimento e d'una distinzione in cui uomini di attitudini diverse e varie discipline si sentiranno solidali fra loro nel medesimo lavoro, ma a cui il pensiero individuale non basterà più, o almeno non basterà più allo stesso modo. Il sentimento del mistero, il valore umano che prendono le cose entrando nel dominio della nostra vita, le forze che sfuggono alla nostra volontà o la secondano, nell'indistinto dell'atto primitivo producono in chi li considera un'intuizione della realtà dove essi non hanno ancora una precisa determinazione speciale, così da poter entrare in rapporto sistematico con gli altri aspetti dell'essere. Del resto il giudizio dei fatti storici soltanto come fatti empirici non ha senso, non può bastare, non è mai bastato, non basta neppure quando la storia sembra essere una specie di scienza positiva rivolta ad accertare gli avvenimenti e a collegarli fra loro mediante cause naturali. Non basta, perchè anche quest'ultimo giudizio della realtà storica dipende da un concetto filosofico della realtà universale, e ad esso si riferisce nelle sue premesse, nei suoi criteri, nei suoi metodi, nelle sue affermazioni e negazioni. Nel racconto epico la filosofia è un momento, distinto soltanto da noi, della visione generale della realtà, e vi determina il formarsi di quelle imagini mitiche o leggendarie il cui credito è sostenuto dalla loro corrispondenza con un aspetto essenziale della vita. Dal quale non si può prescindere, perchè è l'aspetto stesso dello spirito nella pienezza della sua azione, quello che determina i valori delle cose e dà loro un significato umano. Però è credibile che il Greco dei tempi omerici parlasse di Atena o di Zeus come di personaggi reali, e popolasse la natura di volontà soprannaturali senza dubitare della loro esistenza. Era questo un dar valore umano e ordine al mondo empirico, che non basta all'esigenza conoscitiva di nessun tempo. Nonchè, dunque, l'uomo delle età remote fosse più credulo e rozzo, dal punto di vista della vita universale dello spirito, di quello che non sia l'uomo dei nostri tempi. Egli non si poneva le questioni che ci poniamo noi in seguito all'accrescimento della nostra esperienza e al complicarsi dell'azione riflessiva e distintiva.

Ma se non si poneva i nostri problemi, o non se li poneva in modo da dar subito luogo a un effettivo mutamento nell'insieme dei suoi pensieri, non vuol dire che a lui rimanessero estranei certi aspetti essenziali della vita spirituale. Ne era soltanto consapevole in modo diverso dal nostro.

Ogni forma di storiografia corrisponde a un determinato sviluppo dello spirito.

Di queste cose è fatto qui cenno perchè si vuol indicare un difetto gravissimo nell'insegnamento della storia ai ragazzi, un difetto che ne rende nullo il profitto, come purtroppo dimostrano i fatti, e toglie a questo studio l'attrattiva che ha naturalmente, quando è ben condotto in rapporto coi concetti che gli danno un valore. Questo difetto consiste nell'insegnare ai ragazzi la « nostra » storia.

Se è vero che la storia è l'espressione d'un concetto filosofico della vita umana, che ne determina i metodi e i giudizi, una storiografia, non più distinta ma separata dai suoi presupposti universali, è priva di significato, e non può avere alcuna efficacia educativa nè può suscitare quell'interesse per cui il suo insegnamento parve degno di speciale attenzione. Certamente che i fatti siano veri è una condizione essenziale del credito di qualsivoglia storiografia. Ma si tratta appunto di sapere in qual senso dev'essere accertata una tale verità. Che un personaggio sia esistito davvero, che abbia compiuto determinate azioni, che con le circostanze del suo tempo si sia trovato in determinati rapporti; che tutto ciò a noi sia noto per vero e constatato con gli strumenti della nostra indagine e della nostra critica; che certi mutamenti sociali o politici siano accaduti col concorso definito di fattori distinti e misurati separatamente, sono cose da cui non possiamo prescindere, sia per il fondamento delle nostre convinzioni che per la serietà dell'insegnamento storico. Tutto ciò ha avuto valore capitale nella storiografia di tutti i tempi, e non possiamo dubitare che gli storici di date epoche abbiano voluto tenerne conto. Epperò noi vediamo sempre la storia differire in questo da una novella, che la sua narrazione è data per veritiera e come tale è creduta, almeno da chi può capirne, ma più ancora apprezzarne la veridicità. I fatti storici hanno perciò da essere veri, sotto un aspetto speciale, sotto quell'aspetto che comprende tutta la vita dell'uomo, e debbono essere posti a riscontro diretto coi princìpi universali dell'azione. Anche l'uomo dei tempi omerici o vedici, mentre non avrebbe creduto all'intervento diretto degli dèi nelle particolari opere quotidiane e materiali della sua esistenza, perchè a comprenderle e a spiegarle bastava un concetto di causalità e di pro-

prietà materiali, credeva tuttavia alla presenza e all'intromissione divina in tutto l'insieme di quelle cose per le quali la causalità naturale non basta e l'interpretazione per fattori umani non può aver luogo prima che sia stata risolta nell'umanità la vita universale. Così la verità d'un fatto veniva commisurata con criteri di giudizio non pertinenti soltanto alla vita fisica o sociale dell'uomo, ma a tutto il suo dominio spirituale. Anche ora la nostra storiografia non ritrae soltanto l'uomo di natura e soggetto a cause naturali, se non in seguito a un concetto universale della sua vita. Solamente questo concetto ha oggi una trattazione distinta, un modo specifico d'affermarsi come tale, mentre un tempo faceva parte dello stesso racconto storico sotto forma di complemento mitico del fatto sensibile, in cui veniva raffigurato ciò che pure esiste senza dubbio nell'esperienza ed è sentito profondamente dall'uomo.

Per conseguenza, ogni forma di storiografia è strettamente collegata con un determinato sviluppo dello spirito.

Posizione ideale della moderna storiografia dotta.

La storiografia moderna degli adulti è una manifestazione ideale congiunta con altre che formano il carattere della nostra civiltà. Ma più che questo aspetto astratto, essa ne ha uno concreto, che consiste nell'essere espressione d'una corrente filosofica, anzi delle sue sfumature, anzi, più precisamente, del pensiero filosofico individuale. Essa è adeguata solamente al sentimento della vita di ciascuno, ed è sentita come cosa d'altissimo pregio e come essenziale elemento formatore solo in quanto corrisponde a idee determinate per via di riflessione originale, cioè sentite vivamente. Nei tempi primitivi la storiografia poteva avere una forma unica per tutta una gente, perchè la semplicità delle condizioni primitive limitava l'esperienza, lasciava ai miti un valore oggettivamente indeterminato, che poi di volta in volta si determinava nell'animo del poeta e dell'uditore. Le varietà del modo di sentirlo non prendevano ancora quelle forme esplicite che ha un'idea quando corrisponde largamente all'esperienza oggettiva ed ha assunto una funzione organica che non può rimanere la stessa se non nello stesso organismo. Marte non suscita ancora polemiche ed obiezioni, ed è un personaggio interessante per tutti, perchè alla sua figura non appartengono, nè le si possono opporre, i caratteri determinati dell'esperienza oggettiva e riflessiva: per il momento essa medesima è una rivelazione e un'esperienza. La forza militare d'un popolo, invece, ha determinazioni che sono frutto d'un lavoro distintivo e riflessivo avanzato, e non si può spiegarne l'azione, nè sentirne il valore, senza tener conto del lavoro che le ha dato quell'importanza distinta. E come diversissimo è questo

lavoro in ciascuno, così sono diversi negli autori e nei lettori i tipi storiografici, benchè questi abbiano certi caratteri comuni, e le condizioni della cultura prestino i criteri per comprenderli nella loro varietà. Ma appunto si tratta di condizioni di coltura, d'essere più o meno e in qualche modo a contatto con esse, d'essere più o meno preparati ad assimilare un'esperienza altrui che non è più quella immediata.

La storiografia dei dotti non può esser quella dei semidotti, nè quella del popolo, nè quella dei fanciulli, se è necessaria almeno una generica uguaglianza di condizioni spirituali per comprendere e per far propria, trasformandola, un'espressione che implica l'accordo di tutte le potenze dello spirito. Sulla verità dei singoli oggetti delle altre discipline può esservi accordo universale. La loro oggettività può essere presente al nostro spirito indipendentemente dall'interpretazione che l'ha scoperta e determinata, perchè è forma d'esperienza immediata e per un verso o per l'altro entra sempre nell'armonia dei concetti individuali. Una volta precisato un oggetto sensibile, l'efficacia d'un medicamento, i caratteri d'un animale, le proprietà d'un corpo, non c'è bisogno d'altro per suscitare negli uomini, in qualunque momento del loro sviluppo, un qualsivoglia interesse per quell'oggetto dato separatamente dalle condizioni ideali che ne interpretano il valore presso chi lo ha definito. Ma per la storia la cosa è assai diversa. L'avvenimento storico non ha da essere semplicemente un fatto che arricchisce in un modo qualsiasi l'esperienza umana, ma un fatto storico, un fatto, cioè, già fornito d'un dato valore nell'atto in cui è determinato.

A differenza della storiografia primitiva, la nostra è un'espressione ideale distinta. Per quanto in essa si converta il concetto della vita umana trattato dalla filosofia, ad ogni modo, come organo ideale, essa è distinta da questa e la presuppone.

Principali difetti dell'insegnamento storico elementare.

Ora, l'importanza della storia nell'educazione è grandissima e affermata da tutti. Alcuni anni sono questa materja era insegnata ai ragazzi mediante le biografie degli uomini illustri; oggi va prevalendo un altro metodo d'insegnamento storico, che consiste nell'esporre la storia, non più spezzettata nei racconti biografici, ma coerente nell'insieme delle sue narrazioni. Il racconto biografico era scelto con lo scopo principale di dare un esempio di virtù civile, d'eroismo, di forza di volontà, d'onestà, di patriottismo, e di mostrare quale spiegamento d'attività, quali sforzi, quali sacrifici siano costati i beni della vita civile che attualmente godiamo noi, e di indurre i giovani al rispetto e alla venerazione delle più insigni opere umane. Ma la bio-

grafia, astratta dal suo sfondo di circostanze, di costumi, di idee dominanti, perdeva il carattere storico, e nessuno avrebbe saputo distinguerla da un fatto imaginato, da una diceria, da un avvenimento di cronaca cittadina, se non perchè era cosa realmente accaduta nei tempi passati. Anzi, l'imagine del personaggio, accompagnata da particolari strani e incomprensibili, riguardanti le immediate condizioni dei suoi atti, e diversi da quelli che sogliono essere oggetto d'esperienza per gli scolari, restava priva anche di quella forza esemplare, di quel potere suggestivo che invece avrebbe avuto un fatto collocato nelle circostanze più note al ragazzo. L'eroismo d'un pompiere, l'arresto movimentato d'un malvivente, l'atto munifico d'un principe di passaggio per la città avrebbero avuto per l'alunno una priorità indiscutibile sul pallido e incerto fantasma d'un Pietro Micca, d'un Cola di Rienzi, d'un Orazio Coclite, non abbastanza determinati neppure nella foggia del vestire e di portare le armi. La successione cronologica, in cui erano disposti questi raccontini, rimaneva uno schema convenzionale e niente più, perchè il loro contenuto era privo di quegli elementi che dànno ragione d'un certo ordine nel tempo. L'eroismo, la virtù, il significato civile dei personaggi dileguavano così col loro valore storico, e nella mente dell'alunno rimaneva soltanto un arruffio di date e di nomi, parole prive di senso vivo, voci convenzionali, accompagnate dai soliti aggettivi rappresentanti il merito esemplare, ma incapaci di dare a questo il rilievo e la distinzione che lo individuano e ne ritraggono la particolare potenza. Una volta, all'esame, un ragazzo, a cui era rimasto impresso il lato debole di quell'aggettivazione dogmatica, ingiustificata, alla domanda chi fosse Leonida rispose, con sufficiente sicurezza di cavarsela, che era una saggia donna.....

I difetti di tal modo d'insegnare la storia apparvero evidenti attraverso le critiche che gli furono mosse e l'esperienza negativa dei risultati ottenuti, specialmente nella grande maggioranza dei discepoli che non avevano continuato gli studi. Per contrasto, parve più necessario quell'aspetto della storia che nella narrazione a biografie era manchevolissimo, l'aspetto del costume, inteso sopratutto come vita pratica, come foggia di costruire le case, di vestire, di essere in rapporto coi concittadini, d'avere una fede, di fare la guerra. La successione storica apparve così più determinata come imagine; lo scenario e la guardaroba ebbero più grande rilievo, ma la scena fu vuota; mancò il dramma. Era quasi meglio, con tutti i suoi difetti, il raccontino biografico. Questa successione di costumi, questo mutar di vestiario, d'architetture, di armi, di consuetudini, d'idee, rimasero a loro volta senza alcuna giustificazione. Poichè è chiaro che, se gli atti dell'uomo astratti dalle circostanze hanno un valore assai indetermi-

nato, le circostanze senza l'uomo hanno un valore ancora più indeterminato. Si può capire fino a un certo punto, anche senza molte spiegazioni, come Tizio sia stato prima o dopo Caio, ma come un'architettura, una religione, un ordinamento civile, un rapporto politico siano preceduti o seguiti da altri, non si può capire, se questi aspetti della vita non sono animati interiormente dall'opera dell'uomo, che agisce nel dramma della storia. L'uno e l'altro modo d'insegnare la storia hanno il difetto comune d'essere astrazioni, di presentare i fatti sotto un aspetto distinto per noi, ma separato per gli alunni, sotto un aspetto formante il principio d'una loro trattazione e d'un loro speciale ordinamento sistematico, mentre di tale distinzione, di tale considerazione a parte non era ancor sentito il bisogno nè quindi compreso il valore.

Posizione ideale del fanciullo verso la storiografia dei dotti.

V'è forse un altro modo più compiuto di scrivere la storia per i ragazzi, facendo entrare nel racconto i molteplici aspetti del vivere civile e indicandone in modo più preciso la funzione particolare. Ma come faremo a descrivere il concorso di tutti questi aspetti? Con l'astenerci dall'impoverire troppo il nostro racconto? Col lasciargli più grande ricchezza di particolari? La nostra storia è il nostro modo di renderci conto dei fatti della nostra civiltà, dei fatti quali noi li concepiamo e li distinguiamo fra loro. Essa è tanto più complessa quanto più numerosi sono gli aspetti sotto i quali siamo soliti considerare le cose. La storia delle nostre scuole, invece, è privata delle parti che sembrano più difficili; il suo delicato intreccio vi è mutilato e stroncato; e si pretende che dopo tale operazione — compiuta, per giunta, quasi sempre da mani inesperte — ciò che rimane conservi ancora il medesimo valore che aveva nelle sue fonti. Il pregio della storia consiste nella sua interezza come prodotto originale, dove si riflette il significato della verità dei fatti. Tutti insieme gli aspetti che noi distinguiamo negli avvenimenti storici fanno parte della loro realtà concreta, e non possono essere considerati separatamente uno dall'altro. Non possiamo astrarre impunemente da alcuno di essi. Però è necessario che siano tutti presenti allo spirito nel loro vero ordine e nel loro nesso particolare. Questo sarebbe l'unico modo d'insegnare la storia. Questo è infatti l'unico, ma solamente in un certo senso. Tutte le potenze dello spirito debbono essere presentate in azione, ma non sempre possono essere rappresentate in azione distinta e allo stesso modo. Ciò che determina il pensiero a compiere certe distinzioni tra gli aspetti della vita è la funzione ideale di consapevolezza che possono compiere. Tale funzione, appunto perchè è una funzione, è con-

nessa coi fatti dell'esperienza tutta, con tutta l'unità della vita, e rappresenta quindi un bisogno sentito, e non solo imaginato.

I bisogni del giovane non sono gli stessi di quelli d'un uomo maturo e provetto negli studi, che della vita s'è formato un concetto, a cui riferisce in modo riflesso l'importanza dei propri atti e dei propri pensieri. Più che un concetto il ragazzo ha un senso della vita, in cui quelle note, che nel concetto sono chiaramente distinte a compiere una funzione vitale, si trovano fuse e come ancora involute. Le distinzioni che in noi sono nate nell'esperienza, in seguito a un prolungato lavoro astrattivo e generalizzatore, non si sono formate ancora nel ragazzo. Le esperienze i cui oggetti si trovano certamente nell'ambiente in cui vive il ragazzo insieme con l'adulto, non sono ancora avvenute. E ciò, non perchè quegli oggetti siano sottratti alla sua percezione, ma perchè non è ancora sentito da lui il bisogno di distinguerli col nostro valore. Uno sciopero, l'elezione del Consiglio comunale, il restauro d'un edificio antico, la leva dei soldati, i prezzi delle merci, i pubblici spettacoli, l'amministrazione della giustizia, l'ordinamento del Comune, della Provincia, dello Stato, lo sviluppo delle industrie, le condizioni e i rapporti delle varie classi sociali sono pure elementi storici presenti alla sua diretta esperienza. Tutti i giorni ne può notare le manifestazioni, ne sente parlare in famiglia, fuori di casa e a scuola. Sono veri tutti; egli stesso ne può constatare la realtà. Eppure non sono significativi per lui allo stesso modo che lo sono per noi. Sono fatti o aspetti della realtà pressochè indifferenti, quasi come il rumore della città, il fragore dei carri per le strade, l'affollamento di molte persone nelle vie preferite per la passeggiata. Cose che si vedono, si constatano, non si collegano per sè con nessun particolare interesse. Se talora il ragazzo vi pone attenzione e ci domanda spiegazioni intorno al loro essere, il suo perchè non è una vuota capacità di contenuto — come si può supporre fino a un certo punto per una domanda intorno a un effetto materiale, perchè fa giorno e perchè fa notte, perchè piove o tira vento o cade la neve — ma è una domanda che riguarda l'azione dell'uomo, e, come tale, è adeguata al concetto che dell'uomo può avere un ragazzo. Tutto ciò che ha il suo fondamento fuori di tale concetto è nulla, e lascia delusa l'aspettazione dell'interrogante. La sua curiosità si dilegua nella vacuità di ciò che gli riesce incomprensibile in quel valore, che non ha la forma di quello che gli era balenato prima. La sua attenzione si rivolge altrove.

Il concetto che un ragazzo ha dell'uomo è derivato dallo stesso sentimento della sua vita. Cerchiamo noi stessi negli altri esseri e nelle cose, ma più che mai nella storia. Come il fanciullo sente la giustizia, ma non ne tratta il concetto, sente la necessità economica, ma non ne

tratta il concetto, sente il pregio del bello e del vero, ma non ne tratta il concetto, così tutte le nostre spiegazioni, che dipendono dalla trattazione sistematica d'un concetto, sono un'anticipazione inutile sul suo sviluppo e non corrispondono alla funzione che attualmente dovrebbero compiere. Se di tali elementi è formata la nostra storia, è chiaro tuttavia che come elementi non hanno alcun significato e però alcuna esistenza, se non in una particolare storiografia, determinata da bisogni di distinzione che non possono essere provocati per la via dei sensi, ma che ineriscono allo sviluppo totale del pensiero. Per capire il valore di Galileo bisogna conoscere il momento storico in cui visse e operò; per conoscere questo momento bisogna ponderarne i caratteri essenziali; per ponderarli bisogna interpretarli, e per questo occorre un concetto della vita umana in generale, del significato e della verità storica in particolare, che varia da uomo a uomo, da età a età, secondo il particolar punto di vista di ciascuno, e che può dar luogo alle più diverse interpretazioni d'un medesimo personaggio e d'uno stesso fatto. Gli uomini possono essere perfettamente d'accordo sul miglior modo di costruire un motore o di trasmettere a distanza le notizie; ma nel giudicare i fatti della storia ciascuno trova nelle proprie condizioni, nei propri bisogni, nel sentimento dei propri rapporti con l'umanità il criterio di distinzione e il punto di vista che dà importanza ai fatti. Ciò non vuol dire che la storia dipenda dal capriccio individuale e sia quasi pari all'opinione, ma solamente che la storia ha bisogno d'essere vissuta, e non solo pensata, per avere un significato.

Concetto della storiografia elementare.

Dal sentimento che il ragazzo ha della vita umana nascono domande, curiosità, momenti d'attenzione la cui capacità è essenzialmente drammatica, sia perchè è ancor poco lontana dall'esperienza oggettiva immediata, sia perchè lo dispone a cercare negli oggetti sensibili un'esperienza in cui tutta la sua umanità trovi argomento d'affermazione. La sua disposizione verso le cose umane è l'impressionabilità, l'emotività, la curiosità dell'episodio, e bene l'hanno compreso — ma più che compreso, sentito, anch'essi — coloro che insegnavano, e insegnano ancora, la storia a biografie. Solamente, nel loro episodio scompare ciò che si può chiamare storia, e rimane un'imagine mal definita nei particolari e mal collocata nel tempo. Nell'episodio separato, poi, quand'anche l'imagine riuscisse abbastanza determinata, il valore del personaggio, non più storico, nel significato largo e umano della parola, si abbasserebbe a quello d'un avvenimento qualunque, come ne succedono tanti. L'organicità della storia risiede nella conti-

nuità, o, meglio, nell'unità che collega al nostro presente una serie di fatti passati, il cui posto nel tempo ritrae il progressivo divenire in noi di ciò che essi rappresentano. Debbono essere perciò un arricchimento di ciò che si trova già in atto nella vita di ciascuno, bisogno materiale o pensiero o sentimento che sia. Il bambino domanda conto ai genitori della sua nascita, della loro nascita, risale ai nonni, da questi agli antenati e, se la sua curiosità non si stanca, all'origine del mondo e della vita umana. Come i genitori lo ammoniscono, lo consigliano, lo nutrono, lo proteggono, così apprende che i nonni fecero altrettanto verso i suoi genitori, che un tempo furono bambini come lui e come lui errarono, s'illusero, ebbero la dura esperienza della vita. Sa che poi crebbero di età e di cure, lo fecero nascere insieme coi suoi fratellini. Apprende così che anch'egli un giorno sarà adulto, avrà famiglia nuova e figli, dei quali i suoi genitori saranno diventati i nonni, e così con un più ricco sentimento del proprio vivo presente, suscitato dalla considerazione del passato e suscitatore d'altre simili e più variate considerazioni, di mano in mano che la sua esperienza procede e i suoi bisogni pratici e ideali si differenziano, egli si protende verso l'avvenire e dà alla propria coscienza quel contenuto ricco di propositi e di apprezzamenti e quel moto caratteristico che viene dalla storia come dalla stessa corrente della vita. Se storia ha da essere per lui, non può contenere particolari che non siano rispondenti alla sua esperienza, o se contiene tali particolari, bisogna che di essi sia mostrato quel solo aspetto che caratterizza nella sua coscienza la vita dell'uómo e vi può suscitare un più diretto interesse. Per questo tutto ciò che noi vogliamo insegnargli della nostra storia dev'essere tradotto nelle forme e nelle espressioni, nei limiti e nei caratteri della sua vita famigliare e dei suoi rapporti coi coetanei, coi parenti, con gli altri uomini. Deve essere trasformato in dramma e avere un'unità, che non può essere determinata dal criterio con cui noi cerchiamo e interpretiamo i fatti storici.

Ma se noi non possiamo più avere i bisogni spirituali d'un fanciullo, abbiamo bisogno tuttavia di avvicinarlo a noi, e ciò è misura della serietà delle nostre azioni verso di lui e dei nostri insegnamenti, se pure in qualche modo dovessero differire dal nostro modo personale di pensare e di vedere la realtà. Ciò che nella storia abbiamo distinto dev'essere fuso e reinvoluto in un'intuizione che ne sia come il presentimento. L'interpretazione della vita umana, la visione della ricchezza della nostra civiltà debbono essere riprodotte, poichè non possiamo prescindere dai nostri convincimenti, ma debbono esserlo come funzioni e non come cose. A quel modo appunto che lo sono per noi, benchè nel pensarle ci riferiamo alle cose, e non alla funzione, che è una maniera d'interpretare il pensiero delle cose. Lo stesso uf-

ficio cioè che la storia compie per noi dev'essere quello medesimo che compie anche per il fanciullo. Tutti gli aspetti della storia sono dunque conservati, ma non più nella loro distinzione analitica e sistematica di fattori valutati separatamente nella loro efficacia e nella loro importanza, bensì in una loro attualità integrale, la cui complessità esplicita, distinta per fattori, è proporzionata al discernimento del ragazzo. Tutti i fattori della storia debbono entrare anche nella storiografia del ragazzo, come vi entrano tutte le potenze dello spirito, mentre l'unità della nostra narrazione non può mancare neanche in quella destinata all'educazione dei giovani.

Non possiamo ridurre in proporzioni minori la storia della nostra vita lasciandone intatta la struttura distintiva, perchè tale riduzione avverrebbe solamente in apparenza, mentre in realtà sarebbe soltanto un privare il racconto di parti inseparabili dal tutto, elementi o aspetti che siano. Non possiamo raccontargli questo tutto, nato dai nostri bisogni, dipendente dal nostro sviluppo progredito, vivo soltanto nell'ufficio che compie per noi nell'insieme dei nostri pensieri e delle azioni del nostro spirito, perchè egli non lo capirebbe. Bugie o invenzioni che ne simulino l'apparenza non possiamo dirgliene. Sembrerebbe dunque impossibile insegnare la storia al fanciullo, al soggetto dell'educazione in generale. Ma, d'altra parte, tale cognizione è necessaria, fa parte della vita dello spirito, è anzi questa vita stessa nell'atto di sentirsi collegata e solidale col passato e con l'avvenire, in uno sviluppo che sorpassa i limiti della vita empirica. Però, se è necessaria, è anche possibile, e non averne trovata finora la forma riflessa per l'insegnamento non vuol dire che essa non vi sia, e non possiamo averne almeno un'idea. Inoltre, se è necessaria, la storia si fa lo stesso nell'animo del fanciullo e del popolo; si fa senz'aiuto, con elementi casuali, con pregiudizi e con vaghi e nebbiosi complementi della realtà empirica, male espressi e poco attivi perchè la sua formazione non è guidata dal concorso della cultura superiore contemporanea. Bisogna risalire a esempi in cui questa corrispondenza fra l'anima primitiva e le forme ideali superiori della civiltà fu assai più stretta, e causa di più attivo scambio, per avere l'idea di ciò che potrebbe essere la storia dell'educando, se invece d'essere abbandonata a se stessa e di crescere contorta e povera sotto l'oppressione d'un concetto estraneo, fosse secondata e, come vuole la buona pedagogia, fosse educata nell'atto stesso della sua spontaneità.

Ci sarebbe dunque una via, come sembra: alterare e allargare i limiti di ciò che siamo soliti valutare come fatto concreto, di ciò che è oggetto dell'esperienza immediata e che accettiamo nella nostra storia perchè il suo valore storico risiede nell'interpretazione distinta per

aspetti astratti e per funzioni concettuali; deformare e come stilizzare l'oggetto materiale della nostra verità, il personaggio, il fatto politico, il movimento speculativo, il fiorire delle arti, il prosperare delle industrie, affinchè vi entri con potenza adeguata alla limitata capacità distintiva del ragazzo ciò che, se non è distinto, è tuttavia sentito come essenziale e non può essere sottratto senza danno, col pretesto di semplificare. Per il ragazzo non si semplifica astraendo da astrazioni, mutilando il nostro concetto, scegliendo le note di cui egli ha esperienza sensibile ed escludendo quelle altre. Se non fanno parte nè dell'esperienza sensibile nè della coscienza riflessa, sono ad ogni modo elementi di vita e ragioni essenziali di quel valore attribuito al fatto oggettivo. La semplificazione, in questo caso, avviene col concretare di nuovo il nostro concetto totale della storia. Altrimenti, se pure ammettiamo che il ragazzo possa distinguere il singolo fatto o il singolo aspetto — cosa che del resto non si può negare — in che cosa facciamo poi consistere il criterio che gli dà un valore e per cui a noi preme tanto il suo insegnamento?

Valore generale dell'elemento fantastico nella storia.

Stilizzare l'oggetto materiale vuol dire fare opera di fantasia, opera creatrice di forme intuitive. Questo non significa che noi dobbiamo inventare o rammodernare miti solari, leggende eroiche, storie di mostri, colloqui d'elementi naturali o d'animali parlanti, nè che dobbiamo sbrigliare la nostra fantasia, come nelle favole, tenendo la nostra storia solamente per falsariga. Il risultato sarebbe certamente ancora più grottesco ed assai meno innocuo di quello che non fosse prodotto dai raccontini biografici, o non lo produca, attualmente, l'esposizione dei costumi delle varie epoche. Una tale fantasmagoria sarebbe assurda del tutto, anche se fosse composta di miti storici e di leggende che un tempo ebbero vigore di verità presso gli adulti, a meno che non li facessimo strumenti e membri d'una visione più seria, e più rispondente al nostro concetto d'unità della storia. Come chi parla per parabole o per aforismi non inventa, ma per l'invenzione spiega effettivamente e dimostra una verità o il significato d'un fatto reale, così chi fa opera di fantasia nel raccontare la storia ai fanciulli, non può prescindere nè dai propri convincimenti, nè dal sentimento della vita reale che ha il ragazzo. Il quale, in fondo, non ha neanche molta fantasia, come si vede dai suoi componimenti.

Per concreto fantastico s'intende dunque qualche cosa che è arte, ma che, al pari d'ogni forma di arte, mantiene una stretta solidarietà col materiale di pensiero da cui nasce. « Santippe » del Panzini è arte,

ma è anche storia e filosofia. V'è l'arte religiosa, l'arte figurativa, l'arte politica, l'intuizione, cioè, rivolta a determinati oggetti o aspetti dell'essere; così vi può essere un'arte che, oltre essere prima di tutto arte davvero, è anche rispondente al bisogno pratico dell'educazione, nata cioè dai nosrri rapporti col fanciullo. Per questa via riflessa l'arte tornerebbe all'indistinto, anteriore al prolungato lavoro riflessivo, che ne ha fatto un momento speciale chiaramente precisato. Ma non per noi, che certamente dovremmo reggere il valore d'un tale indistinto mediante il riferimento a tutte le nostre distinzioni. Queste, così, non sarebbero date in misura più o meno abbondante, mutilate o decimate, alla mente dello scolaro, ma sarebbero per il nostro racconto il fondamento d'un doppio significato, uno per noi e uno per il ragazzo. Per noi, di un valore pedagogico, che vuol dire di verità nostra insegnata; per il fanciullo, di un valore di verità sua appresa da noi. È evidente che, per la mediazione di quell'indistinto, i due valori si convertono interamente uno nell'altro. Ma bisogna perciò che la verità insegnata sia sentita dal ragazzo come sua davvero e rispondente alla sua esperienza.

Però la verità storica non è alterata quando, se è utile e richiesto dal grado di sviluppo, si preferisce, ad esempio, la leggenda della lupa a una verità accertata nel modo più positivo. La grandezza di un popolo, l'importanza civile e umana d'un atto eroico, d'un atto d'abnegazione, dell'amore per la patria e per la verità, sono espressi nelle leggende e nei miti insieme con la figurazione generale del significato della vita, e hanno, anche per un ragazzo, un valore tanto diverso da quello d'una favola, quanto più in essi sente e vede manifestata un'aspirazione e quasi un'azione istintiva dell'uomo verso i propri fini specifici. Qui la verità si confonde con ciò che deve essere, e ciò che è stato con ciò che è in realtà viva nell'animo. Il primitivo s'accontenta della leggenda, che per lui è verità com'è per noi la storia documentata; il ragazzo ha bisogno dell'imagine che deformi i contorni naturali delle cose per comprendervi in una forma immediata la verità di quel valore che nelle cose materiali non si trova, che per concetti non è ancora distinta, ma che tuttavia esiste come principio animatore di tutto il lavoro dello spirito. Tale deformazione è però richiesta e giustificata solo in quanto può esercitare quest'ufficio e avere questo significato.

Il valore storico dei miti e delle leggende è importantissimo perchè ritraggono in una forma intuitiva il vero carattere integrale d'una civiltà. Ma non possono essere dati senz'altro al ragazzo, come quelli che corrispondono a volontà di adulti e d'altri tempi, e però, come tali, rimangono estranei del pari al suo intendimento. I miti sono come

un suggerimento per noi, un fatto da criticare e da documentare sotto un nuovo punto di vista, per metterlo al suo posto nella storia. Essi sono materiale soltanto per una nuova forma di nostra storia, senza contare che sono utili allo scolaro anche come conoscenza di monumenti illustri che dovranno non rimanere ignorati. Non sono da prendere e da riferire in ordine tali e quali, poichè ciascuno di essi è una storia, è un mondo chiuso e determinato a un dato istante del tempo che non è il nostro istante; poichè, dunque, uno non è la continuità dell'altro. Ognuno, caso mai, è il rifacimento degli altri sotto un nuovo aspetto, nei limiti di bisogni vissuti, che possono essere riprodotti in noi solamente attraverso l'esame particolareggiato di circostanze storiche lontane dall'esperienza immediata. Inoltre non è giusto dire che il bambino ha bisogno di storia in tali forme, per noi fantastiche, di mito. Se questo bisogno vi fosse davvero, darebbe qualche manifestazione notevole tra i prodotti dello spirito giovanile. Ciò che non è. Noi, al contrario, abbiamo bisogno di ricorrere a quelle forme per far penetrare nel raggio della sua visuale certi valori che si trovano concreti a nostro modo nella nostra vita, ma che in lui richiedono un concretamento relativo alla sua anteriorità sul nostro sviluppo.

Valore particolare dell'elemento fantastico nella storia.

Quell'efficacia che cerchiamo nei miti vi si trova dunque fino a un certo punto, ed ha bisogno d'essere ancora trasformata da noi per servire al nostro scopo e per raggiungere la piena chiarezza della verità, per parte nostra, il sentimento della verità, per parte dello scolaro. Oggi i miti storici non corrisponderebbero nè alle nostre convinzioni nè all'esperienza del ragazzo, che li vedrebbe contradetti ad ogni istante nella famiglia e fuori, e non troverebbe in nessun luogo le traccie di quel largo sviluppo d'esteriorità, di quel molteplice addentrarsi e diramarsi nell'esistenza umana, che hanno i veri concetti della vita. Come i primitivi insegnarono la storia mitica ai loro figli, i pagani la storia pagana, i bramani quella braminica, e non andarono a cercare la forma del loro insegnamento in altre civiltà, così noi non vogliamo insegnare ai nostri figli se non ciò che teniamo effettivamente per vero. Ma ecco che l'esempio delle civiltà che insegnarono ai giovani, con la loro storia, la parte migliore del loro sapere, la dottrina della vita in cui realmente credettero, appare sempre meno capace di chiarire a noi il compito speciale della nostra educazione storica, di mano in mano che ci allontaniamo dai tempi primitivi. Se i miti presso quelle civiltà ebbero anche un valore pedagogico pari a quello civile, fu perchè il lavoro degli elementi migliori della civiltà,

l'opera della cultura superiore di quei tempi si svolgevano in diretto contatto con l'esperienza immediata e però potevano essere capiti e apprezzati senz'altre trasformazioni anche dal popolo. Oggi la cultura superiore è assai lontana dal potere esercitare quest'ufficio. Tanto che il bisogno di fondare una pedagogia e di cercare una particolare forma di verità, adatta all'insegnamento e all'educazione, non nasce che quando il sapere non è più una semplice intuizione o rivelazione, ma rappresenta uno svolgimento astrattivo in vista di rapporti e di atti sempre più differenziati e complessi. Così che se il mito naturalistico non ha più alcun valore nè per il ragazzo nè per noi, resta pur sempre vero che nell'insegnamento della storia ci troviamo in presenza d'un caso che riproduce, con certe differenze, il fatto delle civiltà primitive. Da una parte vediamo che la scuola deve rappresentare la cultura superiore del nostro tempo, mentre, dall'altra, ci accorgiamo che non può riprodurre la nostra verità. La soluzione di tale alternativa parrebbe dunque questa: rappresentare nella scuola la cultura superiore del tempo in cui vive il ragazzo, che è bensì il nostro tempo, ma in funzione del ragazzo. Per questo, se i miti e le leggende della storia non hanno per se stessi valore d'insegnamento storico, lo hanno tuttavia come tipo di cultura superiore d'una coscienza emotiva.

Bisogna dunque che la storiografia del ragazzo comprenda in sè l'unità universale e un principio unico di spiegazione di tutto il mondo moderno. In essi potrebbero convertirsi la nostra unità e il nostro principio, in modo da essere nello stesso tempo anche le forme superiori della vita reale del ragazzo. Se i miti non bastano interamente perchè sono frammenti e perchè non interpretano la nostra vita, è necessario trovare un'espressione che per noi abbia almeno valore mitico e corrisponda alle esigenze della nostra storia. La quale ha un principio immanente di spiegazione distinto in particolari aspetti astrattamente e sistematicamente considerati. Ma, come s'è visto, tanto per intenderlo come immanente, quanto per capirne il valore nelle sue manifestazioni distinte, bisogna che l'immanenza sia concepita come l'atto della nostra esistenza, mentre non può esserlo se non quando l'elaborazione interiore dello spirito sia abbastanza progredita e si sia allontanata abbastanza dall'intuizione immediata: altrimenti non è che una parola. O non è altro che trascendenza. Ma anche questo rapporto dell'uomo con un principio trascendente deve essere correlativo a certi bisogni, ai quali quel principio è commisurato. Nè per il ragazzo nè per altri, la trascendenza di ciò che non può essere che immanente può avere alcun valore; in altri termini, il ragazzo non vi capisce nulla. Bisogna trovare una trascendenza che, sotto un certo punto di vista, sia tale anche per noi. Il che vuol dire, in fondo, una

trascendenza che abbia un significato universale. Allora ciò che nella nostra storia trascende la vita del ragazzo acquista valore trascendente, e non ha più nella trascendenza un difetto. È la rivelazione di principii umani, dei quali il ragazzo sente bensì la forza, ma sopratutto come autorità piuttosto che come parte ed elemento attuale della propria azione autonoma. Tale trascendenza, dunque, non può essere che trascendenza spirituale. La serietà del nostro insegnamento storico, la verità di ciò che diciamo al ragazzo, la fedeltà ai nostri convincimenti in questo caso consistono appunto nell'essere consapevoli che, se l'azione di quei principii esplicativi è immanente, tuttavia la loro conoscenza, per lo scolaro, è trascendente. Verità per noi e verità per il ragazzo.

Esempi d'una nuova storiografia.

Tra le storie per ragazzi quella che mi sembra meno lontana da questo ideale è la storia del maestro Colombo di Milano. Essa, tuttavia, pure accennando qua e là a un'azione provvidenziale costante, espone il processo storico principalmente sotto l'aspetto del costume. La storia per i ragazzi, invece, come qui è concepita, non esclude nessun aspetto della vita umana; è più ricca, come la nostra. Il molteplice sviluppo dei suoi fattori, che si trova ogni momento sotto gli occhi del ragazzo, specialmente se abita nelle città, ricompare tutt'intero nelle sue vere forme anche nella storiografia scolastica. Solamente, il principio esplicativo, che nella nostra storia è una logica immanente dei fatti, non può essere compreso da lui come immanente, perchè ad essere concepito come tale richiede un'esperienza interiore che non è ancora avvenuta. L'azione che i fattori storici esercitano l'uno sull'altro a formare l'insieme di un progresso è determinata dal giudizio portato su ciascuno di essi valutato distintamente, e non può avere importanza per se stessa se non quando lo spirito ne esperimenti la distinzione negli atti medesimi della sua vita pratica. Ma per il ragazzo, che non ha esperienza della sostanzialità interiore all'uomo stesso di quei fattori dell'esistenza umana, ma ne sente soltanto l'autorevolezza e la superiorità, il giudizio non può essere così particolareggiato sotto quell'aspetto d'immanenza. È un giudizio la cui autorità, non avendo spiegazione nell'esperienza interiore e fattiva, dev'essere spiegato come rivelazione e come sentenza, come sapienza e come volontà d'un ente che trascende la vita empirica. I fatti umani restano gli stessi che per noi, nei loro antecedenti, nelle loro circostanze e nelle loro conseguenze. Tuttavia l'interpretazione e il passaggio dagli uni agli altri, invece d'essere determinati dalla logica interiore del-

l'umanità, sono voluti dalla logica più semplice, ma non meno significativa, del rapporto dell'uomo con la volontà e col giudizio d'un ente superiore. Però la conseguenza degli atti umani non è un mutamento giustificato da necessità pratiche e dallo svolgimento medesimo dell'intreccio dei fini particolari, riferiti poi sinteticamente al fine generico umano provato nell'esperienza viva di ciascuno di noi. È più semplice. È una depravazione e una condanna, un'elevazione e una ricompensa; è il risultato di una prova e una sentenza costante. La cui giustificazione sta appunto nell'autorevolezza del principio reggitore. Perciò la storia per ragazzi ha carattere eminentemente religioso.

Di tale storia abbiamo un esempio illustre nella Bibbia. In essa tutte le principali nazioni antiche dell'oriente agiscono intorno a un principio universale di civiltà e di redenzione, rappresentato da Dio. Le vicende di quei popoli, gli atti dei loro personaggi, la successione degli avvenimenti hanno un rapporto continuo e diretto con la volontà e con la provvidenza divina. Qui il dramma riassume nella sua unità tutte le manifestazioni umane, dalle foggie delle vesti, dalle usanze e dai costumi, fino ai più importanti avvenimenti politici, ai fatti religiosi più tipici per ciascun popolo. Non è detto con questo che il ragazzo abbia bisogno d'insegnamento positivamente religioso: non si tratta di storia da comporre con criteri ecclesiastici. E nemmeno si tratta d'esser convinti dell'esistenza di Dio. Se siamo convinti che per il ragazzo il nostro principio d'interpretazione storica è trascendente, anche se non crediamo in Dio, bisogna di necessità che siamo convinti per lui che Dio esiste e opera come rivelatore e come giudice nella trama dei fatti umani, dal momento che questo appunto è l'unico aspetto ragionevole che possa prendere ai suoi occhi il nostro mondo, almeno per ora. E se questo è l'unico aspetto ragionevole, come non potrebbe avere un significato serio, riconosciuto anche da noi? La vita non fa la stessa impressione da qualunque punto di vista. Capito il criterio sotto cui bisogna considerarla in date circostanze perchè in quelle e non in altre abbia senso, è ammessa anche la visione delle cose che ne risulta, e che in circostanze diverse sarebbe certamente diversa. Basta dunque che tale affermazione significhi qualche cosa corrispondente al nostro concetto filosofico della vita, e rappresenti, ad esempio, la potenza creatrice dello spirito, la sua coerenza in tutti gli atti, la logica dei fatti, che, a guisa della provvidenza, dà sempre agli avvenimenti un qualche significato umano. Se Dio non è una fede, può essere benissimo una parabola, un postulato, una personificazione di quel meglio in cui crediamo. La Bibbia ci dà un esempio limitato di tale storiografia, fino a pochi anni dopo la morte di Cristo. Ma non è impossibile, una volta accettato il principio e capito il valore

dell'esempio, renderla più compiuta e più adatta ai nostri criteri e ai nostri fini, introducendovi Roma dalle origini e la Grecia, e prolungarla fino all'età presente, come fino a quest'età è pur sopravvissuta la fede, benchè non tutti le diano il medesimo posto nell'insieme dei sentimenti e dei pensieri umani. E questa fede, questo sentimento dell'azione divina nella nostra vita ha dato luogo a giudizi storici, se non a un novissimo Testamento e a una storia sacra più recente, che possono essere suggerimenti validissimi e una preparazione appropriata a chi volesse costruire una storia su questo tipo. La sola differenza fra la storia precisamente ecclesiastica e quella per i ragazzi consisterebbe nell'esser quella un'esplicazione storica soltanto della vita d'una religione positiva, mentre questa che noi vorremmo comporre per i nostri allievi sarebbe essenzialmente un'esplicazione del sentimento della vita dello spirito nella civiltà moderna, e sarebbe retta, ad ogni modo, da un'intuizione mistica non rivolta a preconcetti confessionali. L'aspetto religioso di questa storia avrebbe il valore, non d'un insegnamento dogmatico, ma d'una rivelazione e d'un'animazione dello svolgimento storico, in diretto rapporto con la vera esperienza e col carattere emotivo della spontaneità d'un ragazzo.

GUIDO SANTINI.

Note, questioni storiche, discussioni, recensioni

L'enigma del Settecento italiano e il problema delle origini del nostro Risorgimento.[1]

L'ampio studio del Pingaud, qui sotto citato, abbraccia un periodo che oltrepassa i limiti a cui accenna il titolo semplice e modesto. — Esso considera tutta l'opera di Bonaparte in Italia, dalla prima discesa (1796) all'incoronazione (1805), ma non trascura nemmeno la fase anteriore del dominio austriaco, che anzi è il suo punto di vista costante per la valutazione completa del periodo francese e della trasformazione impressa da Bonaparte a tutti gli ordini della nostra vita, pubblica e privata, politica, economica, morale.

È uno studio poderoso, ma vivace, piacevole, geniale; è un lavoro di analisi e di sintesi, di psicologia e di storia; con una visione larga e minuta, che non abbandona nè il generale nè il particolare; a volte anzi troppo minuta nelle singole discussioni, ma sempre lucida e signorile, ricca di sorprese dialettiche, che sa scoprire delle pieghe dove altri aveva supposto una perfetta continuità.

È un'opera che vorremmo scritta, per vari capitoli, da un italiano, perchè riguarda cose nostre, che vorremmo conosciute da noi con uguale profondità. Ma il periodo, preso in esame, da qualche tempo ha innamorato anche gli storici italiani, i quali hanno sentito che esso involge il problema delle origini del nostro Risorgimento. Ed è giustizia ricordare che vi hanno degnamente atteso studiosi d'ogni campo: Silvio Pivano con attenzione più particolare alle forme giuridiche e allo sviluppo dell'idea costituzionale; Giulio Natali, in rapporto alle manifestazioni letterarie del sentimento unitario e alla co-

---

[1] Albert Pingaud, *Bonaparte président de la République Italienne: Ouvrage couronnée per l'Academie Française*, 2 voll., pp. XXIX-490; 529, Paris, 1914, Librerie Académique Perrin.— Giulio Natali, *Idee, costumi, uomini del Settecento*, in 16°, p. 356, Torino, 1916, Società Tipografica-Editrice Nazionale. — Idem, *L'Idea del primato italiano prima di Vincenzo Gioberti* (estratto dalla *Nuova Antologia*, 16 luglio 1917).

scienza storico-nazionale di tutto il Settecento; il Ciasca, rispetto alle dottrine economiche ed ai precedenti più lontani del programma moderato-riformatore; Camillo Montalcini, in relazione alla maturità civile d'Italia e alle sue tradizioni politiche; altri ancora, con speciale riguardo al problema religioso, alle correnti gianseniste e alle loro preparazione democratica e rivoluzionaria.

Di guisa che, da molti aspetti, fu già esaminata anche ultimamente l'età della preponderanza francese: ma il Pingaud ne ha tentato il quadro complessivo, giovandosi di chi l'aveva preceduto, e rifrugando negli Archivi d'Europa per avere a disposizione tutto il materiale storico, noto e sconosciuto.

Il lavoro si apre con una larga esposizione dell'antico regime dell'Italia superiore, studiato nei vari aspetti della vita di società, delle condizioni demografiche, del movimento ideale, dello spirito pubblico, delle forme amministrative. E qui l'A. s'imbatte in una plebe indifferente a tutte le imperfezioni del suo tempo; in una borghesia poltrona e godereccia; in un patriziato frivolo e mondano; in un piccolo gruppo di intellettuali che credevano politicamente attuabile tutto ciò che aveva un'apparenza di verità filosofica; in città gelose del proprio isolamento, divise da rivalità di primato e sensibili solo alle suscettibilità del patriottismo municipale: dovunque un'esistenza facile e vuota, presuntuosa ed ignorante, voluttuosa e disoccupata, poverissima d'idee e ricca di piacevoli sensazioni; all'ombra di un governo burocratico e costoso, senza organi della difesa esterna, a cui le masse tributavano riconoscenza solo perchè soddisfatte nei bisogni più materiali.

È sopra questa società, affetta di « misoneismo universale », priva di esperienza politica e di spirito italiano, guidata solo dall'egoismo del proprio campanile, « impotente a modificare da sè sola il suo regime territoriale e politico » (I, 110), « e che pareva destinata a restare in un eterno stato di minorità politica » (I, 117); è sopra quest'impoverita Italia che Bonaparte rovescia le sue armate, per portare negli animi divisi la coscienza della loro comunità di razza e di interessi.

E Milano improvvisamente si desta: al primo dono di libertà, essa risponde con entusiasmo infantile; all'apatia succede la credulità più ottimistica; al torpore di ieri, l'impazienza di un domani radioso: l'imagine di una Italia ricomposta nel suo antico decoro, vista in sogno da pochi poeti, viene agitata dinanzi alle folle che applaudono a chi la regge e l'abbellisce di promesse. Tutta l'atmosfera, che pareva impigrire sopra una immobile palude di pregiudizi, s'accende di ardori rivoluzionari; i Milanesi prendono sul serio i proclami del giovane generale e dichiarano che la salvezza della democrazia europea è strettamente legata all'unificazione d'Italia e alla sua alleanza con la Francia. Essi iniziano una propaganda attiva e generale e ripartiscono il lavoro per renderlo più efficace.

Ma il Direttorio non era dello stesso avviso: come ha dimostrato il Pivano, esso non pensava neppure alla possibilità di conservare la Lombardia, e riteneva superfluo di usare riguardi verso un paese, che sarebbe ricaduto sotto il tallone di Vienna: Milano doveva servire a pagare le spese della guerra contro l'Austria, e come merce di compensazione per la rettifica della fron-

tiera renana. L'Austria non doveva essere soverchiamente danneggiata: tutt'al più le si doveva mettere paura, per tenerla a freno. Non conveniva anche alla causa francese che le popolazioni della penisola fossero sconvolte per dissolvere in precedenza la coalizione dei potentati italiani e tenerli devoti in vista del pericolo patriottico?

Ma qui il Pingaud scivola via: e trova che la nostra immaturità politica esigeva la continuazione di una regime di tutela, che, per i bisogni della difesa esterna, assumeva necessariamente la forma di improvvisi colpi di stato e di una vera e propria dittatura militare. La Repubblica Cisalpina, « oeuvre de la France, elle devait fatalement en devenir la chose; improvvisée en quelques mois par la force étrangère, appelée à l'indépendance sans posséder ni armée, ni finances, ni esprit public, elle ne pouvait, comme tous les États naissants, se maintenir qu'avec l'appui permanent de la puissance qui l'avait fondée. Comme tous les États protecteurs, celle-ci se trouvait naturellement exsposée à abuser de cette nécessité. Le Directoire français céda d'autant plus volontiers à la tentation que ses besoins financiers, plus forts que ses scrupules, réduisirent bientôt sa politique extérieure à exploiter les peuples conquis et à révolutionner les autres ».

Dimodochè, fino a questo punto, nòn si può dire che la Rivoluzione faccia sentire i suoi benefici lumi, nè che la diplomazia del Direttorio, a cui fu estraneo ogni scrupolo fin dalle prime mosse dell'armata francese, si orienti verso i principî, che aveva affermati la Dichiarazione dei diritti. In quanto a Bonaparte, il trattato di Campoformio disse chiaramente che cosa egli pensasse dell'unità d'Italia e come male provvedesse ad impedire l'espansione tedesca nei Balcani, già preveduta e deprecata dagli Italiani di quel tempo.

E sia al di qua che al di là del Mincio il pensiero italiano fu compresso in sul suo nascere, checchè ne pensi il Pingaud sulla opportunità di questa improvvisa compressione. Esso tentò di scuotere l'asservimento (che pretestava la difesa dell'indipendenza) con le proteste vibrate e le accuse violenti di alcuni patrioti, come Pietro Custodi, di cui il Pingaud avrebbe fatto bene ad esaminare l'opera audace di giornalista e di tribuno; ma le voci fuori chiave furono soffocate nel carcere. E quando apparvero gli Austro-Russi, a suggere la già smunta repubblica, il desiderio di un vivere più riposato strappò al Lombardi intempestive acclamazioni. Nè la seconda Cisalpina, che venne dopo Marengo, modificò le precedenti considerazioni militari, nei riguardi con le libertà cittadine e col patrimonio privato. Sì l'uno che l'altro furono ugualmente manomessi; ed il pensiero fu mantenuto in uno stato di vassallaggio fra le agitazioni dei partiti, l'inquietudine della Francia, la rovina delle finanze, lo sgomento del pubblico, accusatore di un governo che non riusciva a colmare l'abisso fra le parole e gli atti, fra le lusinghe ed i soprusi.

È questo il momento culminante della crisi, che l'occupazione francese è venuta aggravando di giorno in giorno. È allora che il genio di Bonaparte risolleva gli animi con l'annuncio della Consulta di Leone, messaggera di ordine, di pace, di grandezza.

L'A. commenta molto bene l'importanza di essa, decisiva per l'avvenire d'Italia.

La Rivoluzione, anche quella importata e improvvisata di qua delle Alpi, aveva destato nuovi bisogni e colpito a sangue vecchi privilegi; le antiche classi dirigenti, nobiltà e clero, avevano perduto la loro superiorità, senza che questa fosse passata agli altri ordini sociali; offeso il patriziato nei suoi averi, venduto i beni ecclesiastici, ridotto i conventi, perseguitato i claustrali; ma non erasi disposto ad impedire che il loro ritorno fosse minacciato da un'alleanza fra gli ordini colpiti e le classi popolari disilluse, fra il crescente misogallismo dei più intellettuali ed il Terzo stato, che aveva visto svanire il sogno di un allargamento delle frontiere commerciali. La borghesia erasi bensì arricchita con la compera dei beni nazionali e con un aumento di influenza personale, ma non aveva raggiunto l'indipendenza politica e non poteva ancora fare a meno degli aiuti dei grandi proprietari. Essa aveva nel proprio seno un gruppo di patrioti audaci, di democratici estremi, che volevano la direzione esclusiva degli affari pubblici e il possesso di tutti gl'impieghi governativi; che considerava le agitazioni politiche come un mezzo di fortuna, di contro alle classi spodestate, che si valevano della forza dei pregiudizi nobiiari e delle credenze religiose per contendere ad essi l'appoggio della plebe.

La Consulta di Lione doveva foggiare alla Repubblica i nuovi cardini su cui consistere con una certa stabilità di equilibrio: una costituzione, non francese, ma appropriata ai suoi bisogni; un'armata non dissanguatrice, ma di difesa; un'amministrazione non militare, ma autonoma; e la libertà di sviluppare lo spirito nazionale, che la rendesse capace di provvere e di bastare a se stessa.

Quale fu l'animo di Bonaparte in questa circostanza? Si lasciò ispirare da considerazioni di opportunismo europeo, o da sincero amore verso l'Italia? Svolse una politica di prepondenza francese, od un piano già predisposto, particolare alla penisola, e mirante alla sua emancipazione graduale e sistematica?

Il problema è discusso dal Pingaud con animo sereno ed obbiettivo. Napoleone ha voluto far credere, nei tramonti di S. Elena, di avere sempre desiderato e promosso la ricostituzione integrale d'Italia: ma il controllo dei fatti e della sua corrispondenza, smentisce questo generoso disegno. Egli ha evitato, nell'ordine territoriale, tutte le annessioni, che potevano lusingare l'idea di unità o sollecitare propositi di completa indipendenza economica, mediante sbocchi al mare o collegamento con le vie maggiori del traffico. Caratteristico fu l'impegno assunto da Bonaparte, pubblicamente, per una annessione della Toscana alla Cisalpina, e smentito poco dopo, quando gli si affacciò il sospetto che un ingrandimento della Repubblica verso il Tirreno fosse esiziale agli interessi della Francia.

Uno stesso spirito di diffidente cautela dettò il suo epistolario diplomatico, donde traspare la fissazione di un'Italia vassalla, riserva di uomini e di denari per la grande lotta contro l'Inghilterra; e dettò pure le sue decisioni rispetto all'esercito italiano, avendo egli cura di dividerlo in parecchi gruppi, che mandava a combattere separatamente e in luoghi lontani, quasi temesse di dargli coscienza della sua forza collettiva e della sua compagine etnica. Egli si rifiutò di incorporare nei reggimenti lombardi i coscritti piemontesi, toscani e romani: e nel 1808 rimproverò il vicerè Eugenio, che, cedendo ad una

supplica, aveva ammesso i nobili piemontesi nelle guardie d'onore di Milano, atto che egli chiamò «contrario alla *sua* politica e volontà». Data questa attitudine, che si spiega solo col desiderio di fare opera contro la nazionalità d'Italia, si comprende che la Consulta di Lione, sebbene presentata all'Europa come espressione solenne della volontà popolare italiana, sia stata in realtà un'emanazione del volere personale di Bonaparte, contro il quale i deputati lombardi tentarono inutilmente di reagire in nome del decoro italiano. Essi furono chiamati a sottoscrivere deliberazioni meditate e preparate in precedenza; e la loro passività non trovò conforto che in uno sfogo di dolore confidato alle lettere per gli amici più intimi.

Ma l'opera di Lione, se apparve agli occhi dei Milanesi una sfacciata parodia della consulta nazionale; se lasciò insoddisfatti tutti gli spiriti, ad eccezione del clero, il solo che riscosse riguardi dall'Imperatore; appare invece, così come si svolse, un fatto inevitabile nel giudizio finale del Pingaud, il quale non sa mai dimenticare, a discolpa dell'assolutismo napoleonico, il vecchio ritornello dell'immaturità politica e civile del popolo italiano. Ed è perciò che egli, pur dopo di avere escluso dal pensiero di Bonaparte, intenzioni preordinate a favore del nostro paese, dopo avere riconosciuto che Bonaparte dovette frenare correnti schiettamente autonomistiche, lo scagiona dall'accusa di una politica antitaliana, dicendo che «fu costretto ad agire così per la logica di una situazione anteriore», quasichè nulla fosse mutato negli animi e nelle cose dal 1796 al 1802. La Cisalpina, dice il P., come atto artificiale dell'intervento straniero, non poteva reggersi che con mezzi artificiali: e questo è anche il giudizio più comune degli storici avversi alla Repubblica, che avrebbero preferito i Francesi in Francia a continuare per loro conto la Rivoluzione, e l'Austria in Italia a continuare nel sistema placido delle riforme, destinate, secondo questi storici, a modificare e rinnovare lentamente la costituzione interna del vecchio regime senza scosse turbatrici e a profitto di uno spontaneo sviluppo. Ma i fatti sono come il destino li ha voluti: e se la Cisalpina fu un atto di politica estera, non è men vero che Bonaparte cercò di mantenere ad esso il suo carattere di importazione, contro tutti i tentativi di assimilazione che miravano a naturalizzarlo italiano. Bene avvertiva Francesco Melzi, il giudice più competente in sì delicata materia, che alla grande Repubblica sarebbe mancata ogni sicurezza d'avvenire e la stessa aria per condurre la vita del giorno, fino a che la Francia l'avesse tenuta come una provincia vassalla, infeudata al suo militarismo conquistatore. Bene avvertiva che l'Italia non era paese atto a dividere gli entusiasmi di un programma imperialista; che per la difesa della Repubblica bastava un numero minore di soldati; che tanto apparato di forza infastidiva gli animi, invece di rassicurarli; che così non era possibile governare con la pubblica opinione, alla quale non isfuggiva che Bonaparte voleva colmare i vuoti della finanza francese coi nostri redditi e aggiogava l'Italia per trascinarla nelle sue avventure europee.

I disaccordi fra il presidente ed il suo illustre vicario erano l'espressione più chiara della diversità di interessi fra Milano e Parigi. Ed al Melzi, che erasi provato ad insistere con fermezza d'animo per una riduzione del bilancio

militare, il Marescalchi, che siedeva a Parigi, dava il consiglio di usare mezzi blandi e di accarezzare cortigianamente l'orgoglio smisurato del Côrso; nel che pure conveniva il Duca, indotto dall'esperienza personale in questa amara confessione: « Si nous ne marchons pas de bon gré, il nous fera marcher de force ».

Esisteva dunque un pensiero italiano, insieme con la consapevolezza di un interesse italiano, di cui il Melzi aveva formulato il programma d'attuazione, in armonia colle regole costituzionali. Ma il Pingaud prosegue rigidamente nella direzione della stessa visuale di Bonaparte, sprezzante degli Italiani, tenuti in basso, non solo per convenienza, ma per un falso preconcetto della loro insanabile inferiorità; e solo a questo patto, solo in forza di una politica personale che sapeva farsi largo, coi colpi di stato, attraverso le opposizioni che rivestivano forma legale, il Pingaud crede che sia stato possibile alla Repubblica, e più al Regno di vivere almeno quanto visse il suo artefice sventurato, e di raggiungere una trasformazione sensibile in ogni angolo dell'edificio sociale, caratterizzata da un grande numero di fatti nuovi: rovina dei grandi proprietari e del clero a beneficio del ceto medio e dei letterati, futuri araldi di sovversismo democratico; afflusso di vita materiale e spirituale nei grandi centri a scapito dei minori, dove la vita languiva dispersa e senza una mèta; sostituzione di un governo indigeno unitario e parlamentare a quello straniero ineguale e assolutista; istituzione di una milizia permanente fondata sulla coscrizione obbligatoria.

Trasformazione che, sebbene abbia ostili i contadini e i proprietari, incerti fra l'Austria e l'indipendenza completa, e il Terzo stato, tollerante della Francia solo come difesa dall'Austria; e sebbene abbia fra gli aderenti decisi soltanto la classe dei pubblici funzionari o degli aspiranti, «stato maggiore senza truppe» (II, 501), tuttavia, secondo il Pingaud, attesta di una vitalità positiva attraverso il nuovo dinamismo dell'idea nazionale, che, all'indomani di Waterloo, anche in balìa di se stessa, ritroverà la propria mèta attraverso agitazioni popolari, congiure segrete, atti di martirio e di eroismo.

Ma è proprio a questo scompiglio di fattori amministrativi ed economici che si deve la fecondità nuova dell'ideale unitario, o non piuttosto alla forza di una tradizione che le massime rivoluzionarie hanno ricomposto in forma più organica e vitale?...

Il P. ha la coscienza sicura di avere dimostrato che gli Italiani del secolo XVIII erano assolutamente incapaci di trovare con le proprie forze le vie della propria emancipazione e neppure di porvi mente; Bonaparte, rovesciando un governo solidamente stabilito, educando il paese alle prime elementari nozioni di libertà e di costituzionalismo, assumendo la tutela di un popolo minorenne, che si compiaceva e si specchiava nelle vecchie abitudini di servilità, avrebbe eliminato gli ostacoli che si frapponevano all'evoluzione d'Italia in senso unitario, avrebbe dato nascimento ai principî di patria e di indipendenza, avrebbe creato le condizioni necessarie al loro compimento.

Questa conclusione finale trova discordi tutti quegli studiosi, che, pur riconoscendo all'epoca napoleonica il merito di avere fatto progredire le idee unitarie, insieme con una certa azione di eccitamento intellettuale

e di abitudine critica, pur concedendo molta parte del risveglio italiano ai richiami patriottici della Rivoluzione, ai rintocchi sentimentali della romanità antica, suscitati da esse, tuttavia riconoscono nel nostro Risorgimento uno sviluppo originario, nazionale e consapevole, e vedono in esso, anzichè il risultato artificiale, tardivo di elementi forestieri, introdotti da Napoleone, l'effetto di tradizioni paesane ininterrotte, che hanno acquistato popolarità e valore costruttivo, per reazione alle correnti sensiste e cosmopolite del secolo XVIII, alle prepotenze francesi del Direttorio e del Consolato, alla doppiezza politica dell'Impero.

Il Pingaud che, nella trattazione di problemi singoli, è sempre obbiettivo e profondo, cede poi al segreto compiacimento della difesa di Napoleone, quando, tirando le somme, vuole conciliare il risultato logico delle varie parti col decoro morale di Colui che impersonava la Rivoluzione.

Contro « l'idée maîtresse » del Pingaud, che le condizioni della penisola determinarono in quel dato senso la condotta di Bonaparte, ossia che « la situation dans laquelle Bonaparte trouvait l'Italie ne lui laissait pas la liberté d'agir autrement qu'il ne l'a fait » (II, 505), stanno considerazioni diverse. La verità starebbe col Pingaud se ci figurassimo nell'Italia del '700 una terra di morti, e, nella dominazione francese, il miracolo della risurrezione. Ma qui è l'errore capitale. Non tutto era cicisbeismo, mollezza e sopore prima; nè tutto fu di poi estraneo al solito ciarlatanismo di tutti i conquistatori o un dono liberale della provvidenza napoleonica. Se nel vecchio regime la borghesia era esclusa dal governo, non è lecito dedurre che fosse impreparata a governare: e poteva forse la Francia, dopo tanti secoli di assolutismo, addestrarla ai congegni di un regime costituzionale, nuovi anche per essa? Ma chi ha studiato la Lombardia austriaca ha visto, se non altro, che i ceti commercianti non si rassegnavano alla passività imposta da Vienna; e muovevano critiche acerbe ai loro funzionari e all'operato amministrativo; studiavano i problemi dell'economia, e si adunavano a discutere; e facevano pervenire i loro memoriali al Magistrato Supremo; e premevano da tutti i lati per avere riforme; e davano corso all'innato umor satirico contro i conservatori dell'Austria. Nelle acclamazioni, che salutano l'arrivo di Bonaparte, vi è l'eco dei malcontenti accumulati dal governo anteriore e la speranza sincera di una pronta riparazione. Il giovane generale, che conosceva gli Italiani attraverso le relazioni dei viaggiatori francesi, scritte sotto l'impressione del momento, *en passant*, e contro le quali già era insorto un italiano, Michele Torcia, non credè di prendere sul serio la popolazione lombarda, e la considerò quale balocco inerte nelle sue mani; ma non tardò a capire che i nostri, al contrario, e più onestamente, prendevano sul serio le sue parole; e dovette frenare l'impeto patriottico, promosso dapprima, ma che subito aveva preso le forme minacciose di un movimento per l'unificazione di tutta l'Italia continentale: da Genova a Venezia e giù fino ad Ancona per incontrarsi con quello che veniva su da Napoli. Allora chiuse i *clubs*, sospese i giornali, inviò ministri con pieni poteri, incarcerò i democratici, che denunciavano l'inganno volgare, mentre egli, nelle sale di Mombello preparava la fortuna propria e delle sorelle leggiadre!

Il Pingaud ha rilevato che le nostre città del '700 erano divise da gelosie di primato campanilista e che la sola realtà vivente era il municipalismo di vecchio stampo medievale: ma questo fatto accenna solo al persistere di correnti repubblicane, e non è giusto vedere in esso un elemento negativo di italianità della coscienza nazionale; come non è vero, e qui sbaglia di grosso il P., che gli Italiani del '700 non sapessero vivere più di un'ora lontani dalla propria parrocchia. I viaggi furono la passione dominante, come la noia era il male del giorno; e i nostri viaggiavano continuamente, e di preferenza, all'estero, non per visitare musei di antichità, ma per apprendere leggi e costumi, per conoscere Corti e governi; con gli occhi aperti e l'animo sveglio; e le loro impressioni riferivano a principi, a ministri, ad ambasciatori; tipo classico l'Algarotti (per non dire del Gorani, del Baretti, del Verri, ecc.), che conobbe palmo a palmo l'Europa, e fu in Russia, e sostò lungamente in Germania, e osservò molto bene le caserme di Dresda e di Potsdam; e notò i motivi per cui «da qualche tempo in qua ha incominciato la Sprea ad alzare la testa, e a guardare con grande sicurezza verso la Senna, il Tamigi, il Danubio»; e vide che, «*perchè ciò abbia sempre da durare*, ha avvisato con grande profondità di consiglio il re di mettere ogni ordine dello stato *sotto la tutela delle armi più perfette che istituire si possano al mondo*».[1]

E in quanto alle gelosie intercittadine, bisogna andare cauti nelle induzioni: poichè in Italia si riscontra lo stesso fenomeno nel 1848: allora, ogni città si solleva e agita una stessa bandiera di guerra all'Austria e ai tiranni, ma tuttavia ogni città fa opera di separatismo e agisce per proprio conto. Forse che allora mancò un pensiero italiano?..

Ne dànno ragione, non l'assenza di spirito nazionale, ma i pregiudizi economici, neppur oggi scomparsi nella nostra Europa: le varie città temono di perdere la loro importanza economica col divenire province di un solo regno e preferiscono restare piccoli regni di tante province chiuse; non comprendono ancora l'utile comune di un allargamento delle frontiere commerciali; e continuano a vedere la propria fortuna attraverso l'antico e ancor recente dualismo «o Roma o Cartagine», senza avvertire che nel principio della libera associazione nazionale vi è posto per tutte le singole fortune, di grandi e di piccole città: come nell'auspicata Società delle nazioni troveranno sfogo gli interessi di tutti gli Stati, piccoli e grandi.

Milano però sentiva, nella seconda metà del '700, l'attrazione economica dell'ideale unitario; il governo austriaco tentò trascinarla nel raggio d'azione dell'economia tedesca e agevolò le tariffe di trasporto a tutte le merci che fossero entrate in Italia per il tramite del porto di Trieste: la borghesia lombarda fu recalcitrante a questa politica, e domandò via libera dalla parte di Genova, Venezia, Ancona.

Bonaparte pregiudicò per sempre la ricostituzione territoriale dell'Italia superiore, staccando la linea del Mincio dalla Repubblica e mettendo l'Austria a guardia dell'Adriatico e sulle soglie dell'Oriente balcanico. Il traffico di Venezia diede una chiara idea del conto in cui teneva l'Italia; egli lavo-

[1] *Opere del* Conte Algarotti, Venezia, 1792, T. V., p. 275.

rava per la grandezza di Parigi. Il vecchio problema della frontiera orientale rimase l'incubo della Francia. L'umanitarismo della Rivoluzione si condensò in un patriottismo fortemente nazionalista. È Valmy che anima tutta la coscienza del suo popolo anche dopo i trionfi dell'Impero. La patria è sempre vista in pericolo; e con tragico entusiasmo si corre ai ripari: possano a questo giovare o le contribuzioni straordinarie del patriziato lombardo, o la cessione della terraferma, oppure la *Reinbund*.

Bonaparte adunque non battè, con generosa ubbidienza e con cuore italiano, la strada segnata dalle condizioni del nostro paese: non già quest'ultime, ma l'orientamento francese di tutta la sua politica europea determinò le direttive particolare dell'opera da lui svolta in Italia: « la France avant tout! » fu il programma imposto al duca Melzi e al vicerè Eugenio.

❦

È necessario ritornare allo studio del '700 per accostarci alle vere origini del nostro Risorgimento. Là sono i primi i germi, là i primi studi moderni intorno al difficile problema di ricostituire l'Italia, i primi impulsi verso il passato, le tendenze vive a conoscere la storia nostra per amore di primato ideale, le prime forme già chiare dei vari atteggiamenti, che ha preso in modo più deciso il secolo XIX di fronte ai tre oppositori del problema unitario: l'Austria, la Chiesa, i Borboni. Giulio Natali vi sta dedicando la parte migliore dello sua esistenza, ed è già pervenuto a buon punto. Egli ha spigolato in una vigna dalla quale erano stati colti i grappoli maggiori: ma vi ha trovato una messe più copiosa di questi ultimi insieme. Accanto alle manifestazioni eccelse del pensiero italiano, ne ha scoperto di umili, ma più frequenti: ed ha così rinnovato il giudizio incompleto, che correva formato intorno a quegli alberi d'alto fusto, creduti sempre dei grandi solitari. Ora ne arguisce che la vita del '700 italiano era proprio tutta nel pensiero, con tanta intensità, quanta ne mise il secolo dopo nell'azione. Più le ricerche approfondiscono, e più il Settecento italiano si differenzia intellettualmente dalla Francia: non pallido riflesso di quest'ultima, come vuolsi da chi segue ancora le vedute del Villemain, ma individuantesi in un proprio organismo di idee e di interessi, alla cui formazione la Francia ha recato un valido contributo, ma per impulsi precedenti dell'Italia e con una preponderanza decisa del nostro senso storico, rivolto alla pratica più che alla teoria, e dell'elemento classico tradizionale.

Il rinnovamento italiano, dice il Natali, fu un lento risveglio delle sopite energie, favorito, non determinato, dagli influssi stranieri; questi « aiutano l'Italia a ritrovar se stessa; ecco tutto »; ma tale autocoscienza apre gli occhi alla luce di un'arte che è neo-classica; a sua volta, il prevalere del classicismo è un altro fatto interno, originario: è la vittoria del pensiero sulla reazione cattolica; « è la forma della nuova coscienza nazionale e sociale »; nè deve giudicarsi anacronismo; anche la Rivoluzione « farà appello coi suoi Bruti all'ideale classico della romanità contro la monarchia d'origine barbarica e feudale ». Pertanto, nell'Italia del '700, che non può dirsi « il secolo

della filosofia francese », perchè non si può dire nè anti-cristiana, nè anti-storica, nè anti-italiana l'età di Vico e di Vincenzo Coco, dei Giansenisti e dei pre-romantici, del Giannone e dei martiri napoletani: « esiste una coscienza nazionale avanti la rivoluzione ». Il periodo napoleonico, che incomincia con la Marsigliese del Direttorio e finisce col *Te Deum* della Santa Alleanza, rappresenta una deviazione, una sosta, nel corso del nostro risveglio neo-classico; fu esso che momentaneamente soffocò questa coscienza nazionale con la fede umanitaria e universale, « dalla quale ben presto i nostri migliori passarono, o tornarono, reagendo contro le prepotenze francesi, al sentimento della patria italiana »; e già durante l'età napoleonica, quelli che oggi diremmo i nazionalisti italiani continuano la tendenza propria di tutto il periodo anteriore, come può già vedersi in Vincenzo Coco.

L'interpretazione del Natali, affatto contraria alle vedute del Pingaud, pare ardita: ma siamo tentati di credere che lo stesso Bonaparte si fosse avveduto di questo neoclassicismo con tendenze nazionali, quando raccomandava ai suoi emissari di parlare sempre di Roma e della Grecia; e non doveva essere ignoto neppure a Madame de Staël, quando notava che i Romani del suo tempo applaudivano ai versi dell'Alfieri, come se le azioni e i sentimenti che il poeta magnificava li riguardassero ancora.

Anche nella corrente meno letteraria del secolo, la giansenista, si ritrova un'eco di romanità nel concetto fondamentale di uno Stato solidamente costituito, direttore supremo della vita civile, e di quella religiosa in tutte le sue attinenze col temporale. Studiati individualmente i Giansenisti italiani, mostrano una singolare predilezione verso l'antichità classica: particolare che non fu ancora studiato, ma che addito volentieri al Natali, perchè promette risultati interessanti.

Se la concezione storica del Natali appare in gran parte nuova per quanto si attiene al concetto delle origini classiche del nazionalismo unitario, e a quello dello storicismo del Settecento italiano; nel resto si riattacca alle vedute del partito moderato: al Gioberti e a quanti, come lui nel *Primato*, lamentarono che la rivoluzione francese avesse interrotto il movimento civile di quel secolo, e accennarono alla sua ripresa come a mezzo sicuro per una pacifica attuazione dell'aspirazione unitaria: idea che formò la teorica del programma riformista di Masimo D'Azeglio (1847-65) e di tutti i cosidetti rivoluzionari all'aperto. E poprio di quest'ultimo programma, il Ciasca, in un bel volume (a parte alcuni errori nella valutazione del fattore economico, imparentato troppo strettamente col sentimento nazionale),[1] ha trovato i precedenti negli economisti del nostro Settecento. Anche allora, infatti, lo studio delle questioni doganali, dei rapporti di commercio, dei bisogni agricoli ed industriali d'Italia, della navigazione fluviale interna, suggerirono sentimenti opportunistici di unità e di indipendenza: e il problema nazionale fu prospettato (es. dal Genovesi) come un problema di necessità pratica, con la lusinga di un ottimo affare.

---

[1] Questi errori furono rilevati da N. Rodolico in *Archivio Storico Italiano*, Anno LXXIV vol. II, 1916.

Anzi, il Ciasca si dà premura di concludere che fu questa necessità economica il punto di partenza dell'idealità nazionale. E noi aggiungiamo che fu contro di essa che reagì il pensiero mazziniano fin dalle sue prime battute.

Per non soffermarci sul contrasto fra la concezione materialistica del Ciasca, e quella idealistica del Natali, che può trovare una spiegazione nel diverso ordine di fatti a cui si rivolge la loro indagine, una verità scaturisce: che il problema della ricomposizione d'Italia, non ha lasciato indifferenti gli animi del nostro Settecento, sia nelle considerazioni sentimentali, sia nei motivi di interesse; che vi furono varie correnti di pensiero nazionalistico, e, intorno ad esse, non fitto lavoro di critica dottrinale, di indagine e di ricostruzione storica, sul quale gettano una luce di eroismo il tentativo napoletano del 1796 e l'esodo dei patrioti di Lombardia e d'ogni altra regione nel 1799.

Tutto lascia credere che il nostro Settecento fu studiato male, in modo incompleto, con prevenzioni dannose. Bisogna ritornare da capo come se ancor nulla si fosse scritto. E allora forse si potranno mettere in accordo le due diverse concezioni, la riformista e la rivoluzionaria: quella che tutto rivendica al rinnovamento intellettuale e principesco succeduto al trattato di Aquisgrana, e quella che lo sconfessa come impotente a rinnovare senza la scossa dell'89.

Poichè si vedrà meglio la funzione di reciproca integrazione che spetta ad ambedue nel complesso della vita italiana. A nostro avviso, il nostro '700 ha posseduto un'anima propria; ma il pensiero, onde si alimentava, era semplicemente contemplativo ed inerte, insufficiente all'azione; aveva bisogno di essere provocato, punto nel vivo, per suscitare faville: e come era bastata l'offesa del padre Bouhours contro le nostre lettere, a mettere in moto una falange di letterati per la salvezza del decoro artistico d'Italia, e a scatenare una polemica durata più d'un secolo, così bastarono le prime promesse liberali del Direttorio a raccogliere insieme una falange di patrioti, di giornalisti e di tribuni, nel comune proposito democratico e unitario; come non erano poi necessari gli eccessi della dittatura napoleonica per rendere gli Italiani meglio persuasi dell'utilità di un governo indipendente e di una libera nazione!

ETTORE ROTA.

Spagna e Italia nel periodo della Rinascenza.[1]

Perseverando nella sua mirabile operosità, Benedetto Croce ha raccolto nel presente volume parecchi saggi sulle relazioni italo-spagnuole, e ha voluto delineare in qualche modo un quadro, che nella fervida gioventù aveva sbozzato gagliardamente. Con indagini copiose e svariate, con alacre opera e con viva perspicacia, in poco più di cinque anni, tra il 1893 e il 1898, egli

[1] B. CROCE, *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*, Bari, Laterza, 1917.

s'era collocato tra i primi spagnolisti d'Italia; e non pochi studiosi attendevano da lui quello che egli confessa essere stato allora il suo intendimento: una storia dell'influenza spagnuola in Italia dal Medio evo sino a tutto il secolo decimottavo. I migliori saggi, dettati allora dal Croce, coordinati tra loro, qua e là accresciuti e armonizzati, formano la parte centrale del nuovo volume, ch'è riuscito un libro materiato di densa e solida dottrina, uno di quei libri ove l'analisi investe i fatti tratti da fonti molteplici, li vivifica e li colorisce mirabilmente. L'erudizione, che nei saggi mostrava spesso la nervatura del lavoro, è ora abilmente dissimulata; e la diligente trattazione, pur non perdendo nulla del rigore scientifico, è resa accessibile a un'utile e dilettevole lettura: pregio non piccolo in un libro così complesso e così ricco.

Non è forse inopportuno rilevare anzitutto che non si tratta propriamente dell'influsso spagnuolo in ogni manifestazione della vita italiana della Rinascenza, come forse può apparire dal titolo; ma di rapporti prevalentemente letterarî, con scorci di vita del costume, riflessi di abitudini e costumanze, sguardi fuggevoli alla vita civile e religiosa, accenni contenuti ad avvenimenti politici. Si tratta insomma di influssi di cultura esercitatisi sul popolo italiano durante la dominazione spagnuola.

In un primo saggio d'introduzione sono studiati i primi contatti tra Italia e Spagna, quando le relazioni fra i due paesi erano assai scarse: si tratta naturalmente di un capitolo a larghe linee, che provocò, come parecchi dei successivi, notevoli aggiunte, dovute anche alle recensioni di Arturo Farinelli, di Eugenio Mele, di Menendez y Pelayo. Ai primi albori della civiltà medievale, mentre le città marinare scuotevano arditamente il terrore dei pirati saraceni, giungeva dalla penisola iberica l'eco di grandi battaglie combattute incessantemente contro l'invasione musulmana. Le vicende grandiose del secolare conflitto valsero a sanare il concetto e il ricordo della barbarie dei Goti, onde mosse la riscossa, e non è forse ultima causa del titolo di nobiltà annesso da letterati e uomini politici del Rinascimento alla discendenza dall'alta stirpe dei Goti. La grande lotta delle investiture, portando all'apogeo la potenza papale, fece sì che la Spagna sentisse con maggiore forza la voce di Roma; e i papi più grandi, da Gregorio VII a Innocenzo III, levarono spesso la voce a bandire la Crociata in favore della pericolante cristianità iberica. Più tardi, mentre i Pisani combattevano nelle Baleari lo stesso nemico degli Spagnuoli, le università italiane accoglievano tra gli studenti delle varie nazioni quelli della nazione spagnuola. Il ciclo carolingio e i poemi franco-italiani recavano favolose notizie di quel paese, reso celebre anche dai pellegrini reduci da S. Giacomo di Compostella. Di fama singolare godevano allora gli Spagnuoli in Italia: la varietà etnica che si avvicendava sul suolo della penisola aveva una ripercussione nell'estimazione dei popoli vicini: Giudei, Arabi, Cristiani vivevano una vita intensa e agitata e recavano attraverso la Spagna, la civiltà orientale al mondo occidentale in un lavorìo bizzarro, in fogge strane e spesso fantastiche. Più tardi i re di Castiglia e d'Aragona prevalsero nella oscura mischia; ambasciatori e avventurieri mossero dall'Occidente alle Corti e ai paesi dell'Europa centrale. I Catalani, spinti dal loro spirito d'avventura e di guadagni, si sparsero ben presto in gran

numero nelle nostre città marinare; i poeti italiani conobbero, confusa con la provenzale, la civiltà e lo coltura della Catalogna. Così, dalle lotte comuni contro il nemico mediterraneo sorse presto affinità di destini: e la Sicilia chiamò contro Carlo d'Angiò gli Aragonesi, che non lasciarono più la bella isola, spingendosi in seguito sulla Sardegna e a poco a poco sul continente. I « bracci » e gli « stamenti », in Sicilia e in Sardegna, insieme con una notevole immigrazione dei dominatori e col conseguente innestarsi sul tronco linguistico di nuovi vocaboli, furono le durevoli tracce del nuovo stato di cose. Ma l'elemento indigeno era troppo vivace, intelligente e colto per essere sostanzialmente modificato; le istituzioni e la vita italiana continuarono il loro ritmo progressivo e ascendente, assimilando e traendo all'ammirazione i nuovi elementi di ben nota civiltà inferiore.

Nella seconda metà del Quattrocento un re aragonese a Napoli e un papa — Callisto III Borgia — sulla cattedra di S. Pietro attestavano eloquentemente la influenza ascensionale della Spagna in Italia. Il C. tratta in un quadro vivace le condizioni della Corte di Alfonso d'Aragona in Napoli. Il re, che, a detta del Giovio, inserì stabilmente sul suolo italico la stirpe spagnuola, ebbe il maggior merito di recare a Napoli quel Rinascimento che fino allora sembrava indugiarsi nell'alta e media Italia. E tale opera fu proseguita con maggiori risultati da Ferrante, il figlio d'Alfonso, figura ricca di luci e di ombre. Alla Corte del primo re aragonese fiorì la prima gioventù avventurosa di Spagna: guerrieri, diplomatici e poeti ben presto occuparono le prime cariche del regno e trassero con sè una fitta immigrazione di scudieri, paggi, menestrelli, mercanti, artefici. Volavano le strofe d'amore attorno alle trecce delle gentildonne venute spose ai signori napoletani; i giochi allietavano con nuove fogge la nascente società italo-spagnuola, e si ebbero allora i *suoni* o balli mascherati, le moresche con altre danze, le prime cacce di tori, lo sfoggiare delle splendide cavalcature e l'affascinante galanteria del costume. Ma la poesia risentiva ancora del paese d'origine; il pensiero correva sempre alla patria remota, alle città native, ai ricordi di giovinezza, al re e alla regina lontani, alle feste di Corte. Con l'avvento al trono di Ferrante si stabilì un equilibrio tra i due elementi con una progressiva e rapida nazionalizzazione degli Aragonesi di Napoli: il re obbediva anche a necessità di ordine politico, tendendo a rafforzare la sua posizione di principe indipendente. L'elemento italiano riprese valore e vigore e, come alla Corte esso ricomparve nei posti più eminenti, così avvenne che tra i letterati si facesse meno vivo il senso di avversione, che nei ceti medio e popolare circondava la crescente prosperità spagnuola. Per tal modo, mentre la letteratura spagnuola scemava di copia e di intensità, si videro riuniti nello stesso circolo Gioviano Pontano e Giovanni Pardo, il Cariteo e il Sannazzaro, e più tardi Tristano Caracciolo e Antonio Galateo: letterati e artisti di varia provenienza e di varie tendenze, che nella loro opera riflettevano al vivo la società e le molteplici influenze del loro tempo.

Il quinto capitolo, che tratta degli Spagnuoli in Roma e in Italia, pur essendo ricco di dati e di notizie sul movimento spagnuolo, che si aggirò principalmente attorno alle figure dei due papi della famiglia Borgia, Cal-

listo III ed Alessandro VI, non è forse esauriente, e lo nota il Croce stesso (pp. 87 e 221-222). Ad ogni modo queste pagine si leggeranno con profitto dopo quelle del Gregorovius, del Müntz e del Pastor. L'elemento spagnuolo, fiancheggiato dal nepotismo papale, contò, specialmente nel ceto ecclesiastico, intelligenze potenti e varie come forse non mai, e le tracce rimangono ancor oggi numerose nelle chiese romane, ove i sontuosi prelati dormono ben composti nelle armoniose tombe marmoree. Propaggini e filtrazioni sono poi notate a Ferrara, ove Eleonora d'Aragona andò sposa a Ercole I d'Este e Lucrezia Borgia ad Alfonso I; a Mantova, a Urbino, a Milano. Ma sono accenni, e tra questi si poteva anche aggiungere qualche ricordo relativo a Venezia. I tempi ormai incalzavano e l'espulsione dei Mori pareva di buon augurio all'Europa, che poteva illudersi di trovare nell'Occidente vittorioso un fondamento di speranza contro il colosso ottomano affermatosi possente nella penisola balcanica e nella stessa Costantinopoli. La scoperta delle Americhe, che il genio di un Italiano donava alla Spagna riunita, coronava il trionfo ed era foriera di nuove conquiste e di più vasto dominio. La politica di Ferdinando il Cattolico diventava sempre più europea; i suoi generali con alla testa il Gran Capitano scendevano in Italia, e presto la nostra penisola era piena delle loro gesta. Più tardi le armate di Carlo V la percorreranno tutta da nord a sud, e gli Italiani, inquadrati nei reggimenti di Raimondo di Cardona e di Antonio de Leyva, porteranno il fuoco e la distruzione nella Francia tanto invisa agli Italiani dopo le imprese di Carlo VIII e Luigi XII. L'inno alla potenza spagnuola è cantato inconsciamente nella rozza cronaca del frate aragonese Fabrizio Gauberte: la Spagna dà al mondo papi, imperatori, prodotti, guerrieri. Spagnuolo il papa Alessandro; spagnuolo e figlio dell'aragonese Eleonora, l'imperatore Massimiliano; spagnuolo il più saldo baluardo della Cristianità contro il pericolo ottomano, che sarebbe già debellato ove i Francesi, chiamati dagl'Italiani, non si fossero rovesciati in Italia. Fra poco sorgerà la potenza sterminata di Carlo V, sui cui dominî non tramonterà mai il sole.

Di fronte al rapido sviluppo di sì prodigiosa grandezza gli Italiani, scossi nel loro particolarismo regionale, non poterono serbarsi impassibili. Quando ancora il dominio spagnuolo si ammantava di cultura latina e umanistica, gli Italiani, lieti della loro prosperosa e fiorente civiltà, indugiati nei lucrosi traffici marittimi e continentali, nello splendore delle arti belle, e nella rinata vita romana, non accolsero malvolentieri coloro che ascendevano dal Mediterraneo, pieni di slancio e di ardimento a cercare ventura e a recare il loro braccio. Nè era piccolo titolo di orgoglio che i nuovi venuti, pur signoreggiando sempre più sulla scena politica, rinunziassero moralmente alla loro patria. Più tardi la stima e le accoglienze per gli Spagnuoli subirono un brusco mutamento. Ciò accadde, quando la Spagna, con il peso delle sue armi vittoriose, con il baldanzoso spirito nazionale, parve voler deviare secondo nuovi indirizzi la vita, il costume e la cultura italiana. Troppo essa era povera di elementi intellettuali, perchè i suoi difetti potessero sfuggire alla suscettività fine ed elegante di quegli Italiani, che avevano saputo ritrovare e far rifiorire di nuova vita l'antica e ricca civiltà di Roma repubblicana e imperiale. Così, ve-

ramente barbari dovettero sembrare gli Spagnuoli, quando, a mezzo il Quattrocento, si affacciarono a invadere tumultuariamente l'Italia. Avventurieri e soldati, prelati ed ebrei, nobili e popolani, donne e letterati si insediarono con tal furia alle Corti di Alfonso il Magnanimo e di Callisto III, che scoppiarono qua e là tumulti e si suscitarono malcontenti durevoli. La più fiera accusa contro il sopravvenire e la minaccia della nuova barbarie è lanciata nell'opuscolo di Antonio Galateo « *De educatione* ». All'avarizia, già rimproverata ai Catalani fin dai tempi di Dante, l'autore rinfaccia agli Spagnuoli il disprezzo della cultura, l'infezione gotico-moresca, rimasta nei caratteri della scrittura e nel consonantismo della lingua, la snervante cortigianeria, la profonda corruzione, la sodomia, l'adulazione, l'albagia provocatrice, la vaghezza eccessiva di sollazzi e di giuochi, la miseria malamente dissimulata, la rozzezza e l'arroganza. Ma, ahimè, il Galateo non poteva troppo a lungo insistere nell'attribuire tali e tante quantità negative a un popolo grande, che aveva saputo salire a tanta potenza; e a poco a poco si indusse, come il Sannazzaro, a riconoscergli i meriti, già per altro riconosciutigli dalla fredda diplomazia, e a lasciare il tema della perduta indipendenza per ammettere che almeno l'Italia aveva ora un protettore contro le mire ambiziose dei Turchi.

Nei capitoli successivi, dal settimo all'undecimo, il C. studia come si atteggiasse la vita italo-spagnuola nella prima metà del Cinquecento. Sono densi studî sulla società galante italo-spagnuola, la lingua e la letteratura spagnuola, le cerimonie spagnuole, lo spirito militare, la religiosità, gli aspetti del dominio spagnuolo in Italia. Da questo semplice sommario si scorge con quanta larghezza e con quale forza il C. abbia impreso a trattare il complesso problema italo-spagnuolo, che affatica ancora gli studiosi e appassiona tuttavia in special modo il Mezzogiorno d'Italia. Chi vorrà completare il quadro, accarezzato nei giovani anni dal C., dovrà indubbiamente attenersi a questa guida solida e valente.

Se non che sarà permesso aggiungere qualche osservazione a chi ha letto e meditato attentamente queste pagine.[1] Il C. confessa con lealtà nell'Introduzione che le ricerche, dalle quali ebbero origine le memorie e gli articoli

[1] Questo è l'ammonimento di MICHELANGELO SCHIPA (*Riv. Stor. Ital.*, a. 1917, pp. 43-44), il quale in una serie di dotte e acute dissertazioni ha svolto una tesi, per molti rispetti e da un punto più strettamente storico, affine a quella del C. Cfr. di lui *Contese sociali a Napoli nel Medioevo*, in *Arch. Stor. Nap.* XXXI (1906), pp. 392-427, 575-622; XXXII (1907), pp. 68-123, 314-377, 513-586, 757-797; XXXIII (1908), pp. 81-127; *Il popolo di Napoli dal 1495 al 1522*, *Ibid.*, XXXIV (1909), pp. 292-318, 461-497, 672-706; *La pretesa fellonia del duca d'Ossuna*, *Ibid.*, XXXV (1910), pp. 459-484, 637-660; XXXV (1911), pp. 56-85, 286-328, 475-506, 710-750; XXXVII (1912), pp. 211-241, 341-411; *La mente di Masaniello*, *Ibid.*, XXXVIII (1913), pp. 655-680; XXXIX (1914), pp. 95-131; *La così detta rivoluzione di Masaniello*, *Ibid.*, XLI (1916), pp. 65-99, 311-336, 453-492; XLII (1917), pp. 79-107, 161-187; lo studio riassuntivo *Studi Masanielliani*, estr. dagli *Atti della R. Acc. di Arch., Lettere e Belle Arti di Napoli*, N. S., vol. V, 1916; e *Un grido di libertà nel Seicento*, estr. dagli *Studi in onore di Francesco* TORRACA, Napoli, Perella, 1912.

fusi in questo volume, furono condotte fra il 1892 e il 1894, e adesso ricompare solamente la materia già a stampa, sia pure riordinata compendiata e talora accresciuta con rimaneggiamento più formale che sostanziale (pp. VII-VIII). Se si tenga presente che sia le memorie d'indole generale, come la trattazione dei problemi particolari, non erano nella prima redazione, ancora, a confessione del C., punto esaurienti (*La lingua spagnuola*, ecc. pp. 3; 33; 41; 1, 60, n. 61 e *App.* del FARINELLI pp. 79; 87; *Ricerche ispano-italiane*, I, pp. 1 e 2 n. 2; II p. 12 n. 5; *Intorno al soggiorno di Garcilasso de la Vega in Italia*, p. 11); che le schede e gli appunti, non utilizzati del C., erano assai numerosi, e che ogni nota lasciava intravedere un lavorìo critico incessante, uno spirito pronto e perspicace, un'ansia viva di ricerche: non si può pensare senza rammarico alla poderosa opera che il C. avrebbe potuto darci e che tuttora si lascia desiderare. Il Mele e il Farinelli, che in lunghe e copiose recensioni fecero interessantissime osservazioni e aggiunte agli studii crociani, di mano in mano che vedevano la luce, avranno certamente aumentato di molto quel materiale di appunti nei dieci anni durante i quali il C. era vôlto a studii diversi, ove per altro la sua alta benemerenza è universalmente apprezzata.[1] Del disegno originale della vasta opera non abbiamo dunque che frammenti: dei quali i più cospicui e affini, per argomento e successione, sono raccolti nel presente volume; altri sono stati inclusi in volumi già editi (*Saggi sulla letteratura italiana del Seicento; Teatri di Napoli*); laddove molti altri non furono raccolti nelle memorie originali. Non è perciò questo il quadro atteso e desiderato dagli studiosi, ma « piuttosto un abbozzo di quadro »; e delle varie limitazioni siamo avvertiti dallo stesso A., allorchè dichiara di aver contenuto le sue indagini « all'efficacia che la Spagna ebbe sull'Italia, lasciando ad altri la ricerca inversa » (p. 3); di non aver « delineato nemmeno in iscorcio la storia dell'umanismo spagnuolo nei suoi rapporti con l'umanismo italiano » (p. 87); di aver dato soltanto brevissimi cenni sulla composizione della società spagnuola di Roma, di Lombardia, di Venezia e delle altre parti d'Italia (pp. 220-221); di non aver voluto occuparsi del reciproco influsso delle belle arti e infine di aver tralasciato un'esposizione delle vicende politiche. Aggiungeremo ancora che il C. lavora esclusivamente su materiale « italiano » in largo senso; ossia i suoi studi sono condotti su cronache, novelle, atti pubblici, storie locali e generali, italiane e spagnuole, ch'egli potè avere disponibili in Italia, e, più propriamente, nell'Italia meridionale, o meglio, nel Napoletano. Non per nulla il C. è stato per dieci anni il direttore instancabile e attivo della *Napoli nobilissima*, e non a caso il volume, di cui discorriamo, si chiude con una appendice intitolata: *Una passeggiata per la Napoli spagnuola*. Si rifletta ancora che, dei dominî spagnuoli in

[1] DI EUGENIO MELE, cui è dedicato il volume del C., cfr. tra l'altro: *Tra grammatici, maestri di lingua spagnuola e raccoglitori di proverbi spagnuoli in Italia*, in *Studi di filol. moderna* del MANACORDA, VII (1907), pp. 13-41; *Per la fortuna del Cervantes in Italia nel Seicento, Ibid.*, II, (1902), fasc. 3-4; *Per la fortuna del Tansillo in Ispagna; Le « Lagrime di S. Pietro »*, in *Rass. crit. di lett. it.*, XXI (1916), pp. 145-161. Da parte sua, A. FARINELLI ha scritto or ora una particolareggiata e vivace recensione dello studio del C. in *Giornale Stor.* della *Lett. Ital.*, LXXI (1918), pp. 243-302.

Italia, la Sicilia, che rappresenta una parte così importante nella vita italiana con la rivoluzione del 1282, con la successiva guerra d'indipendenza, con la dominazione straniera, rimane sempre più segregata dagli altri Stati della penisola sino a non lasciar quasi traccia nella storia d'Italia; che la Sardegna ha poche menzioni nell'opera del C., e che dell'influenza spagnuola nei dominî milanesi poco si parla. Ciò non ostante non dobbiamo immaginare che il volume del C. si riduca ai preziosi contributi recati da E. Gothein allo studio del Rinascimento nell'Italia meridionale.[1] Ciò che nell'economia dell'opera dell'erudito tedesco non era che un capitolo, pregevole indubbiamente, nell'opera crociana s'è esteso a un volume di vasto ambito, di colorito vivace e ricco, di riflessioni acute e varie, di più ampie ricerche: inoltre, com'è naturale, l'esame delle manifestazioni letterarie coglie, forse più che non possa apparire a prima vista, lo spirito etnico dell'uno e dell'altro popolo negli anni fuggevoli in cui le due floridezze delle armi e del sapere s'incontrarono e parvero allearsi, se non fondersi. Quegli anni sono fissati dal C. in pagine indimenticabili.

Con tutto ciò lo scopo, che il C. si propone col suo volume, non può essere completamente raggiunto senza un esame che attinga ai tesori inesauribili di documenti, relativi all'Italia, conservati negli archivi e nelle biblioteche spagnuole. Il Gachard trasse da quei depositi, secondi, per quantità e importanza, forse solamente agli archivî vaticani, una nuova storia delle Fiandre. Per la storia d'Italia non abbiamo inventarî soddisfacenti; ma la relazione di Isidoro Carini, benchè affrettata e lacunosa, mostra l'importanza sostanziale dei fondi spagnuoli per la nostra storia, non soltanto politica, ma letteraria, artistica, civile e religiosa.[2] Così i rapporti tra Italia e Spagna nel Medio Evo sarebbero suscettibili di ben altra trattazione, anche dal punto di vista strettamente culturale: la Catalogna tiene un posto rilevantissimo nelle relazioni intellettuali con l'Italia, come fanno fede, tra l'altro, le recenti ricerche di Milá y Fontanals,[3] e i materiali raccolti nella collezione del *Bullettino Dantesco* e nella *Rivista per gli studi catalani* edita a Barcellona. Dal rinnovato ardore per risuscitare lo studio del provenzale e del catalano, che gli Italiani confusero insieme nel periodo delle origini, noi dobbiamo trarre motivo per proseguire attivamente in quest'ordine di studî. A proposito, ebbe a notare giustamente Enrico Finke, il benemerito autore degli *Acta Aragonensia*, tanto preziosi per noi,[4] che gran parte della storia medievale d'Italia sta ancora

---

[1] E. Gothein, *Il Rinascimento nell'Italia meridionale* (trad. Persico), Firenze, Sansoni, 1915, (in *Biblioteca stor. del Rinasc.* diretta da F. P. Luiso). È questo il capitolo migliore di un'ampia e abbozzata opera, intitolata *Die Culturentwikelung Süd — Italiens in einzeln Darstellungen*, Breslau, Koebner, 1886.

[2] I. Carini, *Gli Archivi e le Biblioteche di Spagna in rapporto alla storia d'Italia in generale e della Sicilia in particolare*, I, Palermo, Tip. dello Statuto, 1884. Il Carini, chiamato dall'Archivio di Stato di Palermo alla direzione degli archivi vaticani, non potè elaborare gl'importanti materiali raccolti nella sua non lunga missione in Ispagna.

[3] *Notas sobre la influencia de la litteratura ital. en la catalana*, in *Obras completas*, III, 499 sgg.

[4] Per l'importanza di questa raccolta, cfr. Cipolla, in *Arch. St. it.*, disp. 3ª del 1909, pp. 167 sgg. e F. Torraca, in *Bull. della Soc. dantesca*, vol. 17, pp. 170 e sgg. Per un saggio di quanto si può ritrarre da essa per chiarire nuovi punti di storia italiana, cfr. P. Silva, *Giacomo II e la Toscana* (*1307-1309*), estr. dall'*Arch. Stor. it.*, disp. 3ª del 1913.

rinchiusa negli archivî di Barcellona. Al che si può aggiungere che gran parte della storia successiva, mentre si delinea e si svolge il grande dramma della civiltà moderna, giace ignorata negli archivî dell'Escuriale e di Simancas. Dai primi verrà indubbiamente molta luce sulle nostre magistrature del mare, che paiono continuare nel fitto Medio evo la gloria della legislazione romana in tutto il Mediterraneo; con l'aiuto dei secondi, si potrà meglio conoscere come, diminuito e depresso il vecchio regime feudale, si sviluppassero i primi vasti bagliori di coscienza nazionale, come si compiesse la lenta e faticosa ricostituzione della nostra grande tradizione scientifica e letteraria.[1]

Ma, dopo queste considerazioni, facciamoci a dire qualche cosa in merito ai risultati che ci offrono le ricerche ora raccolte e pubblicate dal C. Taluni critici, o troppo benevoli o troppo frettolosi, hanno voluto riconoscere nel volume crociano un nuovo fondamento per una più benevola valutazione del Seicento, per via, diremo così, di contrapposizione, ossia scagionando la Spagna dalle tante, accuse che per opera di artisti e letterati le si addebitarono e che poi furono rese popolarissime dal noto romanzo di Alessandro Manzoni. Invero su ben altre basi dovrà sorgere e sorgerà la cosidetta riabilitazione del Seicento, e cioè sur un esame e una valutazione intrinseca dei pregi o dei difetti di quell'età, come già s'è fatto, con grande vantaggio, per la storia delle belle arti. Solo dopo si potrà, se mai, passare allo studio dell'influsso o degli influssi stranieri. Il decadimento politico non reca, come necessaria conseguenza, l'annegamento del pensiero e delle sue varie e più importanti manifestazioni; una civiltà robusta e vigorosa può coesistere, anche se assoggettata con le armi, di fronte a un'altra civiltà spiritualmente meno viva ed intensa.

Per fermarci alla materia dei densi capitoli crociani, noteremo che la Spagna, a detta del C. stesso, negli ultimi del '400 e in sui primi del '500, non recava all'Italia nessun germe di nuova vita. Come nel regime politico-amministrativo l'invasione pacifica di Alfonso d'Aragona portava con sè un rincalzo alla feudalità del Regno (p. 46), così nell'ordine religioso i teologi, spagnuoli, nel Concilio di Firenze e più tardi nel sacro collegio di Calisto III, giungevano quali tardi rappresentanti di condizioni di spirito e di cultura che in Italia andavano tramontando (p. 87). E si comprende la vivace deprecazione umanistica alla invecchiata *forma mentis* spagnuola che col suo ardore

[1] Non mancano lavori di storia italiana, i cui autori abbiano attinto a fonti archivistiche spagnuole: ad es. G. De Leva, *Storia doc. di Carlo V in correlazione all'Italia*, Venezia, Naratowich, 1863-1894; L. Staffetti, *La congiura del Fiesco e la corte di Toscana*, in *Atti della Soc. Lig. di St. Patr.*, XXIII, fasc. 2°, Genova 1891; I. Raulich, *Storia di Carlo Emanueie I duca di Savoia*, Milano. Hoepli, 1896. Una fonte di non comune importanza per la storia d'Italia ci è rivelata da L Serrano, *Embajada de España cerca la S. Sede*, I, *Indice analitico de los documentos del siglo XV*, Roma, Imprenta del Instituto Pio IX, 1915, e da Pou y Marti, *Embajada*, ecc., II, *Indice analitico*, ecc. del siglo XVII, Roma, *ibid.*, 1917. Al Serrano dobbiamo pure l'edizione diligentissima della *Corrispondencia entre España y la Santa Sede durante el Pontificado de S. Pio V*, Madrid, 1914.

guerriero e religioso tentava trapiantarsi sul suolo d'Italia, riconsacrato al classicismo romano nella vita e nelle manifestazioni del pensiero (p. 108).

Anche più tardi, al sopraggiungere delle armi vittoriose di Ferdinando il Cattolico e di Carlo V, quando il predominio spagnuolo parve riflettersi più largamente nella vita sociale nostra, la letteratura spagnuola ebbe influenza assai ristretta, sia perchè non aveva tal forza da soddisfare nuovi e grandi bisogni spirituali, sia perchè non offriva prodotti letterari notevoli, nè indicava nuove vie per la produzione di nuove opere d'arte. Mentre l'Italia aveva raggiunto l'apogeo intellettuale, mal poteva prevalere la poesia cortigianesca provenzaleggiante dei *cancioneros*, l'osservazione realistica di opere come il *Lazzarillo* o la *Celestina;* nè era probabile vi fosse notevolmente apprezzata la poesia nazionale delle *romances*. Potè la vita in apparenza trasformarsi alla spagnuola, assumere nuovi modi e titoli di cortesia; poterono la lingua e lo stile arricchirsi di vocaboli e di atteggiamenti nuovi; potè aver diffusione certa lirica erotica e cortigiana; taluni Italiani poterono anche scrivere versi spagnuoli; ma i fatti della vita italo-spagnuola, esaminati con molta diligenza dal C., non oltrepassano la cerchia del documento storico per entrare nella sfera luminosa dell'arte. L'arguto, l'enfatico e l'ampolloso, proprio della vita e della letteratura spagnuola, fu del resto conosciuto e denunziato dagli Italiani contemporanei: nè giova molto l'osservazione del C. che la ragione della nostra decadenza sia piuttosto da ricercare in cause interne, ossia nell'esaurimento dei vecchi sentimenti e nella mancanza di nuovi: la Spagna, anzichè recare all'Italia la materia e la elaborazione di nuove forme d'arte, aiutò l'efflorescenza dei difetti formali fino a che si diede a questi valore di precetti artistici. Con l'enfasi e la pompa del costume e degli scritti, con l'appariscente sfoggio di galanteria, con l'eccessiva parte fatta al cerimoniale, con la moda ripristinata dei duelli, con l'invasione dello spirito avventuroso e fanatico dei nuovi Crociati di una grande Spagna, l'Italia doveva, dopo i primi contatti d'affinità, sentirsi come risospinta a ritroso del suo corso. Perciò ebbe bene a notare quello spirito bizzarro e arguto di Ortensio Lando che le galanterie, le pompe, le cerimonie, le raffinatezze, le sottigliezze, introdotte dagli Spagnuoli, furono quanto efficaci nel costume di certe classi sociali, altrettanto sterili nella vita del pensiero e dell'arte. E Isidoro Del Lungo potè asserire che, anche negli anni peggiori della dominazione spagnuola, rimase intatto e valido il nostro tesoro di lingua, nonostante l'alterazione e la deformazione dello stile.[1] Il cavaliere brillante e valoroso, che era apparso degno di ammirazione agl'Italiani più abituati alle immagini della guerra che alla vera guerra, fornì ben presto una persona di più alla commedia dell'arte e tosto fu vôlto in caricatura il racconto esagerato e ridondante delle sue avventure: dal concetto della « lentezza » e « gravità » spagnuola si giungeva al concetto della loro « tardità » e « ostinatezza ». Il frequente arrivo di milizie spagnuole in Italia, denominate scherzosamente

[1] I. DEL LUNGO, *L'italianità della lingua del popolo negli scrittori*, in *N. Antologia*, 16 giugno 1907, p. 582; I. DEL LUNGO e A. FAVARO, *La prosa del Galilei per saggi criticamente disposti*, Firenze, Sansoni, 1911, pp. VII-XII.

Bisogni dalla pronta arguzia italiana, i feroci saccheggi in tempo di guerra, le dispersioni spietate degli « alloggi » in tempo di pace contribuirono a dare il crollo alla buona reputazione militare spagnuola, ch'era considerata uno dei principali titoli di merito della Spagna di contro alla Francia.

Così, se gli Italiani avevano guardato con minor sospetto alle milizie di Ferdinando il Cattolico che non alle francesi di Carlo VIII, perchè queste si ritenevano più avide ed affamate, essi più tardi dovettero riguardare indifferentemente alle une ed alle altre.[1] Inoltre non erano sfuggiti alla diplomazia degli Stati italiani, nell'ultimo venticinquennio del Quattrocento, gli scopi aggressivi della politica di Ferdinando il Cattolico, anche quando nell' Italia meridionale regnava il ramo degli Aragonesi di Napoli. È vero che entriamo nelle questioni politiche, che il C. dice alieno dalle sue intenzioni trattare; ma uno studio più complesso, come quello da lui ideato, non può astrarre dal divenire politico di due popoli uniti, nolenti o volenti, appunto da speciali condizioni politiche. E da tale studio non può non venir maggior luce anche su questioni puramente letterarie, come quella dibattutissima tra secentismo e spagnolismo. Opere letterarie di non comune valore furono infatti scritte da uomini, che parteciparono attivamente all'azione politica: basti ricordare Machiavelli, Guicciardini, Castiglione, giù giù fino a Fulvio Testi; e, per non uscir dalla Spagna, Garcilasso de la Vega e Diego Hurtadó de Mendoza.

Così, se dai documenti letterari può apparire che l'ammirazione italiana per i sovrani spagnuoli, che infrangevano l' ultimo propugnacolo moresco in Occidente, fosse incondizionata, scevra di timori e di sospetti « e per così dire sentimentale e poetica », dai documenti diplomatici e propriamente storici, confortati dall'autorità del bene informato Çurita, risulta che gl' Italiani seguivano attentamente la politica con la quale re Ferdinando, pur non distogliendo gli occhi dalla lotta nazionale, si immischiava nelle cose d' Italia, dalla congiura dei baroni alla calata di Carlo VIII, alla perfida preparazione degli accordi che dovevano trarre a rovina gli Aragonesi di Napoli.[2] I dispacci del Gherardi, editi non molto tempo addietro da Enrico Carusi,[3] e i lavori, sia pure insufficienti e lacunosi, del Calmette[4] non lasciano dubbî in proposito.

---

[1] Rimasero celebri le parole attribuite ad Alfonso I d'Este, mentre alla battaglia di Ravenna (11 aprile 1912) le sue artiglierie tiravano contemporaneamente sugli Spagnuoli nemici e sui Francesi alleati: « Traete pure, perchè sono tutti inimici! » (Fra Giuliano Ughi, in *Arch. Stor. It.*, 1ª Serie, VII, App., p. 125).

[2] Si potrebbe anzi affermare che l'opera storica dello Çurita (*Historia del Rey Don Hernando el Catholico de las empresas y ligas de Italia*, V, Çaragoça, 1610) è negli intenti e nelle forme un solenne documento delle tendenze sopraffatrici e imperialistiche della Spagna. Cfr. specialmente i fogli 23-26; 33-34 e sgg. Nè sarà inutile ricordare che lo Çurita, nominato da Filippo II raccoglitore delle memorie utili alla storia spagnuola, mostra di conoscere molto bene lo sviluppo degli avvenimenti.

[3] E. Carusi, *Dispacci e lettere di Giacomo Gherardi* (*11 sett. 1487-10 ottobre 1490*), Roma, Tip. Poliglotta Vaticana, 1909. pp. LXXV, 64, 66, 70, 71 sgg. Molti documenti si possono trovare nel *Codice Aragonese* edito dal Trinchera, nella preziosa raccolta *Regis Ferdinandi Primi Instructionum Liber* (*10 maggio 1486-10 maggio 1488*) testè edito da L. Volpicella (Napoli, Pierro, MCMXVI) e negli studi speciali del Piva, dell'Egidi, del Fossati, del Delaborde, del Segre, del Pelissier e di altri ancora.

[4] J. Calmette, *La politique espagnole dans la guerre de Ferrara* (*1482-1484*), in *Revue historique*, a. 1906, pp. 225 sgg. (cfr. le osservazioni di R. Cessi in *N. Arch. Ven.*, N. S., XIII, pp. 189-191

La cronaca del Malipiero mostra inoltre che il senato veneziano, richiamato ripetutamente con mal celata minaccia dal governo spagnuolo,[1] pensava ben altrimenti di come opina il C. che, « se pericoli si presagivano dal di fuori all'Italia, era forse dalla banda di Francia, non certo da quella di Spagna ». Nè ha, parmi, maggior fondamento l'altra osservazione del C. che i sospetti non potevano esistere « per la più lontana grandezza di Ferdinando e d'Isabella » : un secolo più tardi gli Italiani non dubitarono di ricorrere alla più vicina potenza di Enrico IV e di Luigi XIII contro la più lontana e gravosa potenza di Filippo II e Filippo IV.

Nella conclusione il C. ha cercato di condensare il suo giudizio sul vario e molteplice influsso spagnuolo in Italia anche oltre la Rinascenza, estendendo le sue considerazioni a più larga sfera che non fosse quella compresa nei capitoli precedenti. È qui affrontato per la prima volta il vasto problema di oltre un secolo e mezzo della nostra storia, e, conseguentemente, non si ha la conclusione degli studî che attualmente il C. pubblica, ma di quelli che originariamente il C. si era proposti di fare. Ma quattordici pagine son forse poche per racchiudere tante e così complesse soluzioni.

Anzitutto ottima è l'opinione che non si debba giudicare di quei tempi col sentimento della nuova coscienza italiana, ma ascoltando direttamente le voci degl'Italiani della Rinascenza e dei secoli immediatamente successivi. Ma, se si esaminano in ispecie le testimonianze dei letterati della Rinascenza, non si deve generalizzare il giudizio ad altre manifestazioni dello spirito. Le manifestazioni letterarie, ove non attingano un'altezza sovrana sì da appartenere al patrimonio artistico di tutti i tempi, rappresentano sempre un ciclo chiuso e sorpassato, che non è difficile comprendere e valutare nel suo insieme e nei suoi elementi. Così a ragione il C. combatte il luogo comune di una Spagna « fonte di nequizia e corruttrice di un'Italia incorrotta », essendo logicamente assurdo che possa esercitarsi un influsso « dove non c'è animo disposto ad accoglierlo ed elaborarlo e a rinviarlo a sua volta potenziato e più o meno profondamente modificato ». Anzichè accettare ancora una volta senza discussioni l'immagine di un'Italia traviata dal suo cammino ora da questa ora da quell'altra forza, è molto più serio, equo e dignitoso studiare coraggiosamente e spassionatamente ogni epoca, più o meno illustre e gloriosa, nei proprî pregi e difetti, e ricercare anzitutto nelle sue condizioni il motivo della sua prosperità o della sua decadenza. La fibra italiana, così salda e robusta nell'epoca comunale, cresciuta a maravigliosa splendidezza su d'un innesto improprio, come quello della imitazione classica, doveva necessariamente volgere a precoce intristimento anche senza l'influenza spagnuola. E gli spiriti classici predominano

e di P. F(EDELE) in *Arch. d. R. Soc. rom. di St. Patr.*, a. 1913, pp. 345-346); *La politique espagnole dans l'affaire des barons napolitains (1485-1492), ibid.*, pp. 225-246. Mediocre, ma utile, è il lavoretto di L. VOLPICELLA, *Federico d'Aragona*, Napoli, 1908, pp. 13 e sgg.

[1] *Annali Veneti* in *Arch. stor. it.*, VII, pp. 467, 473, 478.

ancora in tutto il secentismo letterario ed artistico, mentre il quetismo, il misticismo, la nuova scolastica del Suarez e dei Mariana, la casistica dei Medina e degli Escobar pervadono la Spagna. La *Gerusalemme liberata* di Torquato Tasso è forse l'ultima eco dello spirito religioso, che assorbì l'estreme energie della monarchia di Filippo II ed ebbe nuovo rinvigorimento dalla Controriforma e dal pericolo turco rifattosi minaccioso. Ma gli Italiani ammirarono nel poema, più che le azioni eroiche dei Crociati, la dolce musicalità dell'autore dell'Aminta, e non vollero leggere la più austera e contegnosa *Gerusalemme conquistata*. È ancora una riprova che l'ortodossia italiana differiva assai, per serenità ed equilibrio, da quella spagnuola, e spiega, a prescindere da altri argomenti, come da noi poco fossero seguite le grandiose imprese politiche e religiose della Spagna.

Nel campo più strettamente politico il giudizio è più arduo, poichè, non essendo forse ancora chiuso il ciclo aperto dalla dominazione spagnuola in Italia, difficilmente possiamo spogliarci della nostra qualità di uomini moderni e sottrarci ai vincoli che per qualche parte legano ancora quel passato al nostro presente. Per certo, quando si afferma che la Spagna recò all'Italia già stanca dall'immane efflorescenza del Rinascimento, i suoi spiriti militari e feudali, la sua incapacità a svolgere nuove correnti di pensiero, le sue qualità negative di fronte ai problemi industriali e commerciali, che formano il travaglio e l'ansia dell'età nostra, se si è detto assai, molto è ancora da aggiungere; ed a ragione il C. insorge contro coloro che si erigono a facili giustizieri con quadri a forti e cupe tinte, tutti ingombri di caratteristiche negative e di elementi estrinseci che facilmente inducono alla condanna. Ma, anche ad accogliere quel tanto di positivo offertoci dal C., occorre procedere con molta cautela. Dopo aver detto che quella spagnuola era una decadenza che s'attaccava a un'altra decadenza (l'italiana), il C. soggiunge: « E poichè l'Italia, per note ragioni, non potè allora costituirsi in istato unitario nazionale; poichè le mutate condizioni di Europa non le permettevano di continuare a vivere come nel Trecento e Quattrocento; poichè era pur necessario che in qualche modo uscisse dal municipalismo del tardo Medio evo e si venisse plasmando sulla forma delle monarchie moderne; il dominio della Spagna fu per lei, allora, il maggior bene o il minor male che si voglia dire. La Spagna cominciò a raccoglierne gli Stati in grandi masse; la Spagna ne ordinò in qualche misura le forze e concorse con le sue milizie a difenderla contro il pericolo turco; la Spagna represse l'anarchia della vita italiana, gettò giù i turbolenti baroni e signorotti che non conoscevano se non gl'interessi delle loro case; e col suo dominio, con la sua egemonia, perfino, con le opposizioni che suscitò, venne formando o preparando negli Italiani certi sensi di devozione al Re e allo Stato, che non furono privi di effetto pel futuro svolgimento civile e politico. Italiani furono e all'Italia pur servirono quei tanti Italiani che servirono il governo spagnuolo e sparsero il loro sangue su tutti i campi d'Europa e si stimavano così, non traditori, ma fedeli alla lora patria ». Come si vede, è un magro bilancio di un secolo e mezzo di storia, e non molto lusinghiero per coloro che si attendevano dal C. una specie di riabilitazione della dominazione spagnuola in Italia, i quali inoltre

possono ritrovare parte di questi elementi, certamente non individuati e definiti con tanta chiarezza e precisione, nello scritto di uno dei più severi e spietati giudici della dominazione spagnuola in Italia.[1] E pure su questi scarsi elementi positivi bisogna fare altre limitazioni. In centocinquant'anni segue necessariamente, anche nel migliore dei dominî, un lento e fatale mutamento: gli elementi primitivi si sviluppano, raggiungono la loro maturità e si scompongono, integrandosi con elementi nuovi sopravvenienti. Così, a proposito del lungo periodo considerato nel giudizio del C., occorrerà distinguere un prima e un poi. Che ai primi del Cinquecento la Spagna avesse saputo e potuto prevalere in Italia, e avesse saputo progredire dal sud al nord con forza irrestisibile, inquadrando forze, accaparrando la nobiltà, trascinando le masse nella sua spinta, concedendo il maggior numero di cariche e di Stati agli Italiani eminenti per tenerseli soggetti, offrendo indistintamente e a ognuno la gloria sugli stessi campi di battaglia, nessuno vorrà disconoscere. Ma chi pensi all'Italia, quale venne in dominio della Spagna, ancora composta nelle sue larghe autonomie, e confronti tali condizioni con quelle dell'età delle gride, dei bravi, dell'insicurezza pubblica, dell'inerzia amministrativa non sottoscriverà incondizionatamente alle citate conclusioni crociane.

Parimenti chi ricordi, quando tutto era in mano agli Spagnuoli e la vecchia amministrazione comunale e feudale si decomponeva senza dar luogo a una nuova, gli sforzi incessanti degli Stati italiani per sostenersi contro la multiforme invadenza spagnuola, non accetterà senza riserve l'altra affermazione del C. che la Spagna abbia riordinato in grandi masse gli Stati italiani, se si eccettui l'atto iniziale della conquista; chè anzi potrebbe dirsi che essa, con la pericolosa e insidiatrice politica, costrinse gli Stati italiani superstiti a una fiera lotta per l'esistenza; e soltanto con miracoli di astuzia, di diplomazia e di abilità potè continuarsi una tradizione statale italiana e iniziarsi una politica di accentramento, che, in opposizione alla Spagna, assorbì a poco a poco i piccoli Stati entro i maggiori.

Basta richiamare alla memoria i tentativi dei principi sabaudi per Masserano e il Finale; degli Estensi per la Garfagnana, Mirandola e Correggio; dei Medici per Piombino; della Chiesa per Ferrara e Urbino. Così si deve giudicare la difesa recata all'Italia dalle navi spagnuole contro il Turco come pura azione di polizia, essendo noto che proprio la defezione della Spagna, in costante e inesorabile dissidio con Venezia, considerata fin dai primi del secolo XVI propugnacolo delle libertà italiche, impedì che si cogliessero i frutti delle due maggiori vittorie della cristianità contro il Turco, alla Prevesa e a Lepanto. E finalmente, se i principi italiani accorsero a Madrid, e si distinsero su tutti i campi di battaglia d'Europa ove la Spagna era impegnata a sostenere il suo gigantesco sforzo di egemonia politico-religiosa (nel Seicento però il centro della gravità della lotta, contro il protestantesimo a nord e contro gli Ottomani a sud, passa agli Asburgo di Vienna), essi, salvo in parte i cadetti, erano guidati, più che da ambizione di onori e di

[1] F. P. Cestaro, *Le rivoluzioni napoletane nei secoli XVI e XVII*, in *Rivista Europea*, settembre-ottobre 1878 e poi in *studi Storici e letterari*, L. Roux, Torino-Roma, 1894, pp. 35; 58-56; 71.

paesi stranieri, dalla speranza d'ingrandire i proprî Stati in Italia. E molti di essi rifiutarono di cambiare i loro ristretti dominî con il governo di vasti e ricchi territorî fuori d'Italia, e, se permisero che le loro figlie e sorelle andassero a cingere le corone di Francia, Spagna e Austria, raramente le concessero spose ai grandi principi d'Oltralpe.[1]

Più che a veri o a presunti beneficî della dominazione spaguola in Italia, che furono, se mai, iniziali e appunto per ciò assai limitati, occorre dunque ammettere una tenace e persistente fiamma di italianità che talora appare sopita, ma poi spesso balza vivida e forte. Non può indubbiamente disconoscersi il valore del grido « *Per la libertà d' Italia* », che echeggia per un secolo e mezzo da una parte all'altra d'Italia; che guida il moto italiano del 1526; che illumina di gloria gli ultimi giorni della libertà di Firenze e di Siena; che muove le congiure del 1547; che anima la lotta di Paolo IV Caraffa; che sostiene Carlo Emanuele contro gli Spagnuoli e Venezia contro le armi e le insidie degli Uscocchi della Spagna; che dà anima e vita a quella serie di movimenti antispagnuoli, che vanno dalla lega di Avignone (1623) alla guerra per la successione di Mantova (1627-1631) fino ai tentativi napoletani del Pignatelli, dell'Aniello e dell'Annese, per i quali poco mancò che fin d'allora il Regno delle due Sicilie venisse in signoria di uno dei principi Sabaudi.[2]

E qui cade in acconcio rilevare, almeno per ora fugacemente, un fatto poco conosciuto e valutato, che però giova forse a lumeggiare in modo nuovo e inatteso la forza delle più riposte energie italiche di fronte alla Spagna. Nella lotta secolare dibattutasi tra la Francia e la Spagna per l'egemonia europea, aperta da Francesco I e Carlo V, sopita durante le Guerre di religione, ripresa dai potenti ministri Olivares e Richelieu, l'atteggiamento indifferente e piuttosto ostile dell'Italia ebbe non poca parte nel tramonto dei sogni mondiali degli Asburgo spagnuoli e austraci. E, se gl'Italiani ai primi del Cinquecento salutarono negli Spagnuoli i degni successori della Crociata antiottomana, non riconobbero loro per certo, dopo il concilio di Trento e consenziente il papato, la tutela e la diffusione del nuovo programma della Controriforma. Anche le relazioni religiose si fecero più tese: nella seconda metà del Quattrocento abbiamo due papi spagnuoli; nel Cinquecento non v'ha che Adriano VI, il fiammingo precettore di Carlo V; nel Seicento, l'influenza spagnuola nel sacro collegio è in decisa decadenza. Tale decadenza dell'influenza spagnuola alla Corte di Roma è manifestata da cifre significative:

Qualche sviluppo di quanto è qui per necessità soltanto accennato si può trovare altrove: cfr. *Disegni di Cristina Alessandra di Svezia per un' impresa contro il regno di Napoli*, in *Arch. della R. Soc. rom. di St. Patr.*, XXXII (1909), pp. 108 sgg.; *Due mesi a Roma nel 1627*, *Ibid.*, XXXIV (1911), pp. 430-431, 440-445; *La politica veneta contro gli Uscocchi*, ecc. in *N. Arch. Veneto*, N. S., vol. XVII (1909), P.ª II; *Relazioni italo-spagnuole nel secolo XVII*, estr. dall'*Arch. Stor. it.* (1913), pp. 30-33, 39-40.

[2] Cfr., oltre i noti lavori di G. Rua, *Per la libertà d' Italia*, Torino, 1905; *Letteratura civile italiana del Seicento*, Roma-Milano, 1910, e la recentissima e concettosa memoria di M. Schipa *Ideali d'indipendenza e partiti politici napoletani nel Seicento*, estr. dagli *Atti R. Acc. d'Archeol. Lettere, Belle Arti* di Napoli, N. S., vol. VI, 1917.

durante il regno di Filippo II ben trentadue legati e nunzî papali giunsero alla Corte spagnuola, dodici nel secolo XVIII e solamente quattro in tutto il secolo XIII.[1] I pontificati di Sisto V e di Clemente VIII sono vere e proprie tragedie, osando la loro politica sostenere le sorti vacillanti della Francia, percorsa da fremiti e da discordie civili e religiose, contro le astute mire del colosso iberico ammantato nella veste della ortodossia. Il quale atteggiamento, chi ben consideri la straordinaria importanza, di cui godeva il papato in questi tempi, è indizio di coraggiosa previdenza ed ebbe forse importanza non piccola nel far fallire i sogni di egemonia mondiale accarezzati dagli Asburgo di Austria e di Spagna per oltre un secolo, culminanti nella Guerra dei trent'anni, e nel conservare l'Europa alla passione dei grandi conflitti di nazionalità, che ci auguriamo traggano dall'attuale guerra la suprema sanzione.

Considerata entro quest'ordine d'idee, la letteratura antispagnuola d'Italia non appare più manifestazione generica o semplicemente retorica, nè l'opera così fieramente antispagnuola di Traiano Boccalini, bollato da Lope de Vega «*ó boca del infierno*», sembrerà così singolare e irragionevole, come secondo il C. appariva allora. Nè si potrà concepire l'incessante susseguirsi delle ribellioni come semplici manifestazioni antifiscali e dirette indifferentemente tanto contro la nobiltà indigena quanto contro il governo dei vicerè e dei governatori. Nè tutti consentiranno infine nell'asserzione del C. «che un vero odio nazionale contro la Spagna e gli Spagnuoli non ci fu *mai* in Italia durante quel secolo e mezzo, e sta di fatto che la loro potenza cadde e disparve per cagioni non già nazionali ma internazionali». Chè se, nella lotta per l'esistenza, i principi italiani non trovarono la forza morale di riunirsi e uscire da un'azione prevalentemente negativa per iscuotere, come i Paesi Bassi, il giogo oppressore, i tentativi diplomatici non cessarono mai e giunsero spesso fin sulla soglia dell'azione. Disconoscere tutto questo lavorìo intenso, e talora fervido, sebbene poco appariscente e finora poco avvertito, che si riscontra a volta a volta nelle varie parti della penisola, è forse tanto ingiusto quanto negare il persistente sentimento patrio dei Polacchi perchè incapaci di scuotere per forza propria il pesante dominio della Germania, dell'Austria e della Russia.[2]

Meglio dunque riprendere un altro concetto del C. e dire che come la dominazione diretta e indiretta dell'Austria in Italia dopo il 1815 affratellò in qualche modo tutti gl'Italiani tormentati dagli stessi mali e spinti a cercare una sola bandiera, così, fatta la differenza dei tempi, la dominazione spagnuola, con il suo vasto organismo statale, con la coordinazione e la tenacia de' suoi sforzi, con l'insieme delle sue leggi, col duro orgoglio di razza, ch'essa ci fece provare, ingenerò negli Italiani, direttamente o per reazione, un più vivo senso di conservazione, una più gelosa cura del proprio passato

[1] R. De Hinojosa, *Los despachos de la diplomacia pontificia en España*, Madrid, A. de la Fuente, I, 1894, p. 423.

[2] Anche il Farinelli (*op. cit.*, pp. 300-302) conchiude le sue eruditissime *Note*, le quali mettono la trattazione del Croce al corrente degli studi attuali, dicendo che occorrerà ancora «un attento e minuto esame di questo complessissimo fenomeno di cultura e di vita». Grazie però alle benemerenze dei due valentuomini, le difficoltà di un tale esame sono notevolmente ridotte,

(è il secolo della istituzione degli archivî, delle raccolte dei musei e delle gallerie, dell'erudizione ancora informe ma ricca e copiosa), un rudimentale bisogno di uscire dall'abiettezza e di slanciarsi nel campo dell'azione. L'equilibrio delicatissimo e l'importanza politica degli Stati della penisola era vigilato e apprezzato più di quanto comunemente non si creda; nè l'Italia fu assolutamente estranea alla politica internazionale. Italiano fu Emanuele Filiberto, che sui campi di S. Quintino sanzionò un secolo e mezzo di storia europea; italiani, Alessandro Farnese e Ambrogio Spinola, i più illustri generali di Filippo II; italiano, il cardinal Mazzarino, che condusse a glorioso termine la riscossa antispagnuola iniziata in Francia dal Richelieu; italiano, Vittorio Amedeo II, che dalla sconfitta decisiva della Spagna in Italia riportava come spoglia onorata la Sicilia, il più antico possesso spagnuolo. E unitamente alla tradizione guerriera e diplomatica i genî del pensiero, Bruno, Telesio, Campanella, Galilei serbavano nell'Italia propizi i tempi per i nuovi destini.

Queste osservazioni non intendono menomare il pregio del ricco e suggestivo volume crociano, il quale è comunque un tentativo notevole di collocare l'Italia nella politica generale delle nazioni, quando il nostro popolo, dopo il mirabile sforzo dei Comuni e del Rinascimento, potè sembrare assente dall'Europa e dalla storia come forza autonoma e decisiva. Una futura edizione si avvantaggerà anche d'assai, se conterrà una compiuta rassegna degli spagnolismi rimasti nelle varie regioni d'Italia: essi rappresentano forse le più genuine ed efficaci testimonianze della vera e ancor oggi durevole influenza spagnuola in Italia. Il Croce già vi ha accennato (*La lingua spagnuola*, pp. 55-58), e saprebbe comporla da pari suo.

PAOLO NEGRI.

Giacomo Burckhardt (25 maggio 1818 - 8 agosto 1897).

Le farmacie da villaggio, quali, pur troppo, sono stati ridotti la maggior parte dei nostri circoli di studii storici e filologici, non si sono accorti che in questi giorni è ricorso (ed è stato celebrato) il centenario di uno tra i più grandi e puri spiriti che siano passati nel cielo della storia dell'umanità: Giacomo Burckhardt. Se, invece di essere un libero cittadino della piccola Elvezia (egli nacque a Basilea il 25 maggio 1818), fosse stato un suddito della grande Germania; se, in luogo di avere scritto le nobili cose che scrisse, egli avesse compilato una qualche « edizione critica » di Lucano o di Asconio, o avesse discusso o ridiscusso sui Fasti consolari romani, il suo nome comparirebbe oggi nei Bollettini e nei Rendiconti delle nostre Accademie. Ma Giacomo Burckhardt fu qualcosa di più alto. Egli fu anzi tutto un grande amatore dell'Italia della Rinascenza, di questa seconda fase della vita di nostra gente, in cui per la prima volta, dopo l'evo antico, si realizzò il perfetto ideale greco-latino di bellezza e di saggezza — fusione mirabile di ri-

flessione filosofica, di senso d'arte, di senso storico —, che fino a ieri costituì l'elemento fondamentale della civiltà moderna. Quanti di noi non rammentano di aver bevuto alla coppa della sua *Civiltà della Rinascenza in Italia* l'incantesimo di quella meravigliosa vita spirituale, anzi di essersi rifugiati in quelle pagine, convulsi di nostalgia e di passione, allorchè alla nostra ignara giovinezza si inculcava — *more teutonico* — il concetto che letteratura deve essere soltanto studio di codici, di *lezioni*, di varianti!

Haec est Italia Diis sacra! E dell'Italia della Rinascenza, dell'Italia dei secoli XV-XVI, Giacomo Burckhardt accolse in sè gli elementi migliori. Egli fu veramente, come erano gli uomini allora, uno spirito cosmopolita, uno spirito, per cui al di sopra delle piccole contingenze materiali della cronaca e della politica, esistono, *devono* esistere e valere la contemplazione del bello, il libero gioco dei fantasmi della propria mente. E il bello è solo nel passato; il vero è solo nella potenza creatrice dello spirito! Così questo classico, amatore e suscitatore della classicità, fu un'anima assai vicina ai romantici della vecchia Germania, a Goethe, a Schiller, a Schelling, a Winckelmann, a Wagner, a re Luigi di Baviera. Egli fu cittadino del mondo, e non scaldò nel suo cuore struggitrici passioni politiche o volgari vanità nazionalistiche. Per lui, in pieno secolo XIX, la grande Germania era sempre la vecchia Germania, la Germania dalle cattedrali gotiche, dalle cittadine malinconiche e superbe, dai castelli feudali, pencolanti sugli abissi o incorniciati di edera o ritagliati nella fioritura degli alberi; la Germania dalle pittoresche Corti dei Principi elettori, dalle minuscole città montanine arrampicate sui fianchi dei colli, dai modesti opifici ronzanti di tessitori e di orologiai. Era la vecchia Germania di Weimar col suo corteo di dotti, di artisti, di letterati, di Mecenati, con la sua popolazione studiosa e pacifica.

Egli ebbe anzi una teoria speciale: la teoria del Greco antico, dell'Italiano della Rinascenza: egli pensò che il progresso politico debba tendere, non già alla formazione di Stati mastodontici, ma alla conservazione di piccoli Stati poco più che municipali: « quei piccoli Stati, che esistono affinchè ci sia un angolo della terra in cui la maggior parte dei connazionali possano sentirsi cittadini nel senso pieno della parola ». Per questo, anche per questo, egli amava la Rinascenza italiana, che fu come l'incarnazione sensibile di quel suo ellenico ideale di vita.

Pari all'uomo fu lo studioso. Quale la speciale disciplina da lui coltivata? Fu uno storico? un filosofo? un filologo? un poeta? un critico d'arte? Nessuna di codeste categorie artificiose era fatta per lui, come non è fatta per i grandi spiriti, per i sinceri devoti dalla cultura. Esse sono fatte per i *Filister* della scienza o per l'ingordigia dei cacciatori di cattedre.

Egli scrisse di storia romana, discorrendo di Costantino il grande; di storia moderna, intorno alla Rinascenza italiana; scrisse di pittura, su Rubens; di pittura, di scoltura, di architettura, sull'Italia di tutti i secoli; scrisse di storia greca, conversando intorno alla civiltà ellenica. Egli rimase un inimitabile vagabondo della coltura, e, dovunque la Dea ascosa accennò tacita a lui, Egli accorse sollecito al richiamo e si abbandonò fidente nel suo grembo divino. Per lui la vita del pensiero fu come un lento passeggiare nei Musei

eterni della Bellezza e della Sapienza, ed egli li percorse tutti, e ne conobbe ogni mistero, placidamente, profondamente, passionatamente.

Fu anche insegnante, e per moltissimi anni — dal 1850 al 1893 — nella Università di Basilea, la Città dei grandi umanisti, di Froben, di Holbein, di Erasmo. Questa fu anzi la grande, la somma funzione civile di questo sibarita dell'intelletto. Per votarsi, anzi, all'insegnamento, egli, a un certo momento della sua vita, smise di annerire manoscritti, di stampare libri. Egli faceva qualcosa di più eletto: formava degli spiriti. Perciò il suo insegnamento fu il rovescio di quello inculcato tra noi dal fascino della nuova Germania. « Egli, informa un suo finissimo critico, non fu punto l'uomo delle piccole specialità, della filologia e dei seminari filologici. Egli non credeva che la storia consistesse nel riunire delle cartelle e nel collezionare delle schede. Egli voleva che la sua azione si esercitasse con dei grandi corsi di lezioni, i soli capaci di fecondare gli spiriti e di farne scaturire delle idee ». Perciò i soggetti delle sue lezioni abbracciano vasti quadri della storia, quella storia che è tanto più educatrice quanto più diviene universale. Perciò, allorchè i suoi discepoli gli chiedevano consiglio intorno ad argomenti per tesi scolastiche, egli raccomandava loro con insistenza dei « grandi soggetti », dei soggetti « di carattere universale », e che si studiassero di trattarli « con ampiezza di concezione ». « L'uomo, egli s'esprimeva, che sa dipingere la vita e che ha delle idee, passa al di sopra della piccola gente erudita... e con grande loro sbalordimento... »

Appunto per questo, forse, egli aborriva da quella forma di insegnamento, che frattanto veniva in onore nei seminari di Germania e più tardi verrà in onore nelle loro dipendenze...: l'insegnamento fatto su cartelle di appunti ricuciti insieme. Egli era invece pel vecchio insegnamento oratorio della vecchia Francia e della vecchia Italia. « Un professore deve saper parlare senza note, liberamente; l'uomo che parla è assai diverso dall'uomo che legge... »

Tale fu Giacomo Burckhardt, di cui i Basileesi hanno quest'anno celebrato con onore il centenario, ma che i figli di quell'Italia, che fu la sua patria di elezione, hanno interamente scordato. Non a torto forse! La prussianizzata coltura ufficiale dell'Italia d'oggi non è più la coltura di quell'altra Italia, che Egli aveva amata e onorata come Madre del suo grande spirito. Per questo era bene che fosse obliato, era bene che la protesta vivente della sua memoria non venisse, come tante altre cose, macchiata dalla ipocrisia della commemorazione di chi ne tradiva l'ammaestramento e l'esempio!

C. B.

Opere principali di Giacomo Burckhardt.

Die Zeit Constantins des Grosse (1853), Leipzig, 1880 (2ª ed.).

Die Cultur der Renaiss nce in Italien (1860 , Erzlingen, 1912 (5ª ed.), 2 voll.; (trad. it. Firenze, 1876; 1899-901; trad. franc. 1885).

Der Cicerone: Eine Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens (1855), Leipzig, 1909-10 (4ª ed.), 4 voll. (trad. fr., Paris, 1885-92, 2 voll.).

Geschichte der Renaissance in Italien (1867), Stuttgart, 1878 (2ª ed.).
Weltgeschichtliche Betrachtungen, Berlin, 1905 (postuma).
Griechische Kulturgeschichte, Berlin, 1898-900, 3 voll. (postuma).
Briefe an einem Architekten (1870-1889), München, 1913.
Beiträge zur Kunstgeschichte von Italien, Basel, 1898.

Un'impresa italiana nel campo della storia economica:

Biblioteca di storia economica di V. Pareto e di E. Ciccotti, Milano, Società editrice libraria, 1899...., 6 voll.

Ecco un'altra grande e nobile impresa storiografica italiana, che dolorosamente ha stentato a penetrare nel dominio così detto scientifico della nostra scienza storica, e che ancor oggi viene apprezzata maggiormente nei campi di studi affini che in quelli della pura storiografia.

L'idea della *Biblioteca* ha precedenti e modelli. Chiunque infatti badi solo al titolo della collezione si sovviene subito della *Biblioteca dell'economista* fondata dal Boccardo, così benemerita per la nostra coltura economica, o, magari, della *Biblioteca di scienze politiche* del Brunialti. Ma certo errerebbe chi credesse che nel pensiero dei suoi fondatori l'idea germinò dall'esistenza di quei modelli. Nacque invece da un gruppo di idee fra le più suggestive della coltura socialista, ch'è stata una delle poche forze veramente ispiratrici delle giovani generazioni italiane dopo il 1870. Nacque dalla dottrina del materialismo storico, di cui uno — il primo — dei fondatori della *Biblioteca*, Ettore Ciccotti, era — ed è rimasto — tra i più ferventi assertori. Importa poco, a questo proposito, pensare se quella dottrina sia vera o falsa. Nell'un caso e nell'altro, essa poteva portare, come di fatto ha portato, la conseguenza di un maggiore interessamento alle ricerche economiche nel campo della storiografia, interessamento i cui beneficii non potranno essere contestati da alcuno, a qualunque filosofia egli appartenga, qualunque sia il suo giudizio sulla dottrina del materialismo storico.

« Chi potrebbe sostenere », si chiedeva il Ciccotti nella sua *Introduzione* al primo volume, « che è inutile alla conoscenza della storia il sapere della produttività del paese, della sua produzione effettiva, messa in relazione con la popolazione? » « Chi vorrebbe credere di poter impunemente prescindere, nello studio della storia, dalla distribuzione della ricchezza e specialmente dalla ripartizione del suolo, che ne' suoi vari momenti caratterizza le crisi più importanti della storia e che per tanto tempo, nella forma più immediata, si presenta in prima linea, specialmente nella storia di Roma, occupandola tutta e dando la sua impronta a tutte le lotte politiche del tempo? A chi parrà di potersi senz'altro dispensare dal prendere in considerazione le fasi di ogni mezzo di scambio, che agevola o inceppa la circolazione della ricchezza? Chi vorrà prescindere dalla conoscenza dei sistemi ponderali, della moneta nel suo sviluppo e nelle sue crisi? Chi crederà inutile occuparsi delle grandi

vie, delle grandi arterie, mercè cui il commercio di ogni genere, materiale e morale, e la stessa azione dello Stato compiono il loro circolo vitale?» (I, p. XLI).

E le affermazioni implicite in queste interrogazioni erano tanto vere e incalzanti, che l'altro fondatore-direttore della *Biblioteca*, Vilfredo Pareto, porgeva ad essa il suo nome e la sua opera augurale, pur essendo fin d'allora, com'è rimasto più tardi, un critico severo del materialismo storico.

Se dunque l'idea primitiva era generata da un certo concetto del fatto sociale, da una certa idea del dinamismo storico, essa, concretandosi, veniva ad assumere una individualità propria e indipendente, ch'era, ed è questa: raccogliere in modo accessibile al pubblico degli studiosi italiani le opere principali, illustratrici della storia economica, non solo dell'antichità, ma di tutti i tempi. Queste opere erano disperse in volumi, in atti accademici, in fascicoli di riviste non propriamente storiche, talora poco conosciute. Con la nuova iniziativa, esse sarebbero state poste facilmente a disposizione dei lettori corredate di introduzioni e di annotazioni, voltate anzi in italiano, giacchè per la maggior parte esse erano straniere e per giunta tedesche.

Poichè di questi tempi accade il fenomeno singolare che, per difendere il filologismo italiano, si attacchi il filologismo tedesco contemporaneo, di cui quello è poi il continuatore fedele e genuino, e si faccia le viste di identificare con quest'ultimo tutta la storiografia tedesca, non è inopportuno richiamare qui il giudizio, che dell'uno, e implicitamente dell'altro, faceva uno dei più grandi ingegni tedeschi del secolo XIX, l'iniziatore, anzi, può dirsi, degli studi di storia economica dell'antichità, Augusto Boeckh. Egli parlava della Germania, ma, *mutato nomine*, potrebbe parlare anche dell'Italia.... «Per qualche tempo la filosofia sviò molti; si pensava di potere dar fondo a tutto con ragionamenti generali; si credeva di comprendere l'elemento sostanziale dell'antichità con la distinzione tra *soggettivo* ed *oggettivo*..... Quest'indirizzo doveva menare a una confusione e ad una leggerezza infinita, ed è perciò chiaro che la più severa scienza gli si fece contro. Il centro di gravità del lavoro filologico sta nella ricerca speciale... *Ma poichè non si voleva staccarsi soltanto da un falso indirizzo della filosofia, ma dalla filosofia stessa, e si voleva restringersi nell'indagine speciale, lo studio dell'antichità si è straordinariamente spezzettato. Mancano al maggior numero idee generali, manca lo sguardo che dall'alto abbraccia tutto un orizzonte; tutto è fatto a pezzi e bocconi nelle loro teste; perciò non hanno nè un concetto dell'estensione, nè una profonda idea del contenuto della scienza delle antichità: conoscono solo quei dati, in cui si perde il loro pensiero. In conseguenza di questa unilateralità, accanto alla vera critica, ha fatto fortuna la pseudo-critica più superficiale, che si manifesta in virtuosità grammaticali, in una ridicola caccia alle congetture e in una smania di revocar tutto in dubbio; ma alla ricerca obbiettiva manca il grande spirito dell'erudizione del secolo XVI e al posto dell'entusiasmo del secolo XV è subentrata un'esagerata rigidità... In tali condizioni non v'è punto da far meraviglie che la scienza dell'antichità abbia perduto terreno*[1]...

[1] *Encyklopädie und Methodologie d. philol. Wissenschaft*, Leipzig, 1886, pp. 61 sgg.

Così opinava, ad ammonimento dei contemporanei e dei posteri, il fondatore di quella che si dice la scienza dell'antichità, e specialmente dello studio delle antichità economiche. E a lui stesso, inaugurando la nostra *Biblioteca*, vennero ad ispirarsi gli ideatori della medesima.

Ma ideare non basta. Occorreva tradurre in pratica. E non era cosa facile in un tempo e in un paese, in cui, pur troppo, come s'esprimeva uno straniero, un volume sull'uso dell'aoristo in Isocrate poteva trovar fortuna e, viceversa, non trovarne alcuna il tentativo di uno studio sulla storia della popolazione nell'antichità. La prima grande difficoltà fu quella di trovare una coraggiosa Casa editrice. La *Società editrice libraria* milanese accolse l'idea, e fu per certo grande ardire, ma preferì cominciare limitando la concezione alla sola storia antica. Rimaneva un'altra difficoltà, una difficoltà, che oggi può farci sorridere, ma che pur va rilevata come segno di tempi, dai quali per fortuna siamo usciti. Si era alla vigilia del 1898, e l'idea, sebbene nobile e grandiosa, era concepita da uno studioso socialista. . .; onde occorreva apporvi un più pacifico suggello borghese. . . Fu perciò officiato uno studioso di economia, ora defunto, il quale accettò; ma, venuto il 1898, egli si tirò indietro e non volle più saperne. Fu allora che Vilfredo Pareto, contro cui oggi ingenerosamente si appuntano i peggiori strali socialisti; fu appunto allora — dico — che questo economista « borghese » e antisocialista acconsentì generosamente e nobilmente ad offrire il suo nome e la sua collaborazione. Suo infatti è il *Proemio* al primo volume scritto nel 1898 e sue molte delle note alla traduzione dell'*Economia pubblica degli Ateniesi* di A. Boeckh. Tuttavia il maggior pondo dell'opera rimase sugli omeri dell'altro direttore — Ettore Ciccotti —, il quale (pur troppo!), dopo la reazione politica del 1898, fu pregato di far scomparire il suo nome dal frontispizio dei volumi..., e più tardi rimase solo, unico operaio del penoso e gravoso lavoro.

In queste condizioni sono usciti i primi sei volumi dell'opera. Il primo di essi riguarda l'economia pubblica dei Romani e dei Greci, e contiene con qualche altro scritto minore la traduzione delle due opere fondamentali: *L'Economia pubblica Ateniesi* del Boeckh e l'*Economia politica dei Romani* del Dureau de la Malle. Il secondo riguarda specialmente il campo della produzione, industriale e agricola, dell'antichità, e contiene, insieme con altri scritti minori, il fine studio di A. Dickson su l'*Economia degli antichi*; quello di G. Roscher, *Sull'economia agricola degli antichissimi Tedeschi*; U. Blümner, *L'attività industriale dei popoli dell'antichità classica*; P. Gui, Raud, *La proprietà fondiaria in Grecia*; Rodbertus, *Per la storia della evoluzione agraria di Roma sotto gl'Imperatori*; M. Weber, *La storia agraria romana in rapporto al diritto pubblico e privato*; H. v. Scheel, *I concetti fondamentali del* Corpus iuris. Il terzo volume riguarda specialmente la monetazione antica, e contiene, fra l'altro, C. F. Lehman, *L'antico sistema metrico e ponderale babilonese*; E. Nissen, *Metrologia greca e romana*; E. Babelon, *Le origini della moneta considerata dal punto di vista economico e storico*; L. Friedländer, *Sul prezzo del grano e il valor reale del danaro nell'antichità*; T. Reinach, *Del valore proporzionale dell'oro e dell'argento nell'antichità greca*; G. Perrot, *Il commercio del danaro ed il credito ad Atene*

nel IV secolo a. C. Il quarto volume è tutto dedicato allo studio demografico dell'antichità e, oltre le due opere fondamentali dell'HUME e del BELOCH, contiene parecchi notevolissimi saggi del SEECK, del KORNEMANN, del MEYER, del CICCOTTI, dell'HOLM. I volumi quinto e sesto, in corso di pubblicazione, riguardano rispettivamente le finanze pubbliche, il commercio, le comunicazioni nell'antichità e conterranno le note monografie capitali di G. HUMBERT, *Sulle finanze e sulla contabilità pubblica presso i Romani*; di R. CAGNAT, *Sulle imposte indirette presso i Romani*, e il *Manuale della storia del commercio* di R. MAYR, lo *Sviluppo dell'industria e del commercio in sul primo Medio Evo* del CUNNINGHAM, ecc.

Come si vede, siamo dinanzi a un'opera dall'architettura grandiosa e dalla concezione ampia ed organica; sopra tutto organica, perchè in ciascun volume le pubblicazioni non sono collocate l'una accanto all'altra per virtù di un semplice allineamento materiale, ma si è voluto realizzare fra esse un legame più intimo, dando anche l'idea di quello che potrebbe essere, per ciascun ramo, un'opera sola, l'organica opera ideale, che ad esso dovrebbe corrispondere.

Per certo delle critiche sono state formulate. V'ha chi avrebbe trovato opportuna una più ampia pubblicazione di opere, relative a questo od a quell'argomento; chi ha deplorato la pubblicazione di qualche lavoro non recentissimo in cambio di qualche altro più recente; l'adozione, in qualche caso, di edizioni più antiche in luogo di edizioni più recenti. V'ha chi ha opinato che, per molti problemi, che le opere fondamentali pubblicate trattavano male o in forma antiquata, sarebbe stato opportuno, talora, offrire al pubblico studii particolari, od apporvi abbondanti note ed ampie appendici. Altri ha notato che i primi volumi della *Biblioteca* sono meglio curati di qualcuno dei successivi e così via. Orbene non può dirsi che queste critiche, astrattamente considerate, non abbiano fondamento. Ma, a parte ciò che si potrebbe opporre in linea teorica, v'è stata, e vi è tuttavia, una grande obbiezione d'indole pratica, che fa ricadere sugli stessi critici la massima parte delle responsabilità e delle imperfezioni dell'opera.

Essa non ha riscosso ed è ancora ben lungi dal riscotere tutto l'aiuto, morale e materiale, che meritava. I cultori di storia italiana hanno affettato di ignorarla, e, mentre Francesi, Inglesi e Tedeschi amano citare le opere straniere nelle traduzioni nazionali, noi abbiamo continuato a citare nel testo, tedesco od inglese, gli scritti che questa *Biblioteca* ripresentava in più fresca veste italiana. È molto facile parlare di altre opere da introdurre, di opere recentissime da voltare in italiano, di recentissime edizioni da adoperare. Tutto questo importava un aumento di mole, di spesa; importava il pagamento di forti diritti di proprietà letteraria; importava anche la difficoltà di superare invalicabili ragioni editoriali... Si fa molto presto a pensare a rimaneggiamenti, ad appendici, a sostituzioni. Purtroppo, l'università italiana non ha dato nulla del genere, perchè essa ha preferito continuare a dissertare sugli aoristi in Isocrate... Ancor oggi, mentre scrivo, dei fascicoli della *Biblioteca*, che via via si pubblicano, discorrono le riviste economiche o sociologiche, non mai le nostre riviste filologiche o di antichità.

Per contro, deve notarsi che la Biblioteca ha reso facilmente accessibili alcuni scritti, che, pur forniti di grande interesse, rimanevano ignorati persino alla mania del filologismo storico italiano per le prolisse citazioni bibliografiche. Tali sono, ad esempio, gli scritti dal Rodbertus, del Friedländer, del von Scheel e di qualche altro.

Ma più degne di rilievo mi paiono le *Introduzioni*, che il Ciccotti va premettendo ad ogni volume. Quella, che inaugura il primo volume su *L'evoluzione della storiografia e la storia economica del mondo antico* è un eccellente saggio di storia della storia, di storia dell'antiquaria e, contiene, anche nella sua compendiosità, una delle migliori illustrazioni della così detta concezione materialistica della storia. Buona anche l'*Introduzione* al secondo volume dal titolo *Tratti caratteristici dell'economia antica*. Ma assai migliore è l'*Introduzione* al quarto (*Indirizzi e metodi degli studi di demografia antica*), che ripiglia da capo tutta la grossa questione del problema degli studii democrafici sull'antichità, e, con essa, la *Introduzione* al terzo volume (*Vecchi e nuovi orizzonti della numismatica e funzione della moneta nel mondo antico*), ch'è una storia interessantissima della numismatica e delle sue varie tendenze dalle origini al giorno d'oggi, la quale sarebbe bene pubblicare in forma indipendente ed a parte, e tradurre in lingua straniera.

Verranno i tempi nuovi, che anche per la nostra coltura storica dovrebbero pur venire, a infondere nuovo vigore a questa *Biblioteca*, a portarla, come essa n'è degna, all'altezza, poniamo, della *Biblioteca dell'economista*, e a fare in modo che si possa riprendere *ex integro* il disegno generale della collezione, che non doveva limitarsi all'antichità, ma slargarsi a tutta la storia medievale e moderna? Io me lo auguro con tutto il cuore di studioso, con tutto l'orgoglio di italiano, e per questo ho voluto presentarla ai lettori della *N.R.S.*... Purchè le porte dell' Inferno non continuino a prevalere!...

C. B.

Un nuovo libro sul materialismo storico.[1]

La storia delle fortune della così detta concezione materialistica della storia in Italia è la seguente. Fino al 1896 essa vi era stata diffusa attraverso mediocri riassunti francesi, non che attraverso la interpretazione — geniale o no, ma infedele — che un illustre economista italiano, Achille Loria, ne avea fatta. L'idea, che il gran pubblico se n'era formata, era quella di una dottrina, la quale inculca il concetto che ogni fenomeno od ogni fatto storico vanno spiegati con delle cause e delle ragioni di puro interesse

[1] R. Mondolfo, *Le materialisme historique d'après Frédéric Engels* (tr. fr.), Paris, Giard et Prière, 1917, pp. VII-426.

economico. Contro siffatto volgare travisamento insorse in tre suoi saggi magistrali,[1] nel 1896, Antonio Labriola.

Gli scritti del Labriola ebbero una risonanza enorme e apersero l'adito a discussioni innumeri. Tanto più che essi non facevano della bibliografia, non citavano testi, non avevano rimandi; ma, conformemente alla mentalità dell'A. e alla sua padronanza dell'argomento, rielaboravano in una trattazione soggettiva, anzi, suggestiva, più che ordinata, tutta la materia.

Un gruppo di illustrazioni assai interessanti dei saggi del Labriola furono quelle tentate da B. Croce in una serie di scritti, poi ripubblicati in volume unico (*Materialismo ed economia marxistica*, Bari, Laterza, 3ª edizione, 1918). Questi articoli presentavano (e presentano) tuttavia un inconveniente: avendo l'aria di glossare i saggi del Labriola, esprimevano talora opinioni personali del critico, assai remote da quelle del Labriola stesso, e tal'altra porgevano del materialismo storico una interpretazione, che non era quella, che di esso avevano voluto dare i primi iniziatori della concezione: i due comunisti hegeliani tedeschi, Carlo Marx e Federico Engels. Non si può dire tuttavia che la posteriore fioritura, filosofica e sociologica, abbia ravvicinato il grande pubblico alla intelligenza della dottrina. Questa continuò a rimanere una teorica, per la quale i fatti storici vanno spiegati con le sole cause economiche... Deve dirsi, anzi, di più; la nuova visione storica e sociale non ispirò (salvo, quasi, negli studii di Ettore Ciccotti) lavori storiografici di qualche valore. Rimase fra noi come materia spicciola di esegesi critico-sociologiche, non quale consapevole visione, ispiratrice di nuove forme della storia universale. Negli ultimi anni la situazione si era aggravata: insieme con la decadenza, in cui gli studii così detti sociologici erano andati travolti; nella reazione antisocialista, in cui l'opinione pubblica andava affermandosi; nella trascuranza (o nell'abbandono?) in cui i suoi più noti seguaci di un tempo l'avevano lasciato, il materialismo storico era andato perdendo man mano terreno.

Per vero la popolarità della dottrina urtava naturalmente contro parecchi asprissimi ostacoli. Impressionante era anzi tutto la tenacia con cui i suoi fondatori e i suoi seguaci asserivano che il materialismo storico era destinato a dimostrare l'ineluttabilità del socialismo, ad essere cioè l'algebra vivente della rivoluzionaria trasformazione della società contemporanea. D'altro canto, essa sembrava capovolgere alcune idee o illusioni correnti, che gli uomini da secoli si sono formate sul funzionamento della società e sul processo della storia. Gli uomini aveano creduto e credono che l'azione e il moto della massa sociale siano esclusivamente guidati da grandi motivi ideali, nonchè dalla parola e dall'azione di singoli individui. Il materialismo storico sembrava rovesciare questo modo di vedere; sembrava affermare che non le ideologie, ma le condizioni, le esigenze materiali delle società decidono del progresso del mondo; che non l'individuo, ma la collettività ha valore e peso nella storia. È facile

[1] *In memoria del manifesto dei Comunisti*, Roma, Loescher, 1895; *Del materialismo storico*, Roma, Loescher, 1896; *Discorrendo di socialismo e di filosofia; lettere a G. Sorel*, Roma, Loescher, 1898.

perciò capire come, specie se enunciata in modo così reciso e riassuntivo, la dottrina ferisse le opinioni e i sentimenti più radicati e sollevasse resistenze, attacchi, requisitorie.

Fu appunto in queste condizioni che, dopo alcuni saggi sporadici sull'argomento, Rodolfo Mondolfo, uno dei più fini e coscienziosi studiosi di cose filosofiche pubblicò l'edizione italiana del suo *Il Materialismo storico di F. Engels* (Genova, Formiggini, 1912). Ed è proprio in mezzo alla colossale reazione antitedesca, portata dalla guerra europea, che ora esce la traduzione francese di questo volume, che io oso giudicare la migliore, più fedele e più efficace illustrazione di molti punti — i principali — della dottrina.

Il volume del M. reca anzi tutto un pregio esteriore: esso non solo ha dietro di sè una concezione organica del materialismo storico, ma, per ogni problema trattato, porta la più larga e abbondante documentazione, attinta, sia agli studii critici in materia, quanto (ciò ch'era più importa) alle opere originali del Marx e dell'Engels. Con tal mezzo ogni problema è serrato ai suoi elementi necessarii, ed il margine degli errori o degli equivoci, volontari e involontari, è ridotto di molto.

Ma il merito maggiore risiede nel modo in cui il M. ha impiantato la sua trattazione.

Come è noto, nè il Marx, nè l'Engels ci lasciarono una esposizione organica della dottrina, cui dettero vita. Di loro, invece, abbiamo solo alcuni spunti, alcuni incisi, contenuti in qualche studio, politico o filosofico o economico. Perchè tali accenni assumessero vita vera, occorreva che fossero illuminati dalla luce di altri elementi, la quale valesse a presentarli, non già come punti isolati e sperduti nello spazio, ma come parti vive di un tutto organico. Il M. ha compiuto questo lavoro (come, per altro, senza farlo apparire, l'aveva per suo conto compiuto Antonio Labriola), e ha presentato i concetti fondamentali del materialismo storico, collegandoli, secondo il Marx, ma specie l'Engels inculcavano, da un lato, con le loro generali dottrine filosofiche, dall'altro, con quei loro studii politico-storici, nei quali la dottrina discendeva nella realtà.

Tale lavoro è fatto con cura, con diligenza, con intelligenza, con abbondanza — ripeto — di documentazione, onde chi vorrà, dopo questo, tornare a esaminare spassionatamente la dottrina materialistica della storia, dovrà smettere dal discorrerne come di teorica unilaterale o superficiale, e convincersi che può essere, se tale vorrà crederla, una dottrina falsa, ma è certo *la più complessa e profonda* fra le così dette dottrine sociologiche; che è anzi, una dottrina, la quale, inconsapevolmente, è stata adottata dai grandi storici di ogni tempo e di ogni paese.

Non è male quindi, in questa mia « Nota » sul volume del M., porre in rilievo alcuni dei punti della dimostrazione, che hanno maggiore importanza per i lettori della nostra Rivista.

✣

È anzitutto il materialismo storico, una teorica materialistica? Naturalmente, per chi pone tale quesito, il concetto di materialismo deve essere ben diverso da quello che si foggia il volgo o si è foggiato la maggioranza degli

storici, che hanno discusso intorno al noto argomento. Materialismo, in questo caso, non può equivalere — *verbi gratia* — a propugnare il trionfo, poniamo, o l'eccellenza di vizi materiali, quali la concupiscenza, l'avarizia, l'invidia, l'ingordigia, la speculazione ecc. Materialismo deve invece avere il suo tradizionale significato filosofico di dottrina, la quale, nel definire i rapporti tra lo spirito umano e la natura, afferma come elemento primordiale e determinante, non già lo spirito, ma la natura esterna. Tale è infatti il materialismo storico, per cui, non la coscienza dell'uomo (lo spirito) determina il fatto sociale (la natura esterna), ma quella è all'incontro determinata da questo. Tuttavia, pur poggiando su queste basi, il materialismo storico ha una costruzione idealistica perchè suo elemento animatore ne è quello che Hegel, Marx ed Engels chiamavano la *dialettica*.

La dialettica consiste nell'insegnamento di una verità semplicissima, ma che deve considerarsi capitale per la scienza, per la filosofia, per la storia Mentre l'uomo volgare concepisce le cose e i processi della natura, della vita, della società come fatti cristallizzati, ben definiti, accuratamente isolati e distinti, e taluni classifica come cause, altri come effetti, la dialettica inculca che ognuna delle cose del mondo va concepita non già isolatamente e staticamente, ma nella sua connessione, nel suo movimento, nella sua concatenazione universale. Noi diciamo volgarmente che un animale è vivo o morto, ch'esso esiste o non esiste, che un fatto è buono o cattivo. Or bene, questo è un modo volgare di pensare e di esprimersi. La vita *non è un fatto, ma un processo*, che, svolgendosi crea la morte, e viceversa. Ciò che si dice male è veicolo anche di bene e il bene fu generato anche dal male. La schiavitù antica rese possibile la divisione del lavoro e la floridezza della civiltà greca, e questi beni crearono altri fenomeni storici, che furono elementi di male. Analogamente quelle cose e quei concetti, che sembrano escludersi a vicenda, terminano, nel loro svolgimento, col comporsi in una unità superiore, che richiama uno dei termini principali della sua composizione, ma ne rimane diversa e distinta, e darà luogo a un ritmo di movimento analogo a quello che essa stessa aveva percorso. Per citare un esempio materiale, ch'è dell'Engels, un uovo, annullandosi, dà vita a una farfalla, che si annulla poi a sua volta morendo e partorendo altre uova, le quali creeranno altre farfalle simili, eppur diverse dall'antica. In altri termini, un essere avrebbe creato, col suo non essere un altro essere, il quale ripeterà, con le riserve sopra accennate, un eguale processo.

Ma che importanza ha tutto ciò per il sociologo e per lo storico? Ha importanza somma: perchè questa concezione, questa dialettica, questa convinzione del movimento e dello sviluppo eterni della natura, della società e del pensiero insegnano che il mondo è tutto una lotta di forze antitetiche, le quali perennemente fluiscono l'una nell'altra, e vivono, non già nelle loro forme contrarie, cristallizzate, nei loro isolati elementi, *ma solo nel loro svolgimento continuo:* luce e ombra, vita e morte, vero e falso, bello e brutto, attività e passività; che, insomma, le cose hanno una sola realtà: la ininterrotta vicenda del loro divenire e del loro dissolversi. Non più dunque la vana ricerca di soluzioni definitive e di verità eterne. Ogni nozione ha un carattere

limitato e condizionato alle circostanze in cui ci pervenne. Ciò che è riconosciuto come vero ha anche il suo lato occulto, erroneo, che verrà rilevato più tardi, e viceversa. Così l'osservatore della storia si avvezza a guardar le cose *sub specie aeternitatis*, lungi dai piccoli e pettegoli giudizi quotidiani; si avvezza a concepire che il bene e il male, il vero e il falso, la giustizia ed il torto, quando non si considerino isolatamente, nella loro immobilità, ma si considerino invece nel loro processo, hanno entrambi, nei risultati, una funzione utile; che lo sforzo, diretto all'attuazione di egoismi particolari, diviene mezzo di resultati universali; che gli uomini, con l'opera propria, oltrepassano le loro intenzioni consapevoli e creano ciò di cui essi erano inconsapevoli. Questa la grande lezione che fa sacra la storia e v'infonde come un senso di religione.

Ma, se tutto ciò costituisce l'anima del materialismo storico, ne segue necessariamente la confutazione dell'obbiezione volgare ch'esso assegni valore di *causa* a certi determinati ordini di fenomeni, relegando gli altri nella categoria *effetti*; ch'esso, in altre parole, come si dice, isoli e sopravvaluti il *fattore* economico, ponendolo come causa universale, immediata e necessaria, e faccia di tutti gli altri fattori le sue più o meno dirette *conseguenze*. Una teoria siffatta (come quell'altra, che pure è stata formulata, e con maggiori pretensioni scientifiche nel secolo XIX, la quale concepiva il processo storico come effetto di una serie di forze catalogabili in rubriche separate — forze fisiche, istituzioni sociali, istituzioni politiche, azione individuale, ecc. — è invece recisamente repudiata dal materialismo storico. E ciò, perchè questo repugna per definizione dal concepire il processo storico come qualcosa di immobile, in cui una o più serie di cause esercitino una loro azione sur un'altra serie di fatti, che passivamente la subiscono. A motivo della sua natura, ossia della dottrina filosofica, che le pervade, e a cui esso si lega, il materialismo storico rifiuta senz'altro questa concezione semplicistica, con cui pure si è creduto di confutarlo: per esso tutti i pretesi « fattori » sono causa ed effetto ad un tempo, e vivono solo nella loro reazione reciproca.

In virtù di queste sue premesse, il materialismo storico inculca che la storia va intesa e trattata come un tutto organico in tutti i suoi vari elementi, ciascuno legato all'altro da vincoli di interdipendenza e di mutua influenza. Non c'è una storia politica, una storia sociale, una storia economica, una storia letteraria, una storia interna, una storia esterna. C'è una sola storia, che deve essere tutte queste cose a un tempo, e non già catalogate l'una a fianco dell'altra, ma esposte in guisa che di ciascuna si rilevino le influenze esercitantesi su l'altra, e viceversa.[1]

Ma (e con questo veniamo al punto più delicato e più bersagliato della questione) oserebbe il materialismo storico affermare che le condizioni materiali della società determinano, direttamente o indirettamente, tutte le altre forme della vita e della storia collettiva umana; ch'esse, quindi, se ne possono dire le cause-madri?

---

[1] Per uno sviluppo più ampio di questi concetti, cfr. C. Barbagallo, *Il materialismo storico*. Milano, Federazione Biblioteche popolari, 1916.

Dopo ciò che abbiamo esposto, non è difficile intendere che tale affermazione può considerarsi solo una inesatta e approssimativa enunciazione riassuntiva del materialismo storico, ma che, per essere intesa e colta nella sua essenziale verità, va chiarita, illustrata e rimaneggiata profondamente.

Una espressione più piena e più fedele della dottrina potrebbe forse essere questa: i fenomeni storici, che noi sogliamo considerare come elementi isolati, contribuiscono tutti insieme, reagendo a vicenda l'uno sull'altro, a determinare volta per volta il fatto sociale, ma tra essi, nel ruotare perenne di tutti gli elementi concorrenti, in fondo al processo, hanno maggior peso, sia quali forze attive, sia quali forze di arresto, quelli che si dicono i rapporti sociali economici. E questo, perchè, come nell'individuo singolo, così tra gli individui consociati, i bisogni non stanno tutti al medesimo piano, ma v'ha fra essi come una graduazione, determinata dalla violenza e dalla frequenza, con cui battono al nostro essere, e dalla necessita, con cui reclamano di venir soddisfatti.

Ma anche tale enunciazione è imperfetta. Ciò per due ragioni. Sono forse codesti rapporti economici elementi venuti dal di fuori, nella cui determinazione tutti gli altri non hanno nessuna presa? Una concezione schiettamente materialistica risponderebbe di sì; il materialismo storico risponde invece di no. Risponde che i rapporti economici sono via via creati e posti dall'uomo sociale, sospinto da tutto il complesso delle forze che lo affaticano a creare la storia; sono quindi di volta in volta effetti di cause economiche *e non economiche* precedenti.[1] L'altra ragione è questa. Materialismo storico non significa economismo storico. Esso quindi, se accenna in via ordinaria ai rapporti economici, non esclude, anzi ammette che talora, in certi casi, esistano altre forze materiali e morali fornite di energia causale preponderante. Per esso l'importante non è l'accenno al fatto economico, ma la necessità di volgere di caso in caso l'attenzione alle forze in ultima istanza decisive, che *d'ordinario, in fondo al processo,* si ritrovano essere i rapporti di produzione o di proprietà. Le illustrazioni di carattere teorico o storico-politico del Marx e dell'Engels sono su questo punto interessantissime, e i relativi capitoli del volume del Mondolfo, pieni di suggestioni e di finissimi rilievi. La conclusione è sempre quella che l'Engels espresse in una sua lettera, discorrendo dei rapporti tra ideologie e condizioni economiche secondo la dottrina materialistica della storia: « Quanto più il campo studiato si allontana da quello economico e si avvicina all'ideologico puramente astratto, tanto più, nel suo aspetto, esso mostra delle accidentalità, tanto più la linea, che congiunge quelle ideologie al terreno economico, si svolge a zig-zag. Ma si provi a tracciare l'asse mediano di quella curva e si troverà che, quanto

[1] Una esatta interpretazione di questo difficile, ma capitale punto del materialismo storico, io non l'ho trovata altrove se non in Gu. De Ruggiero, *Filosofia contemporanea,* Bari, Laterza, 1912, pp. 26-27: « Lungi dall'assottigliare ciò che fu da essi chiamato una soprastruttura, l'intento costante [del Marx e dell'Engels] è di condensarla, d'incorporarla nella struttura economica. Non abbassano insomma lo Stato e la società al grado di un mero riflesso dell'economia, *ma elevano l'economia fino al punto da includere in essa tutta la vita sociale e politica.* La storia è, per i creatori del materialismo storico, tutta di getto ... ».

più vasto è il campo e lungo il periodo storico osservato, tanto più quell'asse correrà parallelo a quello dello sviluppo economico ».

Tale appare, a chi veramente e con intelletto filosofico la studii, la concezione materialistica della storia, ch'è di fatto, come la definiva l'Engels, ma delle maggiori « scoperte » del secolo XIX. Una ricerca che oggi potrebbe essere interessante sarebbe questa: vedere che rapporti intercedono tra il concetto fondamentale della sociologia di Vilfredo Pareto e la dottrina del materialismo storico, intorno a cui pure, in una sua opera recente,[1] il Pareto mi sembra gravemente equivocare Io son sicuro che un esame del genere porterebbe alla conclusione che la sociologia del Pareto, con i suoi concetti ispiratori delle *azioni non logiche*, dei *residui*, delle *derivazioni*, è un largo sviluppo della dottrina del Marx e dell'Engels.[2] Ma questa dimostrazione mi trascinerebbe assai lungi dal soggetto, a cui si limita il presente articolo, e per ora il mio compito è necessariamente finito.

C. B.

Philologica: antiphilologica: extraphilologica:

Per l'italianità della coltura nostra: discussioni e battaglie: scritti di C. Barbagallo, E. Bignone, E. Ciccotti, A. Ferrari, G. Fraccaroli, F. Guglielmino, R. Mondolfo, E. Pangrazio, A. Sogliano, P. Terruzzi, Roma, Albrighi, Segati e C., 1918, pp. 135. — E. Romagnoli, *L'aurora boreale*, Bologna, Zanichelli, 1918, p. 46. — Idem, *Vigilie italiche*, Milano, Istit. edit. italiano (in 16°), pp. 221. — Idem, *Minerva e lo Scimmione*, Bologna, Zanichelli, 1918 (2ª ed.), pp. XLVIII-239.

Abbiamo onestamente tenuto fede alla nostra promessa. Allorquando, or sono molti mesi, la *Nuova Rivista Storica*, il sottoscritto e il nostro egregio collaboratore Ettore Romagnoli furono investiti dall'onda di una offensiva culturale di pura marca italo-tedesca, io feci, in nome di tutti; la promessa solenne che nulla — proprio nulla — sarebbe valso a rimoverci dalla battaglia, e che « come ieri, come oggi, così ancora domani », ci impegnavamo a combattere « non la scienza della Germania, di cui sapevamo e avremmo saputo fare il debito conto e che giudicavamo assai migliore di quello che ci si era avvezzati a conoscere e ad imitare; ma a combattere invece il tedeschismo della cultura italiana: esclusivista, angusto, cieco, miserando, colpevole ».

[1] V. Pareto, *Sociologia generale*, Firenze, Barbèra, 1916, I, pp. 426-27; II, pp. 273; 597.
[2] Ne ebbe talora come un senso oscuro lo stesso Pareto (*op. cit.* II, 272-73).

Ebbene, la promessa è stata da noi mantenuta; mantenuta anzi signorilmente, poichè abbiamo reso in altrettanto oro il vile bronzo, che ci si porgeva. In luogo di fogli volanti, firmati o anonimi, o di lettere pseudo-filologiche sulle colonne di qualche giornale da fiera, abbiamo dato ben quattro volumetti (taluno è forse proprio un volume), nei quali vengono trattati seriamente problemi importantissimi di critica, relativi alla contemporanea coltura italiana. Di questi due volumi uno è la seconda edizione di *Minerva e lo Scimmione* del Romagnoli, cui precede una nuova, vigorosa *Introduzione* e segue in appendice una brillantissima *Intervista con' Ugo Foscolo;* un secondo è una polemica dello stesso Romagnoli con i filologi dell'*Atene e Roma* fiorentina intorno al futuro programma di rinnovamento degli studi classici; un terzo raccoglie i migliori articoli polemici, che furono da parte nostra pubblicati durante la scorsa estate e anche quelli (forse i più efficaci) che il giornale, che avea iniziato la polemica, non pubblicò.

Io credo serenamente di poter oggi considerare questa produzione nostra, non più quale parte in causa, ma quale critico, e in tale atteggiamento appunto io voglio oggi discorrerne brevemente.

Nei volumi sopra accennati, il fenomeno più degno di nota è questo: che le discussioni che vi si fanno da studiosi, diversi per indole, per studii, per tradizione, contengono un saldo gruppo omogeneo di idee, quale non è facile, anche tra combattenti nelle stesse file, ritrovare. Il nucleo di idee comuni è il seguente: che la nostra lotta contro il filologismo italiano ha la sua profonda giustificazione nel fatto che l'indirizzo, che a codesta denominazione corrisponde, investe e domina, come piovra enorme, tutta la cerchia degli studi di letterature antiche e moderne, nonchè le discipline storiche stesse; 2° che codesto deplorato metodo non consiste affatto nella raccolta dei materiali della storia, nello scrupolo, naturale e doveroso, di accertare i fatti e le idee, innanzi di discorrerne; operazioni, su cui a nessun patto si può sorvolare, e che noi riconosciamo perfettamente legittime, come ancora una volta si ripete a chi non vuole intendere; 3° ch'esso invece consiste — sostanzialmente — nelle riduzione della critica letteraria e della storia alla disorganica raccolta, cieca e senza scopo, del materiale, allo studio di frammenti isolati, quasi sempre sprovvisti di significato e che nulla hanno a che vedere nè con la letteratura, nè con la vita; consiste nella critica condotta fino all'esasperazione, al parossismo, alla distruzione della realtà stessa; consiste nel feroce aborrimento dalle idee generali, che lo studio dei fatti fecondino; nell'irrisione della sintesi e delle concezioni teoriche, che l'analisi, per essere feconda, anzi, per poter esistere, deve necessariamente presupporre; consiste infine nella sostituzione a tutto ciò della manìa per le virtuosità grammaticali, «della caccia alle congetture, della ossessione ipercritica»: 4° che codesto metodo è stato imposto dalla Germania materialistica dei secoli XIX-XX, sì che si può e deve legittimamente chiamare *metodo tedesco;* 5° che l'instaurazione della italianità nella nostra coltura deve consistere nel distaccarsi da questo biasimato e cieco esclusivismo e nel ritornare all'indirizzo tradizionale degli studi nostri, che non escludeva, anzi implicava la grande erudizione e l'entusiasmo per essa, ma al suo fianco, in prevalenza, richiedeva la rielabo-

razione, secondo uno spirito proprio, dei dati forniti dall'analisi, la loro coordinazione e presentazione sotto nuovi aspetti, la loro geniale divulgazione.

Queste — ripeto — sono le idee comuni propugnate in ciascuna delle pagine dei volumi che ho sott'occhio. Tuttavia, attraverso di esse, sono sparse alcune idee, che, per varie ragioni, meritano un esame speciale.

I. Taluno degli scrittori del volumetto « *Per l'italianità*, ecc. » ha avanzato l'idea che sia opera d'italianità di coltura rifare molte delle analisi e riapprestare in veste diversa molti degli elementi di fatto fornitici dalla cultura tedesca dei sec. XIX-XX. Per addurre un esempio, taluno pensa che sia opera d'italianità apprestare delle edizioni di classici latini o pubblicare presso editori italiani dei Codici diplomatici, che i Tedeschi avrebbero in precedenza pubblicati. Indubbiamente, chi così facesse farebbe cosa utile e potrebbe forse contribuire alla italianità della nostra coltura. Ma non si esageri e non si equivochi! Quest'apprestamento di fatti e di elementi materiali può — con lievi cautele — essere senz'altro mutuato dalla coltura tedesca. È assurdo voler rifare *ex novo* tutti gli strumenti del lavoro solo perchè la maggior parte di quelli che si posseggono sono di marca straniera. Tali strumenti son buoni, e con piccoli ritocchi si possono render impeccabili.[1] *Ciò che occorre invece è cominciare a lavorare con tali arnesi, ma secondo un nuovo spirito, o, se mai, fabbricarne degli altri che la coltura tedesca non ci abbia ancora forniti.* La rifabbricazione *ab imis* di tutto il materiale sarebbe invece un lavoro di Sisifo, che niuno spirito patriottico potrebbe giustificare.

II. Una delle obbiezioni più serie (in apparenza almeno), che si è fatta al volume del Romagnoli, *Minerva e lo Scimmione*, è la recisa affermazione che a suo avviso: *Philologia est delenda!...*

Questa sentenza ha fatto sobbalzare di meraviglia e d'ira molta gente. È dessa invece un giudizio inappellabile, quando la si rimetta nella cerchia organica delle vedute del Romagnoli. Questi l'aveva già illustrato or sono parecchi anni, nel 1911, in un bellissimo programma di lavoro — naturalmente rifiutato — ch'egli espose al Convegno fiorentino dell'*Atene e Roma* di quell'anno. E il suo pensiero era questo: che la raccolta, il disseppellimento, la purificazione del materiale delle antiche letterature non può essere che una fase provvisoria degli studi classici. « Allorquando l'ultimo codice sarà esplorato, gli ultimi papiri disseppelliti, le ultime collezioni compiute, i più trascurati scrittori pubblicati in edizioni perfette..., *quel tipo di studio non avrà più ragione di esistere*, e chi si ostinasse a perpetuarlo sarebbe una specie di don Chisciotte della filosofia classica... ». « So bene », egli aggiungeva, « che l'ultimissima parola non sarà mai detta... Ma il più elementare buon senso dice che, arrivati ad un certo punto, questo lavoro diverrebbe una fatica delle Danaidi... » (*Vigilie italiche*, pp. 77-78).

Queste parole — ripeto — egli aveva vergate sette anni or sono; quel suo scritto egli ripubblica adesso, e la cosa ha un'importanza esegetica non

[1] L'aver seguito e il seguire tale criterio è il merito principale del *Corpus Paravianum* degli scrittori latini, che il Pascal dirige e su cui i filologi italiani trovano a ridire perchè esso non rifà *ex novo* il lavoro già fatto dagli studiosi tedeschi.

piccola: noi sappiamo finalmente quale sia la filologia da giustiziare: essa è quella che, col pretesto della scienza, si crogiola in un lavoro in tutto paragonabile al vuotare e rivuotare dei fossi, o, come diceva il Mommsen, all'agitare e rimestare le travi. « Quando (scrive un nostro arguto, e più autorevole, compagno di via) a Sofocle avremo accomodato il tabarro com'è nella statua in Laterano, non c'è nessun bisogno di tornare da capo: c'è bisogno solamente di sentirlo parlare... ».

III. Il torto, mi pare, del Romagnoli è un altro: quello di aver disegnato in modo tale lo sviluppo della filologia nel secolo XIX, da addossare la responsabilità di tutte le sue perniciose influenze a coloro che di queste influenze non furono responsabili, a coloro anzi che si sforzarono di contrastarvi.

Mi spiego. Egli immagina che le cose siano andate come segue. Fino ai primi del sec. XIX la filologia era soltanto preparatrice e illustratrice di testi. Per primo Augusto Wolf volle ampliarne il compito e convertirla in *scienza universale dell'antichità*. Perciò egli vi avrebbe assoggettato ventiquattro discipline, ossia quasi tutto lo scibile umano. D'allora sarebbe cominciata la tirannia del nuovo verbo filologico sul mondo.[1]

Anche ammessa siffatta interpretazione storica, rimarrebbe naturalmente a spiegare come quella gigantesca macchina wolfiana abbia potuto dominare il mondo, e come il mondo vi si sia volentieri prestato. La spiegazione di un tale fenomeno non istà dentro la filologia, sibbene nelle generale funzione storica, che la Germania ha esercitata nel mondo moderno. Ma ciò che io voglio rilevare è un'altra cosa. Sia o non sia accettabile la classificazione wolfiana delle discipline dipendenti della filologia (taluni dei suoi discepoli infatti non l'accettarono), la filologia che il Wolf creò, e mirò ad elevare, non ha nulla di comune con la filologia contemporanea, che il Romagnoli fustiga a sangue. La filologia del Wolf è cosa assai seria, ed essa si andava a identificare con la storia nel senso più alto e più puro. Essa significava la volontà di penetrare e amare e godere completamente il mondo antico, e questa sua visione egli e i suoi discepoli e seguaci — Böeckh, Niebuhr, C. O. Müller — difesero e contrapposero agli ermeneuti, ai grammatici, ai puri preparatori di edizioni critiche del tempo loro.[2]

Per disgrazia della Germania e della cultura universale, il naturalismo, il positivismo, il razionalismo, poco dopo, irrompendo, sconvolsero la grande concezione filologica che il romanticismo aveva inaugurata, e vi sostituirono l'altra che noi conosciamo. Questa trovò il suo trono già bello e apparecchiato, trovò spiriti umili e proni, e dalla sua piccolezza si diede a spadroneggiare e ad impazzare nel mondo.

Per questo, appunto per questo — piaccia o non piaccia ai nostri avversari — la lotta per la liberazione della nostra coltura letteraria e storica dal minuto filologismo non è cosa da nulla; per questo ogni tentativo del genere è un'azione di merito, non solo scientifico, ma anche civile. Il quale merito,

---

[1] *Minerva e lo Scimmione*, Capp. II-III.

[2] Cfr. K. Hillebrand, *Étude sur C. O. Müller et son école* (nella sua trad. fr. della *Littérature grecque* del Müller, Paris, 1866, vol. I, 7ª ed.).

per destino di cose, va in Italia toccando, non già ad organismi costituiti, non ad autorità e competenze universalmente riconosciute, ma ad individui isolati, la cui operosità e la cui intelligenza riescono a suscitare d'attorno l'imitazione e l'emulazione; ad individui, i quali hanno, oltre che delle opinioni, delle passioni decise, e i quali sono per ciò tratti, non al quieto vivere accademico, ma alla critica e alla lotta contro il terrore intellettuale, contro l'autorità di convenzione, contro (perchè non dirlo?) la vigliaccheria mentale, in cui il nostro paese era finito per adagiarsi.

C. B.

Ancora una parola intorno alla cattedra di storia antica nella R. Università di Roma.

La triste commedia è finita. Ettore Pais è professore di storia antica nella R. Università di Roma, prescelto anzi a quest'ufficio per tenervi accesa la fiaccola della grande tradizione storiografica italiana! Il lettore conosce il nostro pensiero sul merito della cosa. Ma — post factum — *è necessario aggiungere qualche altra considerazione.*

La prima si deve riferire alla profonda ignoranza, dimostrata in questa occasione dalla nostra stampa politica. I giornalisti, specie quelli aventi uno spirito ed un colore patriottico, che in questi giorni hanno vantato la genialità *e l'*italianità (*il differente carattere tipografico non è nostro*) *dell'opera paisiana, non possono, come s'è detto, avere esclusivamente subìto un'ispirazione di origine massonica. Essi hanno creduto in verità a quello che scrivevano.* Or bene, tutto ciò significa che essi non conoscono nè l'opera massima del Pais — la sua *Storia di Roma* — nè alcun frammento, piccolo o grande, della sua residua attività storiografica. *Anzi, uno dei più colti e intelligenti fra essi non esitava a dichiarare ch'egli delle* Storie romane *del Pais e del suo concorrente non sapeva* (*e* « gli bastava ») *che questo: che « entrambe concordano nell'affermare che Roma sorse non lungi dal Tevere e che i Babilonesi non ebbero parte alcuna nella sua fondazione... »* (Corriere della Sera, *29 giugno 1918*). *Tutto questo si spiega a sufficienza con la natura di quell'opera tanto « geniale » e tanto « italiana », da riuscire poi assolutamente invalicabile. Se quei giornalisti l'avessero conosciuta, io ho fede che nessun impegno avrebbe potuto trascinarli a scrivere le inaudite cose che hanno scritte e stampate. Ma essi non ne sapevano nulla di nulla, e non pertanto, come sembra sia ancora costume in Italia, osarono con grande sussieguo dirigere l'opinione pubblica in un senso piuttostochè in un altro!...*

Un secondo ordine di considerazioni potrebbe riguardare gli indefinibili metodi, con cui ambe le parti contendenti (o gli amici delle due parti?)

hanno cercato di inscenare l'opera propria; metodi che sono precipitati fino a un vero e proprio record *di* canards. *Ma è cosa troppo volgare, perchè le pagine della* N. R. S. *debbano di ciò venire a occuparsi. Circostanza più grave e più seria, almeno da un certo punto di vista, è stato invece il metodo adottato dal Ministro della P. Istruzione, perchè la nomina del Pais toccasse il porto agognato.* Il Ministro (*impossibile indorare la frase!*) ha in questo caso commesso una vera e propria violazione di legge. *Egli, dopo il fallimento della normale procedura, richiesta pei trasferimenti, ch'era appunto la procedura fin allora applicata ed applicabile al Pais, d'improvviso volle adottare a suo favore l'art. 24 del* Testo unico *delle leggi sulla Istruzione superiore, corrispondente al vecchio e famoso art. 69 della legge Casati, e riguardante, com'è noto, le persone venute «in meritata fama» nella disciplina che dovrebbero insegnare.* Ma l'una e l'altra disposizione si applicano unicamente alle nuove e prime nomime universitarie, *non già ai casi falliti di trasferimenti da sede a sede..... Per tal modo la legge fu aggirata alle spalle!.... La richiesta di tanta violazione fu così inaudita, che il Consiglio Superiore per l'I. P., a differenza di quel che narrano le gazzette, non fu affatto unanime a sanzionarla, ma solo 24 su 35 membri parteciparono alla votazione, e di essi una parte ricusò di votare perchè la illegalità non riscotesse neanche il suffragio di una indiretta adesione. Solo in tal modo i giornali bene ispirati poterono discorrere di una unanimità di voti, che era di fatto la unanimità di quelli che avevano votato favorevolmente.....*

Dopo di che il Pais è professore di storia antica nella Università di Roma! Il malefico anello, che era stato per la prima volta intaccato, e che per un momento sembrò dovesse spezzarsi, si è di nuovo richiuso e saldato. L'italianità della nostra coltura subisce ancora una grande umiliazione. Ancora una volta, per opera di amici, ingannatori o ingannati! Un Ministro, che ha fama di uomo energico e di novatore; un Ministro, che sembrò accingersi coraggiosamente ad infrangere un vecchio, medievale privilegio delle nostre Facoltà universitarie, senza di che non v'ha salute per la nostra coltura nazionale, ha finito poi con l'essere più amico di Platone che della Verità e del suo Paese, e non ha trovato la virtù o l'ispirazione di un atto, che sia veramente disinteressato, geniale e benefico. Le forze del male, di cui egli è stato strumento e vittima, sono di nuovo prevalse. A noi, che iniziammo questa battaglia senza l'ombra di alcuno interesse, diretto o indiretto, rimane l'orgoglio che accompagna immutabilmente ogni nobile e pura sconfitta.

G. P.; C. B.

Riviste nuove.

Questi ultimi mesi sono stati fecondi, forse eccessivamente, in produzione di riviste nuove. La casa editrice N. Zanichelli ha dato mano alle pubblicazione de *L'Intesa intellettuale*, diretta dal prof. A. Galante e che ha per iscopo quello di rendere più vivi e frequenti i rapporti fra la coltura (e gli istituti di coltura) dei paesi a noi alleati ed amici. Il programma è buono; lo sostenne a suo tempo le *N. R. S.* (A. I, fasc. II: E. Rota, *Per una quadruplice intesa scientifica*), e buona l'attuazione che se ne comincia a fare con questo primo numero. — La stessa Casa editrice ha iniziato la pubblicazione di un'altra rivista politico-culturale, *La Rassegna italiana*, che non ci è pervenuta, ma di cui, non riusciamo ancora ad afferrare le organicità del programma, essendo essa diretta (secondo che sembra) a diffondere il pensiero nazionalista e quello... mazziniano. — Una Rivista di carattere politico-sociale è *Il Rinnovamento* (dir. A. De Ambris), organo del sindacalismo italiano, e che noi segnaliamo qui per la sua tendenza spietatamente critica di tutti i dogmi socialistici del passato, per cui essa viene a collocarsi degnamente accanto alla rivista, iniziata fin dallo scorso anno (e pur troppo assai irregolarmente pubblicata) *Vie Nuove*, organo di un gruppo di socialisti riformisti indipendenti: I. Bonomi, L. Caetani, F. Colucci, M. Silvestri. — La *Rassegna italo-britannica* (dir. M. Borsa), uscita testè a Milano, mira a svolgere, nel campo dei rapporti italo-britannici, quella stessa opera e a compiere la stessa funzione, che nei rapporti franco-italiani egregiamente disimpegna la *Rivista delle nazioni latine* di J. Luchaire e G. Ferrero. — Finalmente sono apparse ad un tempo due rassegne mensili di coltura: *I libri del giorno* della Casa F.lli Treves (abb. semestrale L. 3) e *L'Italia che scrive* dell'editore A. F. Formaggini (abb. semestrale per gli abbonati della *Nuova Rivista Storica*, L. 1,75), aventi l'una e l'altra uno scopo comune interessantissimo: quello di mettere l'Italia che legge e che studia in immediato rapporto coi libri che si stampano e con le varie questioni attinenti alla produzione libraria, in modo da costituire, pel lettore italiano, una vera e propria guida intellettuale.

Tanto risveglio di vita intellettuale non è piccola cosa; e noi brameremmo ch'esso fosse più consistente e duraturo di quello che non vorremmo temere. Per ciò sinceramente auguriamo ai confratelli di questa primavera italica vita e fortuna!

BIBLIOGRAFIA ITALIANA

SULLA GUERRA EUROPEA

(Cfr. A. I, fasc. II).

Come a suo tempo promettemmo, continuiamo nel presente numero la Bibliografia italiana sulla guerra europea, *che iniziammo lo scorso anno e che, per la costante sovrabbondanza della materia, possiamo riprendere solo oggi. I criteri sono quelli stessi da noi allora indicati. Questa seconda puntata comprende quasi tutti gli scritti, che, direttamente o indirettamente, posseggono un qualche valore storico, apparsi nel 1914-15. Con la puntata successiva esauriremo questo biennio e inizieremo la bibliografia degli scritti apparsi nel 1916.*

I. — Documenti e pubblicazioni diplomatiche.

Comunicati ufficiali e dispacci della guerra, in *Rivista marittima*, 1915.....

Diario della guerra d'Italia: raccolta dei bollettini ufficiali e altri documenti, Milano, Treves, 1915.....

II. — Carte geografiche.

[A. Dardano], *La regione veneta e le Alpi nostre dalle fronti dell'Adige al Quarnaro:* carta storico-linguistica ad 1 : 500 000, Novara, Ist. De Agostini, 1915.

Le Tre Venezie, Novara, Istituto De Agostini, 1915.

III. — Storia e cronaca della guerra.

La guerra europea: rassegna settimanale illustrata: diligente e completa cronistoria degli avvenimenti, Milano, Sonzogno, 1914.....

A. Fraccaroli, *La Serbia nella sua terza guerra: lettere dal campo serbo*, Milano, Treves, 1915.

G. Destrée, *Ciò che hanno fatto gli Inglesi* (agosto 1914-sett. 1915) (trad. it.) Milano, Treves, 1915.

E. Modigliani, *A Londra durante la guerra*, Milano, Treves, 1915.
M. Mariani, *La Germania nelle sue condizioni militari ed economiche dopo nove mesi di guerra*, Milano, Treves, 1915.
C. Pettinato, *Sui campi di Polonia*, con prefazione di E. Sienkiewicz, Milano, Treves, 1915.
L. Ambrosini, *Un mese in Germania durante la guerra*, Milano, Treves, 1915.
A. Fraccaroli, *La presa di Leopoli e la guerra Austro-Russa in Galizia*, Milano, Treves, 1914.
V. Almanzi, *La guerra santa d'Italia: storia documentata degli avvenimenti dall'attentato di Seraievo alla dichiarazione di guerra dell'Italia alla Turchia*, Milano, Bietti, 1915.
R. Villetti, *La nostra guerra vista da vicino: dalle Alpi Carniche alle Giulie*, (agosto-settembre 1915), Roma, Soc. ed. Dante Alighieri, 1915.
R. Mazzinghi, *Gli avvenimenti navali nel conflitto europeo*, in *Rivista marittima*, 1914-1915.
V. Mantegazza, *Storia della guerra mondiale*, Milano, Istit. editor., 1915-16.
D. Angeli, *La Francia in guerra: lettere parigine*, Milano, Treves, 1915.
R. Garibaldi, *Libro rosso garibaldino*, 1515.
D. Angeli, *Rheims e il suo martirio*, Milano, Treves, 1914.
Moriss, *Parigi durante la guerra*, in *Lettura*, luglio 1915.

IV. — Le Cause.

C. Grilli, *Economia e politica nell'odierno conflitto internazionale*, in *Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie*, 1914.
E. Scarfoglio, *La guerra della sterlina contro il marco vista dall'Italia*, Roma, Quattrini, 1915.
C. Gini, *Fattori latenti delle guerre*, Scansano, Tip. degli Olmi di C. Tessitori, 1915.
G. Ricchieri, *La guerra mondiale*, Milano, Federaz. Bibl. Popolari, 1915.
F. D'Ovidio, *L'origine della presente guerra*, in *Rivista d'Italia*, 1914.
F. Paccaquella, *Inghilterra e Germania nel conflitto europeo*, Padova, Soc. coop. tip., 1915.

V. — Problemi di politica estera e studi sui paesi in guerra.

O. Boselli, *Linee fondamentali della storia della questione d'Oriente*, Savona, Bertolotto e C., 1915.
L'Italia per la ricostituzione della Polonia: referendum indetto dalla *Rivista Eloquenza*, 1915.
G. A. Di Cesarò, *Germania imperiale e suo programma in Italia*, Firenze (Supplemento alla *Rassegna contemporanea*), 1915.
A. Hodnig, *L'Ungheria e i Magiari nella guerra delle nazioni*, Milano, Treves, 1915.
P. Giordani, *L'impero coloniale tedesco; come nacque; come finisce*, Milano, Treves, 1915.
G. E. Curatolo, *Francia e Italia*, Torino, Bocca, 1915.

A. Tusti, *Italia e Francia*, Roma, Coop. tip. Mauzio, 1915.
A. Turco, *La politica italiana in Albania*, Roma, in *Sapientia*, 1915.
V. Gayda, *La crisi di un Impero* [ristampato col titolo: *L'Austria di Francesco Giuseppe*], Torino, Bocca, 1915.
V. Mantegazza, *Il Mediterraneo e il suo equilibrio*, con prefazione di G. Bettòlo, Milano, Treves, 1915.
C. Pettinato, *Lo Slavismo in Russia e negli Stati Balcanici*, Milano, Tip. l'« Azione », 1915.
G. Pertile, *Gli Italiani in Germania*, Roma, Tip. Società Cartiere centrali, 1914.
P. Pegoraro, *I principali fattori della pace internazionale*, Vicenza, Tip. G. Rossi e C., 1915.
G. Rocca, *La preparazione spirituale della Germania*, Milano, Quintieri, 1915.
V. F. Ratti, *L'Adriatico degli altri* (*L'Albania nell'ora presente*), Firenze, Libr. internaz. A. Beltrami, 1914.
A. Piscel, *Il conflitto austro-serbo e gli interessi italiani*, Milano, Ravà e C., 1915.
G. Piazza, *I Dardanelli, l'Oriente e la guerra europea*, Milano, Treves, 1915.
C. Pettinato, *Russia, Balcani e Italia*, Milano, Ravà e C., 1915.
Idem, *La risurrezione della Polonia*, Città di Castello, Soc. tip. Leonardo da Vinci, 1914.
T. Tocci, *La politica italiana in Albania: note per i deputati al Parlamento*, Cosenza, Tip. Casciari, 1915.
E. C. Tedeschi, *La Turchia in guerra*, Milano, Treves, 1915.
T. U. Tazzoli, *L'Inghilterra nel grande conflitto*, Firenze, Beltrami, 1914.
D. Sturdza, *La Rumenia e la guerra europea*, Roma, Stab. tip. *Aternum*, 1915.
P. Sabatini, *Le due triplici nella conflagrazione europea: fatti e propositi*, Milano, Tip. Pulzato e Giani, 1914.
La Triplice Alleanza: ricordi, note, appunti di un vecchio parlamentare, (1882-1914), Roma, Tip. Ulpiano, 1914.
G. A. Borgese, *Italia e Germania*, Milano, Treves, 1915.
S. Barzilai, *Dalla Triplice Alleanza al conflitto europeo: discorsi parlamentari e scritti vari*, Roma, Tip. Ed. nazionale, 1914.
F. Caburi, *L'Austria e l'Italia: note e appunti di un giornalista italiano a Vienna*, Milano, Treves, 1915.
I. Bresina, *I nostri vicini Slavi*, Firenze, Libreria della « Voce », 1915.
A. Franzoni, *Italia e Romania: rapporti politici ed economici tra i due paesi*, Roma, Tip. della Camera, 1915.
G. A. Di Cesarò, *L'affermazione italiana a Vallona e l'occupazione greca dell'Epiro*, in *Rassegna contemp.*, 1914, 21.
Idem, *L'affermazione italiana a Vallona nei riguardi dell'Austria*, in *Rassegna contemp.* 1914, 23.
La R. C., *Italia e Francia secondo l'on. Tittoni*, in *Rasssegna contemp.* 1914, 23.
A. Anzilotti, *La nostra guerra con l'Impero austro-ungarico e il trattato della Triplice Alleanza*, in *Rivista di diritto internazionale*, 1915.

F. Carli, *La politica economica dell'Austria e il separatismo ungherese*, Roma, Athenaeum, 1915.

G. A. Di Cesarò, *I primi ammaestramenti della guerra*, in *Rassegna contemp.* 1914, 17.

VI. — Terre irredente.

La Dalmazia, sua italianità, suo valore per la libertà d'Italia nell'Adriatico, Genova, A. F. Formiggini, 1915. [Contiene: G. Dainelli, *Caratteri geografici della Dalmazia;* T. De Bacci Venuti, *La Dalmazia e la sua latinità fino al secolo XI;* P. L. Rambaldi, *Nel nome di S. Marco;* A. Dudan, *La Dalmazia d'oggi;* E. G. Parodi, *Latinità e italianità della Dalmazia secondo la testimonianza della sua lingua;* A. Cippico, *Delle lettere italiane di Dalmazia;* A. Orefici, *Alcuni cenni sui Dalmati nella storia dell'arte italiana nel Rinascimento;* P. Foscari, *La Dalmazia e il problema strategico dell'Adriatico;* G. Tamaro, *La reintegrazione nazionale dell'Adriatico ed i pericoli d'un irredentismo slavo; Indirizzo dei Dalmati nel Parlamento italiano*].

G. Prezzolini, *La Dalmazia*, Firenze, Libr. della Voce, 1915.

L'Irredento, *La questione trentina*, Pistoia, Tip. Cooperativa, 1915.

V. Gayda, *L'Italia d'oltre il confine* (*Le provincie italiane d'Austria*), Torino, Bocca, 1914.

Idem, *La Dalmazia*, Torino, Tip. «l'Ora presente», 1915.

Idem, *Gli Slavi della Venezia Giulia*, Milano, Ravà e C., 1915.

C. Errera, *I diritti d'Italia nelle Alpi e nell'Adriatico*, Firenze, 1915, (in *La nostra guerra*, a cura dell'«Associaz. naz. fra i proff. Universitari», Firenze, Tip. Domenicana, 1915).

L. Bianchi, *La lotta nazionale nelle terre irredente* (in *La nostra guerra*, ecc.).

Idem, *Il confine fra Italia ed Austria*, Milano, Ravà e C.

F. Tolomei, *L'Alto Adige*, Firenze, Libr. della «Voce», 1915.

G. Inverardi, *Per l'italianità geografica del Quarnero*, Roma, Unione tip. editrice, 1915.

I. Baisini, *Il Trentino dinanzi all'Europa*, Milano, Tip. Antonini, 1915.

Illyricus, *Dalmazia e Italia: consigli e avvertimenti*, Roma, Voghera, 1915.

L. D. Légrange, *L'Istria Italiana*, Roma, Stab. tip. *Aternum*, 1915.

P. Pegoraro, *Per i confini della Patria*, Roma, 3 dicembre 1914.

A. Pala, *Un anno a Trieste: studio d'ambiente patriottico, politico e sociale*, fasc. 1°, Modena, Tip. Biondi e Parmeggiani, 1915.

A. Orvieto, *L'agonia di Trieste*, Firenze, Nerbini, 1915.

Le terre italiane soggette all'Austria, Napoli, Tip. Collina, 1915.

S. Slataper, *I confini necessari all'Italia*, Torino, «L'Ora presente», 1915.

M. Alberti, *Trieste*, Torino, «L'Ora presente», 1915.

Idem, *Adriatico e Mediterraneo*, Ravà e C., 1915.

I. Bresina, *Il Friuli irredento*, Torino, «L'Ora presente», 1915.

R. Fauro, *Trieste: Italiani, Slavi, il governo austriaco, gl'irredenti*, Roma, Tip. Garzoni-Provenzani, 1914.

L. Federzoni, *La Dalmazia che aspetta*, Bologna, Zanichelli, 1914.

Diario triestino, 1815-1915: cento anni di lotta nazionale, Milano, Ravà e C., 1915.
DESICO, *Trieste italica nella sua storia, nella sua fede, nella sua missione, nel suo avvenire*, Rocca San Casciano, L. Cappelli, 1914.
Dati statistici e considerazioni sull'attuale problema della politica italiana, (Trento, Gorizia, Gradisca, Trieste, Istria, Dalmazia), Torino, Tip. Olivero e C., 1915.
A. BRUNIALTI, *Trento e Trieste, dal Brennero alle rive dell'Adriatico, nella natura, nella storia, nella vita degli abitanti*, Torino, Unione tip. edit. torin., 1915-16.
La conquista di Trieste: il problema economico del dominio italiano sull'Adriatico, Roma, Bontempelli, 1915.
GU. CASTELLINI, *Trento e Trieste: l'irredentismo e il problema adriatico*, Milano, Treves, 1915.
Il diritto d'Italia su Trieste e l'Istria: documenti, Torino, Bocca, 1915.
C. MARANELLI, *L'Italia irredenta*, Bari, Laterza, 1915.
T. TARAMELLI, *Le montagne dove si combatte*, in *La Geografia*, 1915, pp. 294-312.
IDEM, *Come si vennero formando i confini naturali della penisola italica nella catena alpina*, in *Natura*, 1915, pp. 137-142.
G. B. CACCIAMALI, *Le terre della nostra guerra*, Brescia, Pea, 1915.
E. TOLOMEI, *L'Alto Adige davanti alla guerra*, in *Archivio per l'Alto Adige*, 1915.
A. GALANTI, *I diritti storici ed etnici dell'Italia sulle terre irredente*, in *La Geografia*, 1915, pp. 81-107.
G. SALVIOLI, *L'italianità di Trento nel suo diritto medievale*, in *Riv. it. di sociol.*, 1915, pp. 328-44.
SIG., *Trieste nella guerra d'Europa*, in *Rassegna contemporanea*, 1914-16.
E. BURICH, *Fiume e l'Italia*, Milano, Ravà e C., 1915.
P. REVELLI, *Il golfo di Trieste*, in *Lettura*, luglio 1915.
L'Adriatico: studio geografico, storico e politico, Milano, Treves, 1914.
P. BERTOLETTI, *Note sull'irredentismo*, Cesena, Tip. Vignuzzi, 1915.
LEICHT, *Le terre irredente nella Storia d'Italia*, (in *La nostra guerra*, ecc.).
I. BACCICH, *Fiume, il Quarnero e gli interessi d'Italia nell'Adriatico*, Torino, «L'Ora presente», 1915.
A. AVANCINI, *L'Italianità del Trentino, della Venezia Giulia e della Dalmazia*, Milano, Comitato milanese della Dante Alighieri, 1914.
G. AMBROSI, *Il Trentino e il pericolo pantedesco*, Milano, Industria stampati, 1914.
G. CAPRIN, *Paesaggi e spiriti di confine*, Milano, Treves, 1915.
IDEM, *Trieste e l'Italia*, Milano, Ravà e C., 1915.
IDEM, *L'ora di Trieste*, Firenze, Bemporad, 1915.

VII. — Alla vigilia della guerra italiana.

Gen. FILARETE, *La conflagrazione europea e l'Italia*, Lanciano, Carabba, 1915.
G. DESTRÉE, *Un belga in Italia avanti la guerra*, con pref. di MAURIZIO MAETERLINCK, Milano, Ravà, e C., 1915.

L. Guglielminotti, *Germanesimo e interessi italiani* (conf.), Roma, Bari, Casa editr. *Globus*, 1915.

V. Grasso, *Neutralità o intervento?* Girgenti, Tip. Montes, 1915.

E. Silvestri, *Il dovere degli Italiani nell'attuale momento politico*, Bagnacavallo, Tip. del Ricreatorio, 1915.

S. Salvo, *La guerra, la neutralità d'Italia e Guglielmo II*, Palermo, Tip. Lao, 1914.

G. Salvemini, *Guerra o neutralità?* Milano, Ravà e C., 1915.

Ambrogio da Milano, *L'Italia nuovamente in guerra?*, Bergamo, Tip. soc. ed. commerciale, 1914.

A. Audisso, *La neutralità italiana nel conflitto europeo: considerazioni*, Bergamo, Tip. Bergamasca, 1914.

G. Antonini, *Nell'attesa ansiosa: note di un interventista 1914-1515*, Varallo, Tip. G. Zanfa, 1915.

G. A. Borgese, *Del nostro intervento: Discorso*, Roma, 1915.

Idem, *Italia e Germania; Il Germanesimo; L'Imperatore; La Guerra e l'Italia*, Milano, Treves, 1915.

Idem, *Guerra di redenzione*, Milano, Ravà e C., 1915.

U. Cacciavillani, *Marceremo? E dove? Il dovere nazionale nell'ora tragica che coinvolge l'Europa*, Lucca, A. Marchi, 1915.

B. Galli-Valerio, *Per la giustizia e per la neutralità armata*, Sondrio, Soc. tip. Valtellinese, 1915.

F. Galli, *Contro la neutralità dell'Italia*, Cagli, Tip. Balloni, 1915.

Diplomaticus, *Deve l'Italia uscire dalla sua neutralità?*, Roma, Tip. Guidotti.

E. De Angelis, *La guerra delle nazioni: lettera al re d'Italia sulla direttiva politica italiana e sulla probabilità d'intervento*, Napoli, Tip. Priore, 1914.

G. A. Di Cesarò, *La guerra per l'Italia e per la Consulta*, in *Rassegna contemporanea*, 1914, 16.

Idem, *L'arrivo di Bülow*, in *Rassegna contemporanea*, 1915, 1.

Idem, *Agli zelatori della fedeltà triplicista*, in *Rassegna contemp.*, 1914, 18.

V. Picardi, *Mobilitazione giolittiana*, in *Rassegna contemporanea*, 1915, 1.

Idem, *L'ultimo gesto dell'on. Giov. Giolitti*, in *Rassegna contemp.*, 1914, 23.

C. Cesari, *A cento anni di distanza (1814-1914)*, in *Rassegna contemporanea*, 1914, 18.

M. Bisi, *Germania gaudente*, Milano, Quintieri, 1914.

G. A. Di Cesarò, *Germania imperiale e il suo programma in Italia*, Firenze, Libr. della *Voce*, 1915.

VIII. — L'Italia e la guerra.

P. Bonfante, *Le ragioni politiche della nostra guerra* (in *La nostra guerra*).

P. Fedozzi, *L'idealità nazionale e il dovere d'Italia* (in *La nostra guerra*).

Del Vecchio G., *Le ragioni morali della nostra guerra* (in *La nostra guerra*).

V. Miceli, *L'azione degli ideali nella nostra guerra*, in *Rivista italiana di sociologia*, 1915, 5-6.

D. Bonamico, *La missione dell'Italia*, Firenze, 1914.

G. Giachi, *La guerra e gli interessi d'Italia*, Milano, Tip. Antonini, 1915.

E. CORRADINI, *L'Italia e la guerra*, Firenze, Tip. Giuntina, 1915.
A. AGABITI, *La salvezza d'Europa e l'intervento italiano*, Napoli, Soc. Ed. Partenopea, 1915.

IX. — Religione, Chiesa e guerra.

C. CRISPOLTI, *I cattolici e la neutralità dell'Italia*, in *Rassegna contemporanea*, 1915, 2.

X. — La guerra e il socialismo.

A. GRAZIADEI, *Idealità socialistiche e interessi nazionali nel conflitto europeo*, Roma, Athenaeum, 1915.
S. VIVIANI, *Per la neutralità assoluta e in difesa del socialismo*, Firenze, Polli, 1915.
A. MALATESTA, *Il proletariato e la guerra*, Milano, Soc. editr. *Avanti!*, 1915.
G. BARRANI, *Il sindacalismo operaio e la guerra europea*, Genova, R. Cardellini e C., 1914.
V. PICARDI, *Il manifesto dei socialisti*, in *Rassegna contemporanea*, 1914, 18.
LIBORIO GRANONE, *La crisi socialista*, Catania, « Il domani », 1914.

XI. — Problemi giuridici.

R. NULLI, *La Germania e le leggi sulla guerra*, Roma, Regenberg, 1915.

XII. — Problemi militari e tecnici.

I. ZINGARELLI, *Il dominio del mare nel conflitto anglo-germanico*, Milano, Treves, 1915.
A. V. VECCHI, *La guerra del mare*, Firenze, Beltrami, 1915.
R. MAZZINGHI, *Gli avvenimenti navali nel conflitto europeo*, Roma, Regenberg, 1915.
G. TORTORA, O. TORALDO, G. COSTANZI, *Esercito, marina e aeronautica nel 1914*, Milano, Treves, 1915.
L'Inghilterra e la chiusura dei mari, Roma, Casa editr. Dittmann, 1915.
A. LUSTIG, *La preparazione e la difesa sanitaria dell'esercito*, Milano, Ravà e C., 1915.

XIII. — Problemi economici.

L. EINAUDI, *Di alcuni aspetti economici della guerra europea* (in *Atti della R. Accademia dei Georgofili*), Firenze, 1915.
G. ARIAS, *La nostra guerra e la ricchezza italiana*, (in *La nostra guerra*, ecc.).
S. RAINERI, *Le ripercussioni della conflagrazione sulla economia mondiale: note*, Roma, tip. R. Garroni, 1915.
G. PRINZIVALLI, *L'Italia nella sua vita economica di fronte alla guerra: note statistiche*, Milano, Treves, 1915.
IDEM, *Gli Stati belligeranti nella loro vita economica, finanziaria e militare alla vigilia della guerra*, Milano, Treves, 1915.
G. PREZIOSI, *La Germania alla conquista dell'Italia*, Firenze, Libr. della *Voce*, 1915.

G. Santaponte, *I debiti pubblici, i corsi dei titoli di Stato e la guerra*, Roma, Athenaeum, 1915.

M. Alberti, *Verso la crisi: le tendenze economiche fondamentali del momento presente e gli elementi per la previsione economica*, Trieste, Schimpff, 1914.

Idem, *L'economia del mondo prima, durante e dopo la guerra europea*, Roma, Athenaeum, 1915.

U. Ancona, *L'aspetto finanziario della guerra*, Milano, Treves, 1915.

A. Cabiati, *Problemi finanziari della guerra*, Roma, Athenaeum, 1915.

R. Murray, *Le condizioni economico-finanziarie dei paesi belligeranti come causa di cessazione della guerra attuale* (in *Atti della R. Accademia dei Georgofili*), 1915.

Il Credito Italiano, *La legislazione italiana durante la guerra nazionale*, Varese, 1915-16.

L. Einaudi, *Preparazione morale e preparazione finanziaria*, Milano, Ravà e C., 1915.

XIV. — Problemi di coltura.

G. Bono, *Pangermanismo intellettuale e nazionalità italiana*, Borgomanero, Tip. F. Vecchi, 1915.

F. Patetta, *Civiltà latina e civiltà germanica*, in *Riforma sociale*, novembre 1915.

M. Bossi, *I pericoli e le vittime della coltura tedesca nel campo ginecologico*, in *Ginecologia moderna*, 1915.

U. Ojetti, *L'Italia e la civiltà tedesca*, Milano, Ravà e C., 1915.

A. Paturgo, *Civiltà, guerre e conflitti*, Roma, Voghera, 1914.

Gu. Manacorda, *Civiltà tedesca e civiltà italiana*, in *Nuova Antologia*, 16 luglio 1915.

V. Benetti Brunelli, *Guerra di popoli e guerra di cultura*, in *Nuova Antologia*, 12 giugno 1915.

XV. — Le Conseguenze.

F. Paccaquella, *Il domani della guerra europea*, Padova, Società Coop. tipografica, 1915.

A. Caroti, *Dopo la guerra: involuzione o rivoluzione?*, Libreria Editrice *Avanti!*, 1915.

F. Orestano, *Verso la nuova Europa*, Roma, Impr. polyglotte « L'Universelle », 1915.

XVI. — Biografie e profili biografici.

S. Barzilai, *Commemorazione di Giacomo Venezian*, in *Annuario della R. Università di Bologna*, 1915-16.

Gu. Biagi, *Sidney Sonnino*, in *Lettura*, luglio 1915.

XVII. — Scritti varii e di propaganda.

G. Vidari, *Scritti filosofici intorno alla guerra*, in *Rivista di filosofia*, 1915, 4.

C. Delfino, *L'attuale guerra e la bancarotta della diplomazia*, Firenze, Gonnelli, 1915.

P. Orano, *Nel solco della guerra*, Milano, Treves, 1915.
A. Acocella, *L'anno terribile che volge*, Napoli, Federico e Ardia, 1915.
D. Bertolotti, *Note intorno alla grande guerra europea*, fasc. 1°, Padova, F.lli Drucker, 1915.
E. M. Gray, *Il Belgio sotto la spada tedesca*, Firenze, Libreria Internazionale, 1914.
A. Orvieto, *La guerra non nazionalista*, Bologna, L. Cappelli, 1915.
Idem, *Guerra di popolo*, Firenze, Nerbini, 1915.
M. Morasso, *La nuova guerra*, Milano, Treves, 1915.
U. Mondolfi, *È la guerra un male necessario?* (Conf.), Livorno, Tip. E. Meucci e C., 1915.
P. Savi-Lopez, *L'anima del Belgio, con la lettera pastorale del card. Mercier*, Milano, Treves, 1915.
B. Bacci, *L'artiglio tedesco*, Firenze, F. Gonnelli, 1615.
F. Aveta, *Qualche appunto sulla guerra*, Napoli, Tipografia F. Giannini e F., 1915.
G. Bertacchi, *Davanti alla guerra*, Chiavenna, C. Caligari, 1914.
Lo spionaggio austro-tedesco in Italia, in *Rassegna contemporanea*, 1914, 21.
Illyricus, *La guerra delle nazioni*, in *Rivista marittima*, 1914-15.
B. Brugi, *Ammonimenti sociali della grande guerra*, in *Rivista italiana di sociologia*, 1915, 2.
V. Macchioro, *Lettere agli Italiani*, Napoli, Ed. Giornale *Roma*, 1915.
G. Fanciulli, *La volontà d'Italia; la coscienza nazionale nel conflitto europeo*, Firenze, Bemporad, 1915.
D'Annunzio, Salandra, Boselli, Barzilai, Manfredi, Colonna, *I discorsi della guerra*, Milano, Esperia, 1915.

LIBRI RICEVUTI

G. PARDI, *Disegno della storia demografica di Firenze* (estr. dall'*Archivio storico italiano*, 1916, pp. 245).

A. SOGLIANO, *Porte, torri e vie di Pompei nell'epoca Sannitica* (in *Atti della R. Accademia di archeologia, lettere e belle arti in Napoli*, 1917), pp. 155-180.

A. FAVARO, *Per il settimo centenario della Università di Padova* (in *N. Archivio veneto*, N. S., vol. 34°), pp. 5.

G. LAZZERI, *La poesia di Guido Gozzano* (estr. dalla *Rassegna nazionale*, 1° luglio 1917), p. 24.

G. PATRONI, *Epigrafe paleocristiana di un Presbyter Berevulfus* (estr. dalle *Notizie degli Scavi*, a. 1917, fasc. 5°), pp. 169-74.

J. REINACH, *Histoire de douze jours* (23 juillet-3 août 1914), Paris, Alcan, 1917, pp. 660.

F. MOMIGLIANO, *Religione, filosofia e storia della filosofia*, Roma, Formiggini, 1917, p. 24.

IDEM, *L'influence française et l'unité allemande d'après J. Mazzini* (estr. dalla *Revue des nations latines*, ottobre 1917), pp. 22.

IDEM, *Giuseppe Mazzini e la nostra guerra* (estr. da *Conferenze e prolusioni*, a. X, nn. 17-18), 1917.

AMBROSOLI-RICCI, *Monete greche*, Milano, Hoepli, 1917, 2ª ed., in 16°, pp. IX-626.

E. VERHAEREN, *Il Belgio sanguinante* (trad. it. di G. LAZZERI), Lanciano, Carabba, 1917, pp. XXXIV-158.

R. SÓRIGA, *Il primo grande Oriente d'Italia* (estr. dal *Boll. della Società pavese di storia patria*, gennaio-dicembre 1917), pp. 24.

L. CENTONZE, *Papi, Turchi e Crociate*, Palermo, Trimarchi, 1912, pp. 67.

A. SORRENTINO, *G. B. Vico e le razze mediterranee* (estr. dagli *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, *Bullettin italien*, aprile-giugno 1917), pp. 8.

G. A. CESAREO, *Italia madre* (Discorso per la inaugurazione dell'anno accademico all'*Accademia Reale di Scienze, lettere e arti*), Palermo, 1917.

A. GALANTE, *La politica estera di G. Gladstone*, Bologna, Zanichelli, 1917 pp. 35.

IVAN KREK, *Les Slovènes*, trad. par A. U., Paris, Alcan, 1917, pp. 85.

G. PATRONI, *Appunti di etnologia antica* (estr. da l'*Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, vol. XLVI, fasc. 1°-2°, 1916), pp. 23.

A. VERA EISENSTADT, *Questions franco-italiennes: l'industrie du meuble de luxe en Lombardie et le régime douanier franco-italien*, Milano, 1917, pp. 42.

A. D'AMATO, *S. Agostino e il vescovo pelagiano Giuliano* (estr. da *La scuola cattolica*, febbraio 1917), pp. 20.

A. MASSON, *Histoire complète de la Révolution russe*, Paris, De Boccard, 1917, pp. 256.

J. ALAZARD, *L'Italie et le conflit européen*, Paris, Alcan, 1917, pp. 268.

P. HUVELIN, *Une guerre d'usure: la deuxième guerre punique*, Paris, Perrin, 1917, pp. 165.

F. TORRACA, *Commemorazione di F. De Sanctis, letta nella R. Università di Napoli, il 7 giugno 1917*, Napoli, 1917, pp. 28 in 8° gr.

R. MONDOLFO, *Dai sogni d'egemonia alla rinuncia alla libertà* (Discorso per l'inaugurazione degli studi nella R. Università di Bologna), Bologna, Zanichelli, 1917, pp. 45.

A. CALDERINI, *Papiri greci e libri italiani* (estr. dalla *Nuova Antologia*, 1° gennaio 1918), pp. 7.

E. ROMAGNOLI, *Minerva e lo Scimmione*, Bologna, Zanichelli (2ª ed.), 1918, pp. XLVIII-239.

G. PRATO, *Nei regni della gaia scienza*, Bari, Laterza, 1917, pp. 20.

J. ALAZARD, *L'Italie et le conflit européen*, Paris, Alcan, 1917, pp. 271.

M. QUARTANA, *La donna e la guerra* (Conf.), con prefazione di E. TROILO, Palermo, Di Giorgi, pp. XV-20.

A. MATHIEZ, *Études Robespierristes*, Paris, A. Colin, 1918, pp. 328.

V. PICCOLI, *Il pensiero di Gioberti scelto dalle migliori sue pagine*, Lanciano, Carabba, 1917, pp. XVI-238.

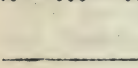
J. LUCHAIRE, *Les démocraties italiennes*, Paris, 1917, pp. 317.

M. SCHIPA, *Ideali d'indipendenza e partiti politici napoletani nel Seicento* (in *Atti della R. Accademia di Archeologia, lett. e Belle arti di Napoli*), Napoli, 1918, pp. 183-205.

N. VACCALLUZZO, *La politica nazionale negli scrittori politici del Risorgimento*, Catania, Giannotta, 1918, pp. 50.

A. SOLARI, *Nomi greci nelle iscrizioni latine dell'Etruria* (*Rend. del R. Istit. lomb. di sc. e lettere*), Milano, 1918, pp. 141-53.

G. FERRERO, e C. BARBAGALLO, *A short History of Rome*, vol. I (a. 754-44 B. C), New York and London, G. P. Putnam's Sons, 1918, pp. VII-510.



A scanso di equivoci e di erronee interpretazioni dichiariamo una volta per tutte che del contenuto SPECIFICO dei singoli articoli la responsabilità appartiene interamente agli autori che li sottoscrivono.

A. MEDICI, *Gerente responsabile.*

Città di Castello, Tipografia della Casa Editrice S. Lapi, 1918.

Anno II. Settembre-Dicembre 1918. Fasc. V-VI.

Nuova Rivista Storica

GIUSEPPE FRACCAROLI

La battaglia contro il filologismo.[1]

Il Fraccaroli polemista.

..... Mi resta a discorrere del Fraccaroli polemista.

Chi lo conobbe solo di persona stenterà forse a sospettare in lui tale qualità, del resto non comune agli studiosi di cose antiche in Italia. Pochi invero, rievocando il suo aspetto più invecchiato che l'età non facesse, il visibile logorio dell'intenso lavoro, la bonarietà del conversare, anzi, la facilità di consentire nelle opinioni dell'interlocutore, pochi, ripeto, avrebbero sospettato in quell'affaticato operaio del pensiero una tempra di polemista di prim'ordine. Eppure è così. Il Fraccaroli aveva, nella sua vita, nel suo pensiero, come delle idee-madri, che lo reggevano, delle convinzioni saldissime, che gli si erano radicate nell'anima, e per esse egli era pronto a scendere in campo, a lancia e spada, in ogni luogo, in qualunque momento, contro chicchessia. Quelle idee-madri — vivaddio! — non erano, come per altri, la scelta di una variante; non già — poniamo — questa o quell'altra tesi intorno alla cronologia delle odi di Pindaro da lui tanto amato. Erano invece — gloria a lui! — le idee più alte e più profonde che sorreggano la vita morale e intellettuale dell'uomo. Questo è infatti ciò che contradistingue la buona dalla mala polemica. Il volgo, con la sua tendenza

[1] Da uno studio di imminente pubblicazione: *Giuseppe Fraccaroli (5 maggio 1849-23 settembre 1918)*, Bologna, N. Zanichelli, 1919.

alla confusione e all'equivoco, è incline ad avvolgere in un comune sfavorevole giudizio tutte le polemiche e tutti i polemizzanti, a qualificar tutto e tutti di pettegolezzo. Eppure il diritto (o il dovere?) della polemica è sacro, e vi rinunziano soltanto quelli che non sanno nè amare nè odiare, e per cui il bene e il male restano quantità indifferenti. Chi invece ha nella vita delle fedi, dei culti, chi crede veramente in qualche cosa è un disputatore nato e considera, non può non considerare, la sua carriera come una *militia hominis super terram.* Tale, dicevo, fu nella sua non lunghissima, ma non breve, esistenza, il Fraccaroli. E fu uno dei migliori e dei maggiori polemisti italiani contemporanei.

La sua polemica ha una fisonomia speciale, che non permette di confonderla con altre. La sua *vis polemica* non possiede l'irruenza alogica, e pur travolgente, di Giosuè Carducci; non possiede neanche, per venire a più umile paragone, lo scintillio fosforescente della polemica di uno dei nostri scrittori e giornalisti più popolari, Gaetano Salvemini, il quale, ad ogni attacco, sembra serrare l'avversario tra due lame di spade. La sua polemica è meno irruente, meno recisa, più borghese; somiglia più da vicino a quella di Benedetto Croce, sebbene l'ironia, che vi è diffusa, porti seco assai meno di asprezza intima. Essa ha qualcósa di più manzoniano, di più socratico, di più bonario. Il discutente, molte volte, ha l'aria di concedere, anzi concede volontieri. Ciò gli serve, talora, a ristabilire la misura, l'equilibrio, a non passare mai i limiti della verità; ma, tal'altra, dopo la concessione, egli ha come un possente balzo logico, per cui l'avversario è preso alle spalle e costretto ad atterrare. Come in Socrate, la sua argomentazione muove talora dagli esempi più umili. Alcibiade redivivo potrebbe ripetere di lui « ch'egli parla spesso e volentieri di asini da basto, di calderari, di ciabattini, di cuoiai, e sempre coi mezzi medesimi pare che dica le medesime cose, talchè la gente sciocca e ignorante potrebbe ridere dei suoi discorsi ». Ma provatevi a guardarvi dietro, a seguirli fin in fondo, e vi accorgerete che si tratta solo di punti di appoggio e di partenza, e che le sue conclusioni « riguardano le cose più alte e più nobili e che i suoi discorsi sono i soli che abbiano senno e », come i discorsi socratici, « siano quelli che contengono più immagini di virtù ».

Raramente la sua polemica ha voli lirici; poggia sempre invece su delle basi molto solide; reca con sè uno scrupolo non comune — ed è questa una sua grande forza — dell'accertamento dei fatti e delle idee. Ma, allorchè, dopo un lungo procedere dall'apparenza dinoccolata, egli, il polemista, si accende e comincia a levarsi in una regione superiore, la commozione del lettore è profonda, perchè egli si sente sforzato

senza saperlo, a completare, a oltrepassare la tonalità raggiunta dal discutente. E il peana di trionfo, che questi non vuole cantare, viene per lui intonato irresistibilmente dal suo ascoltatore.

Ma assai più importante è indicare per quali idee il Fraccaroli si sia, attraverso tutta la sua vita, battuto. Esse possono ridursi a tre: si battè sempre, costantemente, contro l'insegnamento retorico nelle scuole; si battè per la restaurazione della classicità nell'educazione nazionale; si battè infine fieramente, in una lotta, per lui più aspra e cotidiana: la battaglia contro il filologismo italiano. Tale il contenuto, cui si applicò la sua virtù polemica. E, poichè io ho discorso dei due primi punti, là dove mi sono intrattenuto dell'ellenista e del maestro, non mi rimane che toccare del terzo, ma non più per accenni, sibbene distesamente, come l'interesse della cosa rende necessario.

Una lotta epica d'altri tempi.

Per rendere un'idea della lotta, anzi, delle sue necessità, non occorre qui premettere e dichiarare, come pure in altri casi è stato utile, che il filologismo, contro cui il Fraccaroli e noi stessi combattiamo, non è punto lo sforzo di accertare e chiarire i fatti della letteratura e della storia prima di discorrerne, come in buona o mala fede taluno vorrebbe insinuare. Questo non è il filologismo, come il petrarchismo non è il Petrarca, o il d'annunzianismo non è D'Annunzio. È un'altra cosa, che fra breve diremo cosa sia. Occorre invece insegnare ai nostri filologi quello che essi, ignari delle origini della storia e delle finalità della propria disciplina, non sanno, che cioè la lotta, che noi, in sui primi del secolo ventesimo, abbiamo ingaggiata contro il dominio universale del filologismo, è soltanto una ripresa in piccolo stile di una colossale battaglia, che la grande filologia tedesca del secolo XIX — la filologia dei Wolf, dei Boeckh, dei Mueller, ecc. — combattè e vinse contro i piccoli uomini di quel tempo, che della filologia volevano fare quella certa cosa che in seguito, in Germania, ma più assai in Italia, è stata fatta.

A mezzo il secolo XIX, anzi, nella sua prima metà, per una parte degli studiosi tedeschi, filologia doveva essere lo studio della lingua, delle forme letterarie degli antichi popoli classici, e, in via subordinata, degli staccati elementi del contenuto di quelle opere, e solo ed in quanto ciò servisse a renderle intelligibili. A questa scuola, che capeggiò G. Hermann, e la quale, senza aver nulla del fuoco sacro dell'umanesimo, nulla portava in sè della grandezza dello storicismo romantico; a questa scuola di grammatici, di ermeneuti, di critici, e in parte anche

di retori, si contrapposero prima F. A. Wolf, poi i suoi discepoli, per altro assai più lucidi, più « latini » di lui, Augusto Boeckh e Carlo Otofredo Mueller. Essi, nutriti delle possenti midolla della filosofia idealistica tedesca, presi già dall'invadente passione del nuovo romanticismo per la storia, rovesciarono senz'altro i termini della questione e della sua soluzione. No, la filologia non deve essere principalmente uno studio delle forme letterarie, e neanche dei frammenti del loro contenuto, per quello che ciò può valere a rendere intelligibili i testi; la filologia non può essere solo grammatica, linguistica, metrica, erudizione. Filologia deve essere il principal mezzo di ricerca per lo studio dello spirito umano; deve collegarsi con la politica, con la filosofia, la mitologia, l'archeologia, l'economia, ecc. Bisogna, proseguivano essi, considerare l'antichità come un tutto organico, armonico, animato da uno spirito, che ovunque espande il suo afflato, e ovunque rimane uguale a se stesso, pur sotto forme diverse. Il compito e il fine della filologia sono appunto di concepire questo mondo e di presentarlo nella sua totalità organica. La filologia studierà le lingue e i monumenti letterari, ma solo per arrivare all'essenza intellettuale delle nazioni, per penetrarla. La filologia appartiene alla storia; è anzi storia, nel concetto più alto, più profondo, più organico.

« Limitare, essi incalzavano, il proprio studio alla esegesi degli autori è tanto arbitrario ed errato, quanto per il botanico limitarsi alla classificazione di un erbario. Come questi si propone lo studio di tutto il mondo vegetale, così la filologia persegue la intelligenza completa della vita morale del mondo greco-latino, *e tende ad assimilarsi questa vita tutta intera con l'intelligenza, col sentimento, con l'immaginazione....* ».[1] La filologia, aveva detto A. Wolf, « è l'insieme delle conoscenze storiche e filosofiche, per cui noi possiamo apprendere a conoscere *le nazioni* del mondo antico o dell'antichità *in tutti i sensi possibili e immaginabili....* ».[2] « La filologia », ribadiva C. O. Mueller, « *non si propone di precisare fatti particolari, nè di conoscere forme astratte, ma di abbracciare lo spirito antico tutto intero nelle opere della ragione, del sentimento, della immaginazione* ». Cotale studio, infine, non doveva rimanere chiuso in sè stesso: la penetrazione del

---

[1] K. Hillebrand, *Étude sur C. O. Müller et son école* (nella sua trad. della *Littérature grecque* del Müller, Paris (2ª ed.), 1866, I, p. LVII), che io adopero largamente per questa parte. L'unico studio italiano utilizzabile sull'argomento è quello di E. Ciccotti, *L'evoluzione della storiografia*, ecc., in *Bibl. di st. economica*, I, pp. LI sgg. Il *Manuale di filologia classica* di L. Valmaggi (Torino-Palermo, Clausen, 1891), è, per questa parte, insufficientissimo e difettosissimo.

[2] *Über die Encyklopädie d. Alterthumswissenschaft*, Leipzig, Gürther, 1836 (cit. in Hillebrand, *op. cit.*, p. LIX, n. 1).

contenuto e dello spirito delle opere antiche — insegnava ancora il Wolf — doveva implicare la comparazione di quella vita con la vita, con la storia successiva e con la vita odierna. Solo in tal modo l'*intelligenza* e il godimento ne diventavano possibili, utili, completi.[1]

Allora, come oggi, di contro a questa grandiosa e nobile concezione, i filologi puri contrapponevano, e lanciavano sugli avversari, l'accusa di voler nascondere, dietro la risonanza delle parole, l'ignoranza degli elementi della materia; rimproveravan loro l'imprudente « immodestia » delle concezioni e delle opere, ed esaltavano a sè medesimi la grandezza del proprio compito di ermeneuti e di grammatici, così a torto misconosciuto dal volgo indotto e presuntuoso. Allora, come oggi, essi pretendevano giocare all'equivoco, dichiarando di volere anch'essi quello che gli avversari volevano.[2] Ed allora, come oggi, contro questi facili censori, pieni di boria, di falsa modestia e di acredine, i filologi della nuova scuola, per bocca di A. Boeck, replicavano accusando:

« Poichè non ci si volle staccare soltanto da un falso indirizzo di una filosofia, ma dalla filosofia stessa, e ci si volle restringere nell'indagine speciale, lo studio dell'antichità si è straordinariamente spezzettato. Mancano al maggior numero idee generali, manca lo sguardo che dall'alto abbraccia tutto un orizzonte; tutto è fatto a pezzi e a bocconi nelle loro teste; perciò non hanno nè un concetto dell'estensione, nè una profonda idea del contenuto stesso della scienza delle antichità: conoscono solo dei singoli dati in cui si perde il loro pensiero. In conseguenza di questa unilateralità, *accanto alla vera critica, ha fatto fortuna la pseudo-critica più superficiale, che si manifesta in virtuosità grammaticali, in una ridicola caccia alle congetture e in una smania di revocar tutto in dubbio;* ma alla ricerca obbiettiva manca il grande spirito dell'erudizione del secolo decimosesto e al posto dell'entusiasmo del secolo decimoquinto è subentrata una esagerata rigidità. In tali condizioni non v'è punto da fare le meraviglie che la scienza dell'antichità abbia perduto terreno ».[3]

Nell'epico duello, i novatori, gli eretici, gli imprudenti, gli imputati di faciloneria, trionfarono, e la grande filologia tedesca nacque, e riuscì, per loro mezzo, e in loro nome, a dominare il mondo e a foggiare in anticipazione la rinomanza dei futuri minuscoli, degeneri epigoni, i quali tra non molto torneranno da capo a perpetrare tutto quello che i loro padri, lottando e soffrendo, avevano stigmatizzato e combattuto.

---

[1] Wolf e Butmann, *Museum d. Alterthums*, I (1807), p. 30; A. Böckh, *Encyklopädie und Methodologie d. philos. Wissenschaft*, Leipzig, 1886, pp. 40-41.

[2] G. Hermann, *Über Herrn prof. Böckh's Behandlung d. griechische Inschriften*, London, 1826, pp. 3 sgg.

[3] *Encyklopädie und Methodologie*, p. 307.

Il filologismo letterario in Italia.

Ma la grande ragione del successo si ascondeva nelle forze spirituali, che la battaglia e la vittoria avevano alimentato. I trionfatori erano alunni e seguaci della grande filosofia idealistica tedesca dei secoli XVIII-XIX, che riempiva di sè ancora la Germania; i trionfatori recavano in cuore quella favilla della grande passione storica, che, novello Prometeo, il romanticismo avea portato nel mondo. Fra poco l'uno e l'altro fuoco si sarebbero spenti, e la filologia, la nobile Signora della coltura moderna, non sarebbe stata che un grande cadavere, che, col suo contatto e col suo incubo, tutto avrebbe ammorbato.

Il nuovo rivolgimento si manifestò in Germania all'incirca verso il 1865-1880, in dipendenza dei nuovi indirizzi filosofici del secolo. Ma, per nostra sciagura, presso di noi, il male non si limitò all'antichità classica, si estese a tutta la coltura letteraria e storica. Allora infatti quello che si chiamò *filologia*, in rapporto alle letterature classiche, si chiamò *critica storica* (*sic!*) in rapporto alle letterature moderne; si chiamò *critica delle fonti* in rapporto alla storiografia.

Siamo adesso nel momento in cui il grido famoso *Kein Metafhysik mehr!* è risonato per le aule e per le piazze della scienza germanica, e l'eco dapprima confusa s'è ripercossa largamente in Francia e in Italia.[1] Siamo nel momento in cui il positivismo trionfa in filosofia, e la moda realistica, in arte. I letterati di questo tempo non hanno, in genere, consapevolezza del rapporto tra i due indirizzi, perchè, a essere letterati, ce n'è per loro anche di troppo, e la filosofia è, per le loro menti piccine, niente altro che vacua metafisica. Non sanno, ad esempio, nè si accorgono, che il positivismo filosofico del tempo è la cosa meno positiva di questo mondo; che, anzi, la sua caratteristica è quella di scostarsi dalla ragion positiva delle cose, dall'accertamento severo dei fatti. Non si accorgono che il positivismo italiano — orribile a dirsi! — è di marca francese, non tedesca, laddove essi, i filologi, non vogliono andar dietro che a una sola luce ideale: quella che vien di Germania. Non si accorgono, o non sanno che il positivismo si collega a un indirizzo democratico della vita sociale, laddove essi, come cittadini, vogliono essere dei buoni conservatori, come più tardi vorranno essere dei buoni nazionalisti. Tuttavia fanno anch'essi, alla cieca, del positivismo in lette-

---

[1] P. Villari, *La filosofia positiva e il metodo storico*, in *Arte, Storia e Filosofia*, Firenze, Sansoni, 1884, p. 443; cfr. Gu. De Ruggiero, *La filosofia contemporanea*, Bari, Laterza, 1912, parte I, cap. I; parte II, pp. 145-50.

ratura, ossia, come lo chiamano, del metodo critico, della « critica storica », della filologia.....

Dello stato generale della coltura letteraria italiana in pieno regime di positivismo scrissero, or sono tredici anni, due giovani pieni d'ingegno, di coltura, di spirito, Giuseppe Prezzolini e Giuseppe Papini, disegnando e colorendo un quadro mirabile in pagine, che oggi mette conto richiamare e rievocare.[1]

In quelle pagine, piene di vita e di fuoco, essi descrivevano il « metodo » dei nuovi studii critico-letterarii in Italia. Il primo canone di codesto « metodo » era di cacciar dalla mente ogni passione, ogni sistema, ogni idea che sorgesse prima dei fatti. La mente doveva essere una *tabula rasa...*: questa era la scientificità del « metodo ». Il secondo canone consisteva nella più rigorosa divisione del lavoro: bisognava frantumare tutta la storia letteraria in quadratini minuti, a seconda i tempi e i generi, ed ogni studioso doveva attaccarsi solo a uno di codesti quadratini: un poetucolo, un'operetta, un manoscritto inedito. Era lecito al massimo prendere per sè due o tre quadratini contigui. Chi aveva del genio si slanciava a varii quadratini staccati. Ma non oltre! Solo i grandi professori, dopo aver raccolto con l'aiuto di scolari diligenti e ossequiosi gran numero di schede, facevano un lavoro di *sintesi,* ossia una... monografia sur un secolo o sur un autore, che i più prudenti, del resto, non vedevano di buon occhio... Il terzo canone era la ricerca dell'*inedito.* L'*inedito* era il secondo Iddio del letterato contabile dopo la monografia. Importantissima l'esattezza formale dell'inedito, ossia la riproduzione secondo la vecchia grafia, ossia la riduzione « a miglior lezione », ossia la illegibilità perfetta del testo ora pubblicato...

Le conseguenze di un tale « metodo » furono facili a constatare: la compressione delle qualità passionali, che avrebbero potuto far deviare dal lavoro metodico, l'umiliazione delle facoltà creative. Come mai lo studente — manovale in sott'ordine, allenato per tutta la vita a murar mattoni — sarebbe stato poi capace di tentare il disegno di un edifizio? Infine, la distruzione organica di ogni attitudine sintetica. Dove chi non ha mai lavorato in vista di un'idea, di un sistema « troverebbe le idee, il disegno, il sistema per dominare i fatti? E i fatti potrebbero esser adatti ad una sintesi se sono stati cavati fuori senza alcun criterio? Cosa direste di un ingegnere che facesse tagliar pietre, comprar mattoni e inumidir calce senza sapere cosa costruire? »

Ma chi avesse guardato bene avrebbe trovato che, insieme con la

---

[1] Lo scritto — del 1905 — porta come titolo « *Il metodo storico* ». Fu ripubblicato nel volume *La Coltura italiana*, Firenze, Lumachi, 1906.

sintesi, si veniva a distruggere il valore, anzi la possibilità di qualsiasi analisi. Un documento, un'opera han valore e significato solo se si considerano *insieme* a tutti gli altri documenti, a tutte le altre opere del loro tempo o dei tempi passati, se si *riuniscono* a noi medesimi come esseri creativi, cioè solo se vi si porge l'addentellato di una vera e propria sintesi... In altri termini, ogni *analisi presuppone necessariamente una sintesi*... La conclusione era la seguente, e nella sostanza ricordava troppo le parole di A. Boeckh, che sopra abbiamo riferite:

« I sostenitori del *metodo storico* non hanno fatto che aiutare la barbarie burocratica, il cinesismo formale, la piccolezza e la vigliaccheria dell'Italia... I loro libri non trattano che dell'abito e dimenticano il corpo dei tempi. Non c'è mai uno sforzo di simpatia, un volo di poesia, un grido di entusiasmo e di violenza, che evochi i fantasmi del passato. Non c'è che la pura lettera, il tempio senza il santuario, il cibario privo dell'ostia. In tal modo hanno allevato una generazione di copisti idioti, di contabili freddi, di professori pedanti, di istruttori inabili, di specialisti ristretti. Hanno insegnato il disprezzo per le grandi opere, per l'amore degli eroi, per la tentazione dell'assurdo, per il gusto dello straordinario... Svelare le favole, meccanicizzare il genio ridurre le creazioni individuali a compilazioni ingegnose di opere della folla....., solennizzare come conquista ogni riduzione della divinità umana alla macchina, tale è stata la loro opera. Cioè, per noi, uno dei maggiori ingombri che l'uomo abbia potuto incontrare nel suo cammino per farsi eguale a Dio ».

Il neo-filologismo negli studii classici.

Tale il quadro generale — efficacissimo. Ma, per renderlo completo, per adattarlo al nostro speciale soggetto, occorre tracciarvi alcune altre linee particolari, che i due giovani autori non vi descrissero, e, così completato, metterlo a fianco dell'altro quadro, che di sè stessa dette al mondo l'Italia studiosa delle letterature classiche, innanzi il fatale decennio 1870-80.

La vecchia Italia aveva amato i poeti, i prosatori antichi, li avea studiati, li avea tenuti compagni delle sue gioie o dei suoi dolori; li avea considerati parte della sua anima, e quella vita avea giudicata come un antecedente, come un elemento necessario della sua storia presente. Così i nostri letterati dal secolo XV al secolo XIX aveano letto per disteso tutti i nostri grandi classici, li aveano appresi a memoria, ne esponevano le dottrine, ne parafrasavano le sentenze, ne traducevano largamente i versi e la prosa. E, allorchè essi passavano dalla pura contemplazione artistica alla ricerca erudita, si gettavano

con ansia di febbre in quel mondo disparso, ch'era un po' anche il loro; vi frugavano dentro con passione; ne esumavano in copia le ruine, e ogni frammento del passato — gli scritti, le medaglie, le statue, le pietre preziose — era per essi come il segno di una vita, era trattato come cosa viva; e per essi i palazzi, i circhi, i templi, i monumenti funerarii rivivevano per narrare la grandezza passata, per esserne di nuovo testimoni parlanti e palpitanti. Tali furono i nostri classicisti, i nostri grandi eruditi, per ben quattro secoli della nostra istoria moderna.

Per certo, quel modo di amare e di lavorare portava seco qualche inconveniente. L'amore per la *forma* di quelle letterature avea portato la manìa di rifare l'antico, ossia di trasfondere il nuovo, tutto il nuovo, immancabilmente, in forme antiche. La fretta di percorrere e divorare il materiale erudito provocava talora scoperte o resultanze fallaci. Tuttavia, attraverso gli errori e gli eccessi, la fiamma pura del classicismo ardeva e ispirava l'arte, la letteratura, la vita stessa.

Ma, dopo il 1870, avvenne il contrario. Sull'esempio e dietro l'andazzo di quella specifica forma del nuovo filologismo tedesco, con cui essi, ultimi arrivati entrarono in contatto; abbarbagliati dal fascino della nuova vittoriosa e grande Germania, i nostri studiosi principiarono a considerare l'antichità, quella letteratura, quella poesia, non più per la vita che rappresentavano, per la loro arte, per il loro spirito, ma per le occasioni di dissertare, ch'esse potevano offrire. Per l'innanzi, si era studiata la metrica di Plauto o di Orazio perchè si era amata quella poesia; ora si lesse Plauto ed Orazio perchè le esigenze di una tesi dottorale imponevano un *excursus* sulla metrica dell'uno e dell'altro. E Plauto ed Orazio, come Omero e Virgilio, non furono considerati nel complesso e nella vita del loro tempo, nella bellezza dell'arte loro, ma, staccati da tutto ciò, vennero esaminati alla nuda e fredda tavola anatomica, perchè di qualche loro particolare si avesse a scrivere, anzi, propriamente, a *dissertare* e a *discutere*. Così l'arte, la poesia, la vita, l'uomo, la storia non furono che pretesti, e quello che in tutti i casi andò perduto fu la grande anima, la vita intima del soggetto trattato.

Di questa critica potrebbe ripetersi a meraviglia quello stesso che era stato osservato intorno all'arte di padre Bresciani. Pel Bresciani l'uomo era un pretesto per descrivere delle scene, e ogni scena, un pretesto per descrivere i suoi particolari:

« Pio IX si affaccia al balcone della reggia di Portici perchè l'autore ci possa descrivere le bellezze del golfo di Napoli. Pio IX fa una cavalcata alla Basilica Lateranense perchè il Bresciani ci possa far vedere la squadra dei dragoni a cavallo, i trombetti degli Svizzeri, i camerieri

d'onore, i camerieri ecclesiastici », ecc. ecc. « E i dragoni ci stanno per farci vedere il berrettone e i guanti e gli stivali; e ci stanno i camerieri perchè vedessimo le belle guarnacchette e le falde e i calzoni e i calzarini; e ci stanno i camerieri ecclesiastici per la loro cappa magna, i cappuccioni e i cavalli di rosso fiammante... Che bella carrozza! Che bei cavalli! Che belle vesti! Oh, i bei guanti! Oh, le belle gualdrappe!... Così grida la stupida plebe, quando passano processioni o mascherate, con un'ammirazione uguale per il cavallo e per il cavaliere. E se Bartolo si piglia il caffè, egli è perchè l'autore ci mostri in che guisa s'ha da fare il caffè... L'uomo vi sta per il suo cavallo, l'attore per le scene, Bartolo per il suo caffè... Il cervello del Bresciani, nel libro, ci sta perchè egli abbia un pretesto di descrivere il berretto... ».[1]

Analogamente, nella nuova scienza filologica, la poesia ci stette per il suo contenuto; questo, per i suoi particolari; i particolari, per il codice che li descriveva; il codice, per le sue varianti; le varianti per gli amanuensi; gli amanuensi, per le congetture, e la « plebe » filologica s'avvezzò a trovar tutto ugualmente bello, ugualmente interessante....

Nacquero così le dissertazioni critiche, che andarono man mano, sempre più, invadendo le riviste filologiche e gli studi italiani di filologia classica: le ricerche, poniamo, su le fonti della *Fedra* di Seneca o delle *Epistole* di Eliano; le esumazioni degli scolii ad Aftonio o degli *Analecta Planudea* alle *Metamorfosi* di Ovidio; gli studii su Anite da Tegea e su Difilo comico nelle imitazioni latine... Prima l'amore della bellezza, la passione dell'antichità aveva certe volte invischiato gli uomini nelle pieghe della vesta dell'una o dell'altra; ora il pseudoamore di una pseudoscenza li tratteneva presso i frammenti, rotti e ischeletriti, del contenuto, che di quelle forme si era cinto, o, peggio ancora, sulle imbastiture delle vesti medesime...

Le conseguenze di cotale situazione di spirito, la meno adatta a veramente conoscere, furono infinite e impressionanti. Oltre alle spigolature critiche e alle dissertazioni (preferibili quelle scritte in lingue esotiche), sostituite alle letture larghe dei classici; oltre allo studio delle minute *Realien,* preferito al quadro della vita o all'arte degli antichi, si inaugurò un atteggiamento costante di inchiesta sospettosa verso il mondo, che man mano allo studioso si rivelava, e si dette mano a una nuova furia di razionalismo distruggitore. No, per certo, Omero non poteva avere scritto i suoi poemi, perchè un'analisi attenta e minuta poteva scoprirvi molte discrepanze, molte stonature interne. No, Pindaro non doveva essere gustato, leggendo i suoi versi, scor-

[1] F. De Sanctis, *Saggi critici,* Napoli, Morano, 1874, pp. 131-132.

rendo rapidamente sulle parti convenzionali e indugiando là dove il cuore e la fantasia del poeta avevano palpitato, là dove il cuore e la fantasia del lettore erano tratti a commoversi. Bisognava prima di tutto trovar la *chiave* di ciascun suo epinicio; la *chiave* dei tipi dei suoi versi; la cronologia delle sue odi, la risoluzione degli enigmi oscuri di ciascuna. Un grandissimo critico dall'anima di poeta aveva scritto: « Se la mia voce avesse qualche peso sulla nuova generazione, io direi: Lasciate queste dispute agli oziosi da convento o da caffè, e voi, gittate via i commenti ed avvezzatevi a leggere gli autori tra voi e loro solamente. Ciò che non capite non vale la pena che sia capito: *quello solo è bello che è chiaro.* Sopratutto, se volete gustar Dante, *fatti i debiti studii di lettere e di storia,* leggetelo senza commenti, senz'altra compagnia che di lui solo, e non vi caglia d'altri sensi che del letterale. State alle vostre impressioni, e sopra tutto alle prime, che sono le migliori. Più tardi ve le spiegherete, educherete il vostro gusto; ma importa che nei primi passi non vi sia guasta la via da giudizi preconcetti e da metodi artificiali... ».[1]

Ma quel critico non doveva conoscere il modo in cui importa conoscere; egli per certo restava assai lungi dalle ragioni positive della critica e della scienza. Al corretto filologo occorreva procedere altrimenti. Di Saffo l'importante era la cronaca, non la poesia; per la « scienza », i *Persiani* di Timoteo erano più interessanti di quelli di Eschilo, anche se il contrario apparisse agli amanti degli « sdilinquimenti pseudoartistici » e delle « formule vuote e inconcludenti ». Questo, perchè, per la « scienza », ciò che più importa non è il noto e il grande, ma il piccolo e l'ignoto. Il quale piccolo e ignoto richiederebbero studii « profondissimi », che dovrebbero assorbire tutto l'intelletto e tutta la vita di un uomo. Chi è che vuol essere poeta e critico a un tempo? Chi filosofo e letterato? Chi osa studiare insieme l'*Iliade* e il *Kalevala*? L'*Odissea* e Milton? Eschilo e Shakespeare? Chi legge in una volta sola Saffo e Swiburne o Shelley? Omero, Eschilo, Ibico rappresentano somme enormi di problemi, di cui ciascuno importa lustri di studii e di ricerche... Come furono leggeri i nostri padri! Come poco conobbero il modo in cui bisogna studiare, essi che ci dettarono storie letterarie e civili, greche, romane, ecc. ecc.! Ogni storia è una somma di milioni di analisi, e ogni analisi secondaria, una somma di milioni di analisi primarie. Anzi, una storia letteraria è una ipotesi, una verità tendenziale...; ma la storia di una letteratura non si può nè scrivere, nè insegnare. Forse essa non è mai esistita, e quelle che per tali si gabellano non sono che romanzi... Avete voi pianto dinnanzi a un fra-

[1] F. De Sanctis, *Nuovi saggi critici*, Napoli, Morano (30ª ed.), 1916, p. 3.

mento di Saffo? Vi siete sentito pungere di commozione dinanzi al colloquio di Ettore e di Andromaca? Avete provato come una allucinazione dinanzi a uno squarcio di Pindaro? La lettura di una orazione di Pericle o di un dialogo di Platone vi ha suscitato nell'animo la volontà di disegnare quel mondo in un grande quadro, in un grande, poniamo, dramma o romanzo storico, in un nuovo dialogo platonico? Se così è, voi dovete stare in guardia contro voi stesso: tutto ciò non è che « dilettantismo pericoloso », niente altro che « vaporosità pseudo-estetiche », niente altro che « travestimenti », « compilazioni », « contraffazioni »; niente altro che « melensaggini da accogliere col riso e col disprezzo ». Una sola cosa v'ha di serio nella scienza dell'antichità: la « manipolazione e il maneggio dei testi classici », la « critica metodica della tradizione verbale e delle fonti storico-letterarie »! E chi fa cosa diversa non compone che « vani tessuti di parole e formule vuote e inconcludenti »!

La battaglia contro il filologismo.

In questo basso mondo, gretto e materialistico, s'avvide, dopo il primo stordimento, di essere piombato il Fraccaroli, egli che gli studii legali aveva abbandonati, solo nella speranza (o nella illusione?) di poter così vivere « la vita della intelligenza e l'idealità del pensiero ».[1] E, appena egli ebbe preso consapevolezza della cosa, non esitò. Dopo il 1903, la sua battaglia contro il filologismo è cotidiana, incoercibile, tanto più che egli vede nel nuovo meccanismo uno specifico di corruzione di quegli studii classici, che tanto aveva amati, un meccanismo di distruzione di quella scuola classica, che per lui rappresentava il mezzo più alto e più nobile per formare degli Italiani. Da allora la sua battaglia è costante, in opuscoli, articoli di giornali e di riviste, introduzioni critiche, colloqui privati. Il filologismo: ecco il nemico! Ed egli lo combatte ovunque si accampi e ovunque si nasconda, da qualunque riparo, insidiosamente o apertamente, minacci.

Fu questa una polemica che non si può rifare nei suoi particolari, ma solo richiamare e accennare nelle tendenze e nelle sue grandi linee. Negli ultimi scritti del Fraccaroli, la lotta contro il filologismo si è ingranata in una concezione filosofica superiore, si è slargata in una idea più vasta. Il filologismo è una delle svariate manifestazioni di quelle tendenze utilitarie e razionalistiche, che da tempo, e ancor oggi, imperversano nella educazione moderna. Il filologismo non è che dell'utilitarismo scientifico, e, come tutte le altre manifestazioni con-

[1] G. Fraccaroli, *E. Ferrai* (in *Riv. di filol. classica*, 1897, p. 637).

generi, porta seco la decadenza e la corruzione dei popoli. Questo il nuovo concetto o, meglio, il nuovo sviluppo di antichi concetti, che dal suo antifilologismo il Fraccaroli ritrae nel suo ultimo volume su *L'educazione nazionale.*

L'osservazione e la connessione sono vere, rispondono a una realtà e ad un pericolo. Ecco la ragione somma, per cui ciò che del Fraccaroli, nella grande massa degli studiosi e delle persone colte, ha avuto presa più salda, è stata appunto questa sua campagna. Non si è trattato, come taluno insinua, di compiacenza per un indirizzo che inviterebbe al dolce far niente; si trattò invece di un grande colpo d'ala, che di un subito mostrò in che modo gli spiriti e le menti si possano elevare; che gli uni e le altre trasportò ad altezze da gran tempo non sperimentate, e donde era facile scorgere e misurare la bassura in cui si era respirato.

Per questa sua speciale operosità, espressa nei libri, divulgata in articoli, popolarizzata con ogni mezzo, il Fraccaroli ha segnato veramente un'orma incancellabile nella nostra vita intellettuale contemporanea. Il solco, che altri tracciava nel campo delle discipline filosofiche e degli studii di letteratura italiana; il rinnovamento che con assai minore fortuna altri iniziava nella storiografia, egli lo tentò, e in parte felicemente compiè, sul campo degli studii delle letterature classiche. Perciò l'uomo, che ci è stato strappato da un destino crudele, lascia discepoli che egli stesso avea ignorati, che nacquero dal suo spirito, che sono sparsi in tutte le contrade del nostro paese, che lo onorarono, pur non aspirando a servirsi di lui per fini interessati. Perchè egli non fu solo un dotto, un letterato, perchè non fu un mestierante, ma un creatore, un uomo, uno spirito vivo dalla fiamma perenne.

CORRADO BARBAGALLO.

UN LE PLAY ATENIESE

DEL IV SECOLO a. C.

O L'ECONOMIA POLITICA, DI SENOFONTE

(*Continuazione:* Cfr. A. I, fasc. II).

Dello studio che segue, la Nuova Rivista Storica *pubblicò la prima parte nel fascicolo II° dell'anno I° (pp. 271-293, aprile-giugno 1917). Più tardi l'improvvisa morte dell'A. e lo stato in cui egli mi lasciò il manoscritto, che, ancora non completamente elaborato, volle affidare alla mia insufficiente cura, impedirono la rapida prosecuzione del suo mirabile saggio. Con questo fascicolo e con il successivo si continuerà e completerà la pubblicazione della seconda e poi della terza ed ultima parte. Poichè, specie a proposito di quest'ultima, io ho dovuto, pur troppo, qua e là, rielaborare il testo originale, chiedo scusa al lettore di tutte le deficienze, ch'egli vorrà imputare a me, ed a me solo.*

Per comodità dei nostri lettori riassumo qui brevemente i concetti fondamentali della prima parte, veramente magistrale, di questo saggio. Se ciò non basterà, ove un certo numero di nostri amici lo domandino, la ripubblicheremo integralmente. Forse (mi permetto credere) non sarà inutile a una migliore intelligenza della trattazione, che si dia uno sguardo a un mio studio sulle idee economico-sociali del Platon, pubblicato in Nuova Rivista Storica *anno I°, fascicolo IV° (1917). Ed ecco senz'altro il riassunto.*

L'A., dopo avere illustrato l'antitesi morale tra la vecchia Grecia, la Grecia di Esiodo e di Erodoto, e la nuova Grecia dei secoli V-IV a. C., nella quale all'antica reverenza degli Dei e ad un complesso di norme incrollabili, direttrici della umana condotta, è seguito un profondo scetticismo, morale e politico, uno spirito di analisi filosofica e di cupidigia economica, che tende a sostituire dovunque, alle idealità della concezione

morale, i calcoli dell'interesse individuale, mostra come contro questo scetticismo si sia avuta una duplice reazione: una nel campo morale-filosofico, impersonata da Aristofane, Socrate, Platone; una, nel campo economico, impersonata da Senofonte. Lo sviluppo economico nella Grecia nel secolo IV era già assai progredito. Non si trattava più di economia chiusa, *ossia organizzata in vista della produzione e dell'acquisto dei soli beni reali, che occorrono ai bisogni immediati dell'individuo, ma di economia capitalistica, tendente come tale anche alla produzione del superfluo, che si scambia con del danaro, allo scopo appunto di procurarsi del danaro, con cui è possibile acquistare ogni cosa. « In che « modo », si chiedeva, concludendo il Platon, « deve comportarsi l'*homo « oeconomicus, *che, insieme con la nascente economia capitalistica ab- « biamo visto spuntare in questa società, in questo preciso momento della « evoluzione economica? È quello che ci dirà Senofonte »* (C. B.).

VII. — Natura dell'unità economica primitiva: il patrimonio antico.

Il lettore ha già certamente inteso che il punto di partenza dell'economia di Senofonte è la casa — l'οἰκία — il gruppo primitivo della stretta parentela con tutto l'insieme dei servitori, dei clienti, degli schiavi, dei beni. Il gruppo non è un mito, una ipotesi gratuita; sembra proprio che si trovi nella realtà, alle origini della società greca, bastante a se medesimo, sotto il comando e la direzione del capo-famiglia. Le scienze, le arti tecniche e i vari rami della economia naturale, che Aristotele enumera nel capitolo 4, §§ 1-2 del libro I della sua *Politica* (ippologia; allevamento delle specie bovine, ovine, porcine; scienza delle piantagioni, agricoltura, allevamento dei volatili), mercè le quali l'uomo si mette in possesso delle cose, che sono necessarie al soddisfacimento dei suoi bisogni primordiali, gli servono a costituire la sua casa: l'οἰκία. Sono altrettanti mezzi subordinati a questo fine, e il compito dell'economo, che è il capo-famiglia, consisterà nel conservare, nel mantenere questa unità economica della casa, dell'οἶκος, per mezzo della crematistica naturale, con le differenti parti, che la compongono.

L'οἰκία è un insieme di persone, di bestie, di cose, alla cui amministrazione presiede il proprietario o l'economo e che tende a bastare a se stessa, poichè tutti gli esseri animati, che compongono il gruppo, mangiano, vivono insieme e risolvono tutti insieme il problema di assicurarsi il pane quotidiano.[1] « L'acquisto, essendo una parte della

[1] ARISTOT., *Polit.*, 1, 1, 6; cfr. anche 1, 2, 1.

ἰοκία, l'arte di acquistare è una parte della economia. Senza le cose necessarie, non è possibile vivere, ossia viver bene..... L'oggetto dell'acquisto (il κτῆμα) è un mezzo per vivere, un utensile, uno strumento dell'acquisto; κτῆσις è l'insieme di questi mezzi. Lo schiavo è uno strumento vivente, e ogni servitore, uno strumento innanzi gli altri strumenti ».[1] Ne segue che l'οἰκία è un tutto formato di parti diverse, subordinate le une alle altre, riunite e fuse in unità perchè esse servono alla realizzazione di un solo e medesimo scopo, sotto la guida di uno stesso capo. L'οἰκία è, come diremmo oggi, un organismo, un essere vivente. A questo titolo essa è una unità sociale, la cui nozione ripugna a qualsiasi idea di divisione, di dissoluzione, di frantumazione, di cessazione nel tempo. Se si vuole, con dei testi positivi e di natura giuridica, farsene una idea esatta, occorre rievocare dal diritto romano l'idea d'*hereditas iacens:* quel complesso di beni, la cui unità persiste prima e dopo la morte di colui, che ne ha avuto temporaneamente l'amministrazione.[2]

L'οἰκία, dunque, nel suo significato economico, non ha niente di comune con l'οἰκία, nel significato di abitazione propriamente detta.[3] Tutto ciò che si possiede al di fuori della abitazione, sia lontano, sia fuori della città abitata dal capo-famiglia, in altra città, fa parte dell'οἶκος. Ciò che forma l'unità dell'οἶκος non è la coesione territoriale, il collocamento nella stessa località degli elementi, che la costituiscono, ma è il legame di diritto, che pone tutte queste cose alla dipendenza di uno stesso capo; è il fatto ch'essi sono l'oggetto di uno stesso diritto di possesso, da parte di uno stesso individuo. L'οἶκος, insomma, è il gruppo di persone e di beni, la cui stretta coesione permette di risolvere il difficile problema di sovvenire ai bisogni della vita, ossia, come dice Aristotele, *una comunità naturale per la vita di ogni giorno.*[4]

VIII. — Il patrimonio nelle età primitive.

Non è da meravigliare se, oltre la consistenza naturale che il gruppo deriva per tal guisa dalla natura della sua primitiva destinazione, la legge abbia fatto di tutto, sia in Grecia come a Roma, per confermare e fortificare con ogni mezzo questa indivisibilità, di cui noi abbiamo visto tanti segni.

---

[1] Aristot., *Polit.* 1, 2, 3-4.

[2] Si potrà consultare su questo punto con profitto *Dig. l.* 208, *L.* 16; *l.* 138 (180), *ibid.*; *l.* 27 (28) *Dig.* X, 2,

[3] Xenoph., *Oechom.*, I, 5.

[4] *Polit.*, 1, 1, 6.

In origine, a Sparta, non era permesso di vendere, nè nel suo insieme, nè ad appezzamenti separati, il lotto di terra, che era stato assegnato a ciascuno sin dal tempo della conquista dorica.[1] E Aristotele cita disposizioni analoghe di antiche leggi, a Corinto, presso i Locresi e, in genere, un po' da per tutto.[2]

Per le stesse ragioni, in Grecia, nelle epoche più remote, gli storici del diritto ci dicono che il potere di testare del capo-famiglia è strettamente limitato, e che, per il testatore, si tratta meno di disporre dei beni che di trovare, nella persona dell'erede, un *amministratore,* che gli succeda.

Ma quello che sovra tutto c'interessa, nei riguardi del nostro speciale soggetto, è che dal momento in cui l'economia monetaria è successa all'economia naturale, il gruppo di beni, che già, anche senza di questo, sarebbe, entro certi limiti, stato suscettibile di accrescimento e di diminuzione, venendo ora a comprendere una riserva di danaro, diventa assai maggiormente suscettibile di quest'aumento e di questa diminuzione. Ecco dunque due resultati, a cui noi siamo pervenuti: in primo che l'οἰκία, il gruppo di beni, che fanno da sostegno al gruppo di persone riunite sotto la guida del capo-famiglia, è il quadro naturale entro cui si esercita l'attività di quest'ultimo; in secondo, che questo gruppo di beni, benchè per natura sua quasi indivisibile, non si presenta più come un nucleo chiuso ed immobile, ma come un tutto, che in uno dei suoi elementi, specie il denaro, è suscettibile di accrescimento e diminuzione. Questo nucleo può crescere o diminuire, secondo le qualità proprie o la incapacità di colui che è alla sua testa — il capo-famiglia — e che è essenzialmente l'amministratore. Per essere completi, occorrerebbe aggiungere un terzo punto: benchè suscettibile di accrescimento o di diminuzione, il gruppo, teoricamente, deve essere concepito come un organo, se così può dirsi, essenzialmente conservatore, la cui legge è di non mutare troppo bruscamente, ma, dovendo soddisfare a bisogni definiti e generalmente stabili, di restare quasi identico per conservar sempre lo stesso potere efficace. Insomma, il patrimonio è un mezzo, il mezzo di provvedere alla sussistenza del gruppo familiare, e il denaro, col suo potere perturbatore, ha un bel fare irruzione nella sua sfera: quello non perderà mai il suo scopo originario di essere un mezzo, e non già un fine.

Che l'idea che noi ci facciamo di tutto questo non sia un semplice schema e una costruzione arbitraria del nostro spirito, ma che essa risponde alla concezione di Senofonte e alla realtà economica del

---

[1] PLUT., *Inst. lac.*, 22.
[2] *Polit.*, 2, 3, 7; 2, 4, 4; 6, 2 5

suo tempo ce lo dice Senofonte stesso nelle pagine dell'*Oeconomicus* e dei *Memorabili*, ch'egli consacrò all'analisi delle idee di *valor di uso* e di *valore di scambio*, le quali toccano il fondo stesso dell'economia dell'epoca.

IX. — L'identità di bellezza, bontà, utilità.

La grande antitesi, che porta in se stessa l'opposizione di economia naturale e di economia monetaria, sembra riassunta perfettamente nella legge 49 D. L. 16 di Ulpiano, che definisce da una parte i beni, *bona quae beant; quae beatos faciunt homines, quae prosunt*, e fa figurare al tempo stesso tra questi beni i diritti di superficie, le azioni, le petizioni, le rivendicazioni d'immobili, il *denaro prestato*, ogni sorta di cose, che non possono servire direttamente alla soddisfazione dei bisogni dell'individuo. Tutti questi beni sono tali, *perchè suscettibili di essere convertiti in danaro, perchè possono scambiarsi con del danaro.*

Questa antitesi è nota benissimo a Senofonte, e noi vedremo a momenti come, pur facendo alla seconda categoria di beni il loro posto legittimo, è alla prima che egli accorda la preferenza, come ben doveva aspettarsi. La cosa, il κτῆμα (per designarlo si trovano adoperati anche gli altri due termini di κτῆσις e di χρήματα), non è per Senofonte-Socrate un bene se non in quanto esso è utile, in quanto contiene qualche cosa di *buono* (τι ἀγαθόν) per l'individuo che lo possiede. Si sopprima nelle cose questo elemento della *bontà*, della utilità per il possessore, e svanirà presto in esse la qualità di *bene*.[1] E si vede che per *utilità* occorre qui intendere l'utilità nel significato più stretto della parola, l'utilità concepita dal punto di vista dell'individuo isolato e del momento: l'utilità che dipende, non solo dalla natura dell'oggetto, ma dalla esistenza, nella persona del possessore, delle attitudini che occorrono per servirsi efficacemente dell'oggetto. Un cavallo vigoroso, che sbalza di sella il suo signore, non è un bene per costui (οὐκ ἀγαθὸν). Il cavallo ritorna un bene, quando è passato nelle mani di qualcuno più capace di montarlo. La cosa non può aver valore che per un'individuo determinato, considerato in se stesso, allo stato isolato. *Ecco il vero bene, che riposa tutto intero sul valor d'uso.*

In un dialogo interessantissimo, contenuto nel cap. 8° del lib. III dei *Memorabili*, tra Socrate e Aristippo di Cirene sul *bene* e sul *bello*, Senofonte sostiene la stessa tesi. Aristippo, come è noto, è il fondatore della scuola cirenaica, il psicologo e moralista sensualista, che non vuol

[1] Xenoph., *Oecon.*, 1, 9.

riconoscere nulla all'infuori della sensazione del momento — piacere o dolore —, quasi compiacendosi di sopprimere nella vita umana ogni elemento di stabilità. Egli vuol far prevalere contro Socrate il suo principio di universale relatività e di nichilismo generale.[1]

Senofonte osserva [2] come, contrariamente alle sue abitudini, Socrate abbia posto, in questa discussione, tutto il suo sforzo e tutta la sua abilità di elegante schermitore, che d'ordinario si contentava di parare negligentemente i colpi. A meglio difendersi, egli sembra entrare nel gioco stesso del suo avversario, e fargli le concessioni più gravi per tenersi sul terreno delle realtà e finirla con le discussioni metafisiche, le quali non fanno procedere d'un passo le soluzioni dei problema. Non vi sono, dice Socrate, *beni generali,* ma *beni particolari,* beni di questa o di quell'altra natura. Uno stesso oggetto può essere *buono* per una certa cosa, cattivo per tutte le altre. Ciò che sazia la fame può aggravare la febbre.

Lo stesso accade del *bello.* Una cosa, bella in un certo caso, può non essere bella in un altro.[3] L'uomo bello, di bella forma, quando si tratta di correre, può non esserlo più quando si tratta di lottare. Il bel corridore può dunque non somigliare al bel lottatore. Per Socrate, il *bene* e il *bello* non si distinguono: tutte le cose sono nello stesso tempo, belle e buone in relazione a uno stesso oggetto.

La virtù, per esempio, non è *bella* in rapporto a una certa cosa e *buona* in rapporto a un'altra. Gli uomini sono reputati al tempo stesso belli e buoni (καλοὶ κἀγαθοὶ) nello stesso modo e in rapporto alle medesime cose. Per la stessa ragione si dice degli uomini che i loro corpi sono al tempo stesso belli e buoni. Per la stessa ragione, e negli stessi rapporti, come si dice del corpo, si dice di tutte le altre cose che sono a disposizione degli uomini, ch'esse sono belle e buone (κάλά τε κἀγαθὰ νομίζεται). Esse sono belle e buone nei rapporti di tutte le cose per cui sono utili.[4] I tre concetti di *bene,* di *bello* e di *utile* sono fra loro connessi, se non identici; o, piuttosto, i due primi non sono che aspetti, appena diversi tra loro, dell'*idea di utilità,* di attitudine, di rapporto di mezzo a fine.

C'è bontà e bellezza dove c'è utilità: e dove c'è *utilità,* vale a dire rapporto di mezzo a fine, c'è *valor d'uso.* Noi ritroviamo lo stesso ragionamento nel cap. 6 del libro IV (8-9): « Il bene non è diverso dall'utile. Una cosa *utile* è un *bene* per colui al quale essa è utile ». E,

---

1 Diogen. Laert., 2, 87; 88; 91; Cicer., *Acad. pr.*, 24, 76.
2 *Memor.*, 3, 8, 1.
3 *Mem.*, 3, 8, 4.
4 *Mem.*, 3, 8, 5; 6.

quanto al bello, « ogni oggetto è dunque *bello* solamente per l'uso al quale deve servire »; « una cosa utile è bella per colui al quale essa è utile ». *È dunque un rapporto costante di utilità ciò che forma la bontà e la bellezza della cosa, un rapporto di mezzo a fine.*

Aristippo sembra vicinissimo a trionfare. Ma in un altro discorso con lo stesso Eutidemo, che era già intervenuto nel cap. 2 del libro IV, Socrate avanza improvvisamente il concetto che vi sono dei fini superiori a degli altri: la *libertà,* la libertà politica, interiore ed esteriore, è per esempio un bene di ordine elevatissimo.[1] Ciò che gli uomini chiamano la virtù o le virtù — la temperanza (ἐγκρατεῖα), la prudenza (σοφία), la saggezza (σωφροσύνη) — non sono tali, e non hanno valore per l'uomo, che quali mezzi necessari a raggiungere questo bene superiore.[2] I beni superiori sono i piaceri più lontani dai piaceri, immediati e più vicini, dei sensi. « Sono il piacere di amministrare il meglio possibile il proprio corpo e la propria casa, in modo da essere della maggiore utilità ai propri amici, alla propria città, in modo da trionfare dei propri nemici, da realizzare le utilità e i piaceri superiori (ὠφελεῖαι καὶ ἡδοναὶ μεγίσται).[3] La condizione capitale all'uopo è l'indipendenza più completa dai vizi, per cui si realizza lo stato di libertà e la pratica delle virtù. E tutto ciò — fini e mezzi — è la manifestazione di quello che è propriamente la natura umana. *Realizzare queste utilità superiori, gustare questi piaceri, remotissimi dai sensi, e perciò i più completi e più profondi, è l'oggetto proprio dell'uomo.*

Colui il quale cerca soltanto di raggiungere, qualunque esso sia, il piacere che lo seduce maggiormente, non si distingue dalla bestia senza ragione. « Con una specie di dialettica, ch'è insieme ragione e parola, l'uomo saggio e temperante stabilisce una distinzione e una gerarchia fra i diversi ordini di realtà, sceglie il bene, e fugge il male ».[4] « Gli è in tal modo, prosegue Socrate, che gli uomini diventano buonissimi e felicissimi, e la loro dialettica è potentissima. La parola *dialettica* — aggiunge — viene dal fatto che parecchie persone, riunite per discutere e deliberare insieme, distribuiscono in differenti classi e generi le differenti specie di realtà. « Bisogna, dunque, prepararsi il meglio possibile a questo compito, occuparsene più che si può, giacchè è per questa via che gli uomini divengono ottimi, degnissimi di comandare, e raggiungono la maggiore saviezza ».[5]

---

[1] *Mem.*, 4, 5, 2.

[2] *Ibid.*, § 3-4.

[3] *Ibid.*, § 10. La traduzione di Senofonte, che noi di regola seguiamo, è quella di E. Talbot (Paris, Hachette, 1873, 2 voll.).

[4] *Ibid.*, § 11.

[5] *Ibid.*, § 12.

In tal modo si afferma fino in fondo l'identità dei tre concetti, il *bello*, il *buono*, l'*utile*, la quale conclude in quest'altra identità, che in fondo è la stessa: della bontà, della felicità, della sapienza. È la stessa cosa per gli uomini divenire dialettici, cioè cogliere il vero rapporto delle cose, i rapporti naturali di mezzi a fini, la loro gerarchia e la loro classificazione naturale, che divenir buoni e, divenendo buoni, diventare liberi e felici.

A questo punto, Aristippo non trova più il suo conto. Il suo sensualismo e il suo nichilismo sono superati; tutta la vita morale ed *economica* sono ristabilite su delle solide basi.

X. — Economia e morale.

È infatti l'apparizione di questa nozione di *fine superiore*, che dà all'economia politica di Senofonte-Socrate il suo carattere definitivo e determina il valor proprio e rispettivo di queste due nozioni di valor d'uso e di valore di scambio.

Il *valor d'uso* esiste dacchè esiste l'individuo. Ma la dialettica ha ben presto restituito l'individuo alla specie, ha collocato la vita individuale nella vita collettiva, e, in conseguenza, posto l'utilità del gruppo al di sopra dell'utilità individuale. Dacchè la moneta ha fatto la sua apparizione — la moneta, comune misura delle cose, mezzo indispensabile per lo sviluppo dello scambio tra gli uomini — non si saprebbe più contestarle la qualità di rappresentare un *fine*, una *utilità superiore*. Si vede nello stesso tempo apparire nei medesimi oggetti, accanto al loro valor naturale, accanto al loro valor d'uso, la nozione del loro valore sociale, del loro valore di scambio, che s'esprime nella quantità corrispondente di moneta.

Il denaro, la moneta che rappresenta il valore di scambio delle cose (χρήματα), ha il suo compito necessario nella società, e deve figurare, a titolo legittimo, tra i beni economici. Bisogna attribuirgli, fino a un certo segno, i caratteri di una cosa che ha una sua vita propria. Ma, quale realtà sociale, bisogna davvero considerarla come una forza d'ordine assolutamente nuova, che non abbia più nulla di comune con le *utilità naturali* e con la nozione di valor d'uso, e, di conseguenza, non abbia punto a subire il controllo, cui sono sottoposte queste ultime?

La dialettica socratica non saprebbe ammettere questa opinione. Ci sono i beni naturali, e c'è il denaro.[1] Ma queste due categorie di

[1] *Oecon.*, 1, 12.

beni sono egualmente subordinate ai concetti di bene morale, di utilità morale, su cui riposa tutta la dottrina sociale di Senofonte. Le qualità del corpo — la forza, la sanità —, i beni della natura — la terra, che produce il grano, gli animali domestici — non sono veri beni se non in quanto servono all'uomo a raggiungere dei fini superiori.[1] Lo stesso è a dire del denaro. « Neanche il denaro è un valore (χρῆμα), se gli uomini non se ne sanno servire ». « Se qualcuno impiega il suo denaro all'acquisto di un'amante, che rovina la sua salute, la sua anima, la sua casa, non si potrà dire che il denaro gli sia utile, ch'esso sia per lui un bene (χρῆμα) ». « Se dunque non ci se ne sa servire, che il denaro sia gittato ben lontano come cosa che non è affatto un valore! »[2] Ecco il concetto più elevato, a cui Socrate arriva; ecco in qual modo si pone per lui il problema dell'attività economica, in qual senso ed entro quali confini deve svolgersi l'attività del buon economo!

XI. — L'amministrazione del patrimonio antico è innanzi tutto agricoltura: elogio di quest'arte.

Secondo il pensiero di Socrate-Senofonte, l'amministrazione della casa non può considerarsi come un'impresa industriale e commerciale, la quale non abbia altro scopo che l'accumulazione del danaro. Il danaro ha il suo posto e il suo compito legittimo; può, anzi, deve servire di strumento, di mezzo d'acquisto. « Che pensare, fa dire a un certo punto Senofonte a Critobulo, uno degli interlocutori dell'*Oeconomicus*, quando vediamo delle persone che potrebbero col loro talento e con le loro risorse (ἀφορμαὶ) ingrandire la loro casa, lavorando, mentre si ostinano a non far nulla e a rendere per ciò stesso inutili le loro capacità (ἀνωφελεῖς ἐπιστῆμαι)? »[3] « Può dirsi altrimenti se non che, per

[1] *Oecon.*, 1, 8.

[2] *Oecon.*, 1, 12; 14. Notiamo qui altri passi analoghi; « Gli amici, quando ce ne sappiamo servire a nostro vantaggio, sono dei valori (χρήματα), ed essi sono tali a maggior titolo dei buoi ». « I nemici, del pari, sono dei beni per colui che sa cavarne dell'utilità ». « E infatti, quanti uomini privati, quanti principi, quanti tiranni non devono la loro prosperità, l'accrescimento della loro casa e dei loro Stati al male che hanno fatto ai loro nemici? » (*Ibid.*, §§ 14; 15). In questi due ultimi esempi deve scorgersi un accenno alla pratica, comune nel mondo antico, della corsa e della pirateria, che si trova ricordata come istituzione legale e regolare (cfr. SCHÖMANN-LIPSIUS, *Griech. Alterhümer*, Berlin, 1897, I, p. 44, e, sopratutto, THUCID., I, 4-5).

[3] Ἐπιστῆμαι sono le conoscenze tecniche, che comprendono la scienza e l'arte. Le ἀφορμαὶ sono il capitale, che questo stesso passo distingue dal lavoro. I κτήματα degli ultimi righi del passo sono evidentemente le ἀφορμαὶ iniziali: il capitale a cui si applica il lavoro qualificato.

costoro, nè le loro capacità, nè i mezzi, di cui essi potrebbero disporre, non sono punto dei beni? » Ma il denaro non deve esercitare, anche in questo caso, che un ufficio subordinato. La crematistica deve restare subordinata alla morale.

Senofonte non ammette che il capo famiglia, che l'economo si faccia speculatore e mercante, che il patrimonio, che l'οἶκος sia trattato come un capitale da servire a un'impresa commerciale, come delle ἀφορμαί, che rappresentino una pura messa in gioco per delle speculazioni arrischiate. Il capo-famiglia ha il compito essenzialmente conservatore di mantenere la sua casa, facendola *saggiamente* prosperare, di assicurare la vita economica, sociale e morale, di tutti i componenti il gruppo, di generazione in generazione.

Il che spiega come il carattere tecnico, che prevale nel padre di famiglia, nell'economo, debba essere quello di agricoltore. L'amministratore dell'οἶκος è, secondo Senofonte, essenzialmente agricoltore. *Sull'agricoltura riposano l'equilibrio e la solidità delle società, l'agricoltura è l'occupazione, la professione per eccellenza.* L'*Oeconomicus*, che va sotto il nome di Aristotele, di cui abbiamo esposto la natura e le tendenze, ne fa, nel libro primo, innanzi di passare alla enumerazione dei cattivi espedienti finanziari, gli elogi maggiori: « È dessa la più naturale delle industrie, quella che sta in cima alle altre, quella che seguono le altre che han rapporto del pari alla terra, come, per esempio, l'industria dell'estrazione dei metalli. Essa è inoltre la più giusta fra tutte; quella che non suppone alcuno sfruttamento dell'uomo, nè diretto, nè indiretto, si tratti dello sfruttamento consentito da colui che ne è l'oggetto, come nel commercio o nell'industria (ad esempio lo sfruttamento del cliente o del salariato), o dello sfruttamento non volontario, come nel caso di guerra tra i popoli. L'agricoltura è nell'ordine delle cose della natura. Tutti gli esseri ricevono il loro nutrimento dalla madre loro; gli uomini lo ricevono dalla terra ». L'agricoltura inoltre contribuisce grandemente a formare degli uomini coraggiosi, perchè sviluppa la forza e la bellezza del corpo, e le qualità morali, che vi corrispondono, e di cui non possono disporre gli operai, deformati dal mestiere.[1]

Aristotele aveva già detto questo nel cap. 3 del libro I della *Politica*, che il *Pseudo-Oeconomicus* non fa che analizzare e parafrasare. Ed aveva soggiunto che là dove gli agricoltori dominano « possono stabilirsi delle democrazie, ammirevoli per il buon ordine e per il rispetto delle leggi ».[2] Ciò che caratterizza allora la costituzione sociale è la preponderanza di un οἶκος, d'un patrimonio modesto, che permette

[1] [Arist.], *Oeconomicus* 1, 2-3, ed. Susemihl.
[2] *Polit.*, 4, 5, 3.

ai cittadini di vivere lavorando, ma che non li lascia indugiare in un ozio pieno di vizii, nè consente che perdano il loro tempo sulla piazza pubblica (l'ἀγορά) in discussioni oziose. La costituzione politica è allora una costituzione censitaria, una costituzione però non chiusa, nè esclusiva, ma che s'apre a tutti i cittadini, i quali pervengono a realizzare le condizioni di fortuna a cui sono subordinate le qualità civiche. E tutti se ne trovano bene.

Questo è l'istante felice dell'οἶκος e dell'agricoltore campagnuolo, nel quale evidentemente Socrate e Senofonte vedono l'ideale del cittadino.

Si rammenterà che è proprio con una contrapposizione fra questo tipo del gentiluomo di campagna e il cittadino adusato a gingillarsi nelle piazze e per le vie di Atene che esordisce la conversazione tra Socrate e Isomaco, di cui si compone la più gran parte dell'*Oeconomicus* di Senofonte. « Perchè, o Isomaco », chiede Socrate, « contrariamente alla tua abitudine, sei qui seduto senza far nulla sotto il portico del Giove Liberatore? Io ti vedo quasi sempre occupato e so che tu perdi ben poco tempo sull'*agora*. Che fai? Quale occupazione ti merita il nome di buono e di bello? Tu non resti chiuso in casa, e tu non hai affatto la complessione per una vita sedentaria ».[1]

Dopo aver ricordato che, in ogni tempo, i migliori uomini, i più valenti, i più potenti, tutti i re di Persia — in specie Ciro il giovane, l'eroe dell'*Anabasi* — si dedicarono interamente all'agricoltura e considerarono, come loro onore e piacere, praticarne essi stessi i vari lavori, nei momenti di ozio,[2] Socrate, nel capitolo V, ne fa una solenne apologia. « Dunque, egli dice, i più felici non possono fare a meno dell'agricoltura. La cura che vi si pone è una fonte di piacere, di prosperità per la casa e d'esercizio per il corpo, ch'essa rende capace di compiere tutti i doveri propri di un uomo libero ».[3] L'elogio prosegue per tal modo, pieno di grazia, di moderazione, di una dolcezza gradevole e commovente. « Infine, dice Socrate, per concludere, la terra insegna la giustizia a tutti coloro, che sono in grado di impararla, giacchè essa rende maggior copia di benefizi a quelli che la coltivano con maggior diligenza.[4] L'agricoltura ci insegna ad aiutarci a vicenda. Essa è la madre e la nudrice di ogni cosa, giacchè, quando l'agricoltura prospera, tutte le altre arti fioriscono insieme con essa ».[5]

Così discorre Socrate, per bocca di Senofonte, dell'agricoltura in genere. E la seconda parte del trattato è tutta piena di fatti e detti dello

---

[1] *Oecon.*, 7, 1-3.
[2] *Oecon.*, 4, 21 sgg.
[3] *Oecon.*, 5, 1.
[4] *Ibid.*, 12.
[5] *Ibid.*, 14; 17.

stesso Isomaco, il protagonista del libro, il quale riunisce in sè tutte le virtù del gentiluomo di campagna. Egli, infatti, è per Socrate l'agricoltore ideale: egli possiede la salute, la forza fisica, l'agilità, e può — in tal modo — senza vergogna tornare incolume dai combattimenti.[1] Nello stesso tempo egli fa bene i suoi affari; la sua casa prospera, mentre quelle di tanti altri, che appartengono alla stessa classe sociale o a classi sociali superiori, rischiano di andare in rovina.[2]

Come mai ottiene ciò e come bisogna fare per riuscire al pari di lui?

XII. — Il concetto cristiano della donna compagna dell'uomo.

— Attraverso la ricerca e l'esame della *buona pratica!* — risponde Socrate, come risponderà più tardi il Le Play: « Io ti indicherò, o Critobulo delle persone più abili di me nella scienza dell'economia, della quale tu, in questo momento, mi preghi di darti lezioni. Io ti confesso di avere con grande cura cercato in ogni genere i migliori maestri della nostra città. Io mi sono accorto che coloro i quali esercitano a caso le diverse professioni finiscono col perdercisi, laddove quelli che ragionano e fanno ogni cosa con cura arrivano a un guadagno più pronto e più facile. A questa scuola, se vuoi, *e se la divinità non ci mette ostacoli*, tu potrai diventare un eccellente economo e far molto danaro ».[3]

Isomaco è di quelli che riescono nella amministrazione dei suoi beni; è un καλὰγαθός, o, per adoperare il linguaggio del Le Play, una « autorità sociale indiscutibile ». Per diventare un buon capo di casa, non c'è che a vedere in che modo egli procede, e imitarlo. Chè la teoria non serve a niente in questo caso; le buone abitudini non s'improvvisano; nè possono essere sostituite dalla pura teorica. Esse sono vissute dapprima dagli uomini di azione. Poi viene l'osservazione, che rileva i procedimenti, che i pratici seguono come per istinto. Ma fare la teoria della pratica non basta per dare l'attitudine tecnica. Noi vedremo a momenti come occorre comportarsi.

Ma che cosa c'è a notare anzi tutto in questo Isomaco, che Socrate propone alla imitazione di Critobulo? Egli non è solo, ma son due persone. Egli è come raddoppiato nella persona della sua donna;

---

1 *Ibid.*, 12.
2 *Oecon.*, 2, 17.
3 *Oecon.*, 2, 17-18.

e questo è nel mondo antico qualche cosa di nuovo. Esiodo parla assai male delle donne. A suo dire, l'ottima fra tutte non vale nulla. Non bisogna farla comparire nè nell'interno della casa, nè, a più forte ragione, nella condotta generale dell'economia. In tale concetto si nota quasi un regresso della poesia esiodéa al confronto dell'epopea omerica, chè Penelope gode nell'*Odissea* di una situazione certamente superiore a quella della sposa del capo-famiglia, che appare nelle *Opere e i giorni* di Esiodo.

Con Socrate-Senofonte, si è compiuto un progresso notevolissimo. Come l'uomo della Bibbia, il capo della casa è stato creato uomo-donna,[1] maschio e femmina, così il capo dell'οἶκος socratico è padrone e padrona. Egli non resta mai in casa; egli ha l'amministrazione dèl di fuori e, per la sua attività esterna, per la sua energia, la ricchezza entra nella casa.[2] La donna invece cura la spesa, amministra l'interno, conserva i beni, veglia acciocchè ogni cosa sia in ordine,[3] acciocchè il personale dell'interno compia l'opera sua in pace, con tranquillità di spirito, anzi lietamente.[4] L'attività dell'uomo non è completa senza l'attività concorde della padrona, e, quando ognuno di essi fornisce perfettamente il compito che a lui spetta, la casa non può non prosperare. Allora si ha, per quanto è possibile, la felicità in terra e la benedizione degli Dei.[5] Avviene questo: che si realizza il più alto grado di felicità e di virtù, cui possa aspirare l'imperfezione umana: « Divenuta più perfetta di me, dice il capo di casa alla sua donna, *tu mi avrai fatto tuo servitore.* Lungi dal temere che l'età ti faccia perdere l'ascendente che ora eserciti nella casa, tu potrai esser certa che, invecchiando, tu diventi per me una compagna ancora migliore; per i tuoi figliuoli, una madre migliore, e, per la tua casa, una padrona più onorata. Imperocchè la bellezza e la bontà non dipendono punto dalla giovinezza, ma dalle virtù, che le accrescono nella vita agli occhi degli uomini... ».[6] Vi è in queste frasi un tratto di sublimità, che forse non può essere superato, nè in alcuna civiltà, nè da alcuna religione.[7]

Ecco dunque il padrone di casa uomo-donna, tutto intento ad amministrare il suo patrimonio, allo scopo di conservarlo e di moltiplicarlo per trasmetterlo ai suoi figliuoli. La donna, sotto questo aspetto,

---

1 *Genes.*, 1, 27; ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς.
2 *Oecon.*, 7, 3; 3, 15.
3 *Oecon.*, capp. 7-8.
4 *Oecon.*, 7, 37; 41.
5 *Oecon.*, 7, 42.
6 *Oecon.*, 7, 42.
7 Cfr. MATTHIAS, *Evang.* 20, 26-27: « *Chiunque tra voi vorrà divenir grande sia vostro ministro; e chiunque tra voi vorrà esser primo sia vostro servitore* ».

riceve più specialmente la qualifica di massaia, di custode del patrimonio per i suoi figliuoli (καὶ παισὶν οἴκου φύλαξ ἀμείνων γίγνῃ) (7,42). Quale sarà il segreto del loro comune valore? Sarà quello stesso ch'è proprio dell'uomo, del capo di casa, dal tempo di Esiodo, in ogni tempo. Come sempre, in questo mondo in cui il danaro e la crematistica hanno una parte grandissima, l'uomo si sente schiavo delle cose, dell'ambiente esterno, delle condizioni economiche generali, cioè a dire dipendente dagli Dei che presiedono alla vita del mondo. Tutta l'attività del valente agricoltore e dell'uomo virtuoso che è Isomaco è perciò dominata da questo sentimento di dipendenza dell'uomo e dal timore degli Dei.

XIII. — Qualità morali e religiose dell'amministratore.

Egli è convinto che, per riuscire nel suo compito, tanto difficile, non può fare a meno della protezione degli Dei. Questo sentimento si manifesta ad ogni pagina dell'*Oeconomicus*: « Non potrai, dice Socrate,[1] riuscire e far del danaro, che seguendo coloro i quali riescono nei loro affari, *se Dio non si opporrà* ». E altrove, deplorando Critobulo che vi siano in agricoltura dei casi che l'uomo non può prevedere, la grandine, i geli, le siccità ecc., « Io credevo, replica Socrate, o Critobulo, che tu conoscessi *il potere degli Dei*, così completo sui lavori dei campi, come sulle fatiche della guerra... Come, innanzi di cominciare una guerra, così, prima di qualsiasi lavoro agricolo, occorre rendersi propizi gli Dei. I savii rendono omaggio agli Dei delle frutta succulente e di quelle secche, dei buoi, dei cavalli, delle pecore, di tutto ciò che posseggono ».[2] Ed ecco come parla e opera Isomaco, innanzi di intraprendere l'opera capitale d'iniziare la sua donna all'attiva collaborazione ch'egli aspetta da lei: « Io ho offerto un sacrificio, e ho pregato il cielo di accordare a me il favore di istruirla bene, e a lei stessa, di apprender bene ciò che può formare la nostra comune felicità ». — La tua donna, dunque, gli chiedo, sacrificava con te e rivolgeva al cielo *le stesse* preghiere?[3] — Certamente, rispose Isomaco; anch'essa prometteva solennemente agli Dei di restar sempre quale dovrebbe essere ».

Ecco la donna associata al *culto* del marito, com'ella è associata alla di lui vita, e tutta la loro esistenza non sarà che una lunga vita di pietà.

---

[1] *Oecon.*, 2, 18.
[2] *Oecon.*, 5, 19-20.
[3] *Oecon.*, 7, 7-8.

I figliuoli, che sono lo scopo del matrimonio, poichè è per essi che deve perpetuarsi l'οἶκος,[1] sono considerati come una benedizione e un dono degli Dei, e il compito comune degli sposi sarà di allevarli ed educarli il meglio possibile.[2] Ed eccoli tutti e due all'opera sotto l'occhio vigile degli Dei, dominati dalla preoccupazione di non far nulla che non sia giusto e onesto, che non sia a un tempo la volontà degli Dei e della legge.[3] « La divinità li associa per i figliuoli, e la legge per il patrimonio (l'οἶκος). La legge stessa dichiara altresì onesto tutto ciò che resulta dalle facoltà particolari accordate dal cielo all'uno ed all'altra ».[4]

Tutta questa vita intima, come la sua attività esterna, è dunque piena di spirito: morale e religioso. In luogo di un egoismo brutale e arrogante, che non conosce che la volontà dell'individuo e le sue concupiscenze, e che, per risolvere il problema della vita, non conta che sulla sola intelligenza umana, si ha qui un atteggiamento di diffidenza generale, che riconduce l'uomo al suo io interno e lo dispone ad ascoltare la voce profonda, che si fa sentire dentro di lui. Noi l'abbiamo già veduto: per Socrate, tutta la vita morale si riduce a questo: a praticare costantemente la preghiera, a ricorrere alla divinazione, ed ascoltare le voci che fa nascere in noi il nostro *daimon* interiore. Isomaco non si trova in diverse disposizioni spirituali, e la sua condotta è egualmente penetrata del divino.

Si tratta di formare la sua donna alla pratica dei suoi doveri nella casa? — Preghiera e sacrifizio in comune! — Si tratta di intraprendere qualche cosa, sia pure di quelle che sembrano maggiormente dipendere dalla iniziativa e dalle cure dell'uomo? « Convinto che anche agli uomini più prudenti e più attivi, gli Dei talora accordano di riuscire, ma tal'altra non lo concedono punto, egli comincia col rendere loro omaggio, e si sforza di meritare con le sue preghiere la salute, la forza del corpo, la stima dei concittadini, la benevolenza degli amici, la felicità di tornare sano e salvo, con pieno onore, dalla guerra;[5] una fortuna onesta

---

[1] *Oecon.*, 7, 11.

[2] *Oecon.*, 7, 12.

[3] *Oecon.*, 7, 15; 16.

[4] *Oecon.*, 7, 30.

[5] *Oecon.*, 11, 8. L'eccellente TALBOT, nella sua traduzione, cade in un controsenso, allorchè traduce: « Je m'efforce de mériter l'avantage d'être à l'abri durant la guerre ». Questa traduzione misconosce e falsa malamente il pensiero di Socrate e di Senofonte, che non lesinarono mai il sacrifizio della propria vita alla patria. Analogamente Virgilio ha fatto il suo eroe, Enea, notevole sopra tutto per la sua pietà. Molti critici hanno rimproverato al poeta questa religiosità, che loro è parsa eccessiva e smaccata. Dopo ciò che noi abbiamo visto dell'uomo καλὸς κἀγαθὸς di Socrate e di Senofonte, deve dirsi che questa pietà, anzichè segnare una mancanza di virilità, è al contrario, nello

mente acquistata ». — Preghiera e sacrifizio sempre. — « I saggi rendono omaggio agli Dei delle frutta succulente e di quelle secche, dei buoi, dei cavalli, delle pecore, in una parola, di tutto ciò che posseggono ». Dunque sacrifizi e preghiere in ogni circostanza![1]

La ragione ne è che il mondo per la sua complessità sfugge all'impero dell'uomo, e che al di sopra di lui v'è la volontà degli Dei e la natura delle cose. C'è la volontà degli Dei, che si può piegare solo con la preghiera e con la pietà; c'è la qualità intima delle cose, che l'uomo riceve bella e formata, e su cui egli non può agire che superficialmente, fino a un punto, oltre il quale essa si rivela più forte di lui, facendogli scontare con l'insuccesso la temerità della sua audacia.

Ne segue che il successo di ogni attività umana, veramente buona, starà nelle due qualità fondamentali della moderazione e della modestia, rispetto agli Dei e alle forze naturali, e nella costante volontà dell'individuo. Fuori di ciò tutto è vano. La felicità, la prosperità, per l'individuo, le famiglie, i popoli, sono il resultato della collaborazione dell'uomo e di Dio, una collaborazione, in cui il primo non può che portare la sua buona volontà, una sincerità di sforzi, sovente oscurata dalle sue passioni, della quale però egli non sa mai se si tratta di volontà veramente buona, e in cui il compito principale ricade sempre sull'altro Collaboratore, la cui azione inafferrabile, inintelligibile, decide del resultato finale degli sforzi umani. L'uomo può ben agitarsi, può ben creare la scienza e l'arte; erigere a sistema le sue ingegnosità e i suoi incerti contatti con le cose. Senza la « buona volontà », quale noi l'abbiamo definita, egli non può nulla. Questa, la tesi fondamentale del nostro Le Play e di Senofonte.

XIV. — La "buona volontà".

Ecco il capo della casa, ci dice Senofonte.[2] Egli possiede a un tempo la scienza, le conoscenze teoriche e i mezzi necessari per riuscire. Ma egli non ha buona volontà, onde i due elementi, la cui combinazione doveva rendere prospera la sua casa sono per lui come inesistenti, non sono cioè per lui dei beni. — Nè qui si tratta, osserva Senofonte, di anime naturalmente inferiori, di schiavi, i quali, non pos-

spirito degli antichi, una condizione del vero eroismo. Sarebbe lo stesso che rimproverare a Giovanna d'Arco o a Baiardo la loro pietà e la loro fiducia in Dio. Cfr. VERGIL., *Aeneid.*, ed. HIRTZEL (Oxford), I, vv. 10; 545; V, v. 56; VI, v. 437 sgg.; 769; XI, v. 292 e SAINTE-BEUVE, *Étude sur Virgile*, Paris, 1870 (2ª ed.), pp. 125; 128.

[1] *Oecon.*, 5, 20.

[2] *Oecon.*, 1, 16.

sedendo delle conoscenze precise, non sono indotti a volerne ricavare l'utile necessario per il loro padrone.[1] Si tratta invece di eupatridi, di componenti l'antica nobiltà, che hanno ereditato qualche virtù dai loro antenati, conoscenze relative alla pace e alla guerra; di gente, dunque, che possiede ogni sorta di vantaggi, ma che nulla vuol fare per trarne partito. O piuttosto i padroni invisibili, di cui essi sono i servitori, impediscono loro di trarre partito da queste ragioni di prosperità.[2] — Non basta una certa generosità naturale. Occorre una buona volontà positiva, libera da ogni ostacolo, e che non si diparte mai dalla linea di applicazione necessaria.

L'agricoltura — è questo un tema che Socrate si compiace di lumeggiare nella stessa parte del dialogo — è una delle scienze più semplici ad apprendere, una delle arti più facili e più gradevoli ad esercitare.[3] Socrate si fa dimostrare da Isomaco che, in fatto di agricoltura, egli, Socrate, ne conosce quasi tutti i principii fondamentali, pur senza averli mai imparati, solo per avere guardato le cose. « Non si tratta, spiega Isomaco, nell'agricoltura, come nelle altre arti, di lungo tirocinio; l'agricoltura non è punto difficile ad apprendere. Stai a guardare il coltivatore che lavora; ascoltalo, e ben presto ne saprai abbastanza per dare, se vuoi, delle lezioni agli altri..... L'agricoltura non nasconde nulla dei suoi procedimenti....., e parimenti essa eccelle a dare un carattere guerriero a coloro che la esercitano ».[4]

Si può stabilire, come principio che i precetti elementari da applicare in agricoltura sono conosciuti da tutti, tanto dagli uomini semplici come dai dotti.[5] Che cosa, dunque, distingue un agricoltore da un'altro? Perchè l'uno riesce e l'altro no?

Gli è che, « se tutti gli uomini conoscono bene i principii dell'agricoltura, non tutti li praticano bene egualmente.[6] Non sono nè la scienza, nè l'ignoranza ad arricchire gli uni e a ruinare gli altri...[7] Tu sentirai piuttosto dire: — Costui non raccoglie grano, non perchè egli semina irregolarmente, ma perchè non ha cura di seminare il suo campo o di concimarlo. Quest'altro non raccoglie vino perchè egli non ha cura di piantar vigne, nè di mettere in valore quelle che possiede, perchè egli non fa nulla per possederne..... La differenza — quando una ce n'è — tra i vari lavoratori, consiste più nella pratica che nell'inven-

---

1 1, 17.
2 1, 18.
3 *Oecon.*, 6, 8.
4 *Oecon.*, 15, 10; 12.
5 *Oecon.*, 19, 17.
6 *Oecon.*, 20, 1.
7 *Oecon.*, 20, 2; 5.

zione di qualche ingegnoso processo di lavoro».[1] Lo stesso segue per tutte le arti, compresa l'arte militare.[2]

Un altro punto essenziale per il buono o il cattivo successo in agricoltura è che di coloro i quali si occupano dei lavoratori, alcuni sorvegliano acciocchè gli operai impieghino bene il loro tempo, e lavorino bene; altri non ci badano affatto. In una parola, ciò che costituisce la differenza tra gli agricoltori, e, più generalmente, tra gli uomini, a qualunque classe e condizione appartengano, è la cura ch'essi pongono nel lavoro, l'amore del lavoro, la *buona volontà*. «Mio padre dice Isomaco, non aveva ereditato il suo sapere da alcuno, nè acquistarlo gli è costato grandissima fatica; ma sono stati il suo amore per l'agricoltura e pel lavoro a rivelargli il segreto della sua condotta».[3] Buona volontà — ἐπιμελεία, φιλοπονία —: ecco il segreto della riuscita nell'agricoltura, *come in qualsiasi altra opera umana*.

XV. — L'utilità sociale delle diseguaglianze tra gli uomini.

È la buona volontà sufficiente? No, risponde Socrate: essa è necessaria, ma non basta. Occorre inoltre che il capo di casa, come lo stratego, come tutti coloro che debbono comandare a degli uomini, abbia l'anima di un re (τοῦτον ἐγὼ φαίην ἂν ἔχειν τὴ ἤθους βασιλικοῦ). Aver l'anima di un re significa avere il dono innato del comando, «avere il dono, allorchè ci si mostra agli uomini, a cui si comanda, di metterli, per forza del solo pensiero, in movimento; di comunicare agli operai uno slancio, una emulazione generale, una ambizione possente e individuale; il dono di rendere colui che è comandato capace di sorpassare se medesimo, di produrre qualche cosa di notevole.[4] Aver l'anima regale significa, quando si è a capo di un esercito, far fare ai soldati le cose più difficili, renderli capaci di qualsiasi impresa, infonder loro l'amore del lavoro e della gloria, infonder loro il coraggio, e seguirli attraverso tutti i pericoli. Si è allora un grand'uomo, che fa grandi cose piuttosto col genio che con la forza fisica. «Allora si chiama a ragione uomo di grande coraggio (μεγαλογνώμων) colui che va alla testa di un esercito animato da questi sentimenti. Allora si dice che costui si avanza con un grande braccio, a cui tante altre braccia obbediscono».[5] Quest'uomo ha la facoltà di trasformare gli uomini!

---

[1] *Oecon.*, 20, 2 sgg.
[2] *Oecon.*, 20, 6.
[3] *Oecon.*, 20, 25.
[4] *Oecon.*, 21, 10.
[5] *Ibid.*, e 21, 7 sgg.

« Ciò che è vero nella condotta degli eserciti è vero altresì nella condotta delle opere domestiche, per quel che concerne il capo della casa, il soprastante, il capo dei lavoratori. E, allorchè costoro sanno rendere le persone zelanti nel lavoro, diligenti, assidui, sono essi veramente che fanno prosperare la casa e vi riversano l'abbondanza ».[1]

Il punto capitale in ogni opera umana, e altrettanto, se non più, nella direzione dell'οἶκος, è, dunque, oltre alla buona volontà, l'obbligo di uniformarsi alle indicazioni della *natura* nella utilizzazione degli uomini; è il riconoscimento di questo grande fatto che i mezzi a disposizione dell'uomo, perchè egli possa fornire il suo compito, gli sono dati dalla natura e ch'egli non potrebbe violentare le cose, senza andar contro al suo stesso scopo. Il principio che non si deve perdere di vista è che tra gli uomini esistono *differenze di natura* irreducibili a delle differenze di educazione, e che la saggezza consiste nel saperle mettere in evidenza e nel tenerne grandissimo conto nella costituzione della *gerarchia sociale.* « Quanto al talento di comandare, dice Socrate, (talento egualmente necessario, si tratti di agricoltura, di politica, di economia, di condotta degli eserciti), io convengo con te che c'è fra gli uomini una gran differenza nei riguardi dell'intelligenza » (21, 2). Ci sono nature che partecipano dell'ἦθος βασιλικὸν (21, 10); delle personalità che si chiamano con ragione μεγαλογνώμονες, ossia uomini « dal grande cuore » (*ibid.*, 8), di cui si dice ancora οἱ δ'αὖ θεῖοι καὶ ἀγαθοὶ καὶ ἐπιτήμονες ἄρχοντες (*Sono essi i capi divini e buoni e sapienti*, ibid., 5). Tutto riconduce a questo fatto originario d'una *bontà naturale*, di cui non si può non tener conto in qualsiasi ordine di attività. Le capacità della direzione, del comando non s'imparano, ma suppongono delle predisposizioni naturali. « Per Giove, esclama Isomaco, io non dico che questo talento s'acquisti di primo acchito, e in una sola lezione; io sostengo al contrario, che a fine di pervenirci, occorre l'istruzione e un *dono naturale*, e, ciò che più importa, una ispirazione dall'alto » (θεῖον γένέσθαι).[2]

L'arte di ben condurre la casa suppone la scienza delle anime. Occorre che il capo di casa, tal quale come la città nella scelta dei magistrati, sappia, nella scelta del suo personale, distinguere le *nature capaci*, di cui, con l'aiuto dell'educazione, potrà fare dei preziosi ausiliarii. A tale scopo egli eliminerà dapprima tutti quelli che sono schiavi dei loro vizii: gli ubbriaconi, quelli che sono troppo inclini alla sregolatezza o che sono troppo leggeri, i temperamenti pesanti e torpidi.

---

[1] 21, 9.

[2] 21, 11; 12. Si rammenti la differenza stabilita da Platone nella sua Città ideale fra le anime di ferro, di argento, di oro (*Rep.* 3, p. 415 *a* sgg.).

Restano, nel numero dei liberi o degli schiavi, di cui ci si vuole servire per la direzione della casa, gl'individui intelligenti e moralmente buoni, le nature capaci e provviste di buone doti. Vi sono coloro di cui non c'è nulla a fare, insensibili ai migliori trattamenti. Essi sono inguaribili, fondamentalmente cattivi. Gli altri, i quali rappresentano l'*élite*, sono anime generose, capaci di essere affinate dalla lode, chè certe nature hanno tanto bisogno di lode, quanto di bere e di cibarsi.[1]

« L'uomo, avido di stima, differisce dall'uomo volgare, avido di guadagno, per questo ch'egli ha in vista solo gli elogi e la stima, sia quando lavora, sia quando sfida i pericoli, sia quando si astiene da lucri vergognosi ».[2] Ecco l'uomo che occorre affezionarsi con buoni trattamenti, facendogli un posto a parte tra gli altri della sua categoria, rendendogli la vita più dolce, permettendogli di creare una famiglia, associandolo agli avvenimenti intimi, felici o disgraziati, della propria esistenza.[3] Così appunto si fa di lui un buon intendente.

Così ciascuno è al posto suo: così si trova realizzato l'ordine indicato dalla natura; così, sotto la direzione, saggia e precisa del capo-famiglia, aiutato dalla sua donna, devota interamente al compito suo, non leggera,[4] non distratta dai suoi doveri dall'amor del piacere, ma che amministra l'interno della casa con prudenza, con fermezza, con dolcezza, con filantropia e con vera bontà, l'uno e l'altra secondati da intendenti e da domestici di loro fiducia —; così la casa prospera e s'accresce con l'aiuto e la benevolenza degli Dei. Si hanno allora l'ordine e l'armonia perfetta.[5] Allora questa cosa non più umana, ma divina, è realizzata: « l'autorità esercitata senza violenza, il comando, accettato come un beneficio da cuori, che volontariamente si offrono ».[6]

« Ma questo dono del comando è privilegio distribuito con parsimonia grande tra gli uomini, veramente dotati di saggezza perfetta ». « Quanto poi al comando, che si esercita con la forza, nei riguardi delle persone che non vogliono sottostarvi, è questo, senza dubbio, aggiunge Senofonte, a guisa di conclusione finale, per vero alquanto enigmatica, un castigo pari a quello di Tantalo che gli Dei condannano a vivere nell'ossessione continua di morire d'una doppia morte ».[7] O i mali del comando dispotico, o i mali, non meno grandi, dell'anarchia!

---

[1] *Oecon.*, 13, 8-9.

[2] *Oecon.*, 14, 10.

[3] *Oecon.*, 13, 10 sgg.; cfr. 12, 6; 7.

[4] Tutto il cap. 10 dell'*Oecon.* è consacrato a mostrare come Isomaco abbia distolto la propria donna dalla civetteria

[5] *Oecon.*, 8, 3.

[6] *Oecon.*, 21, 12.

[7] *Oecon.*, 21, 12.

Così il fondo della vita sociale è naturalmente l'ineguaglianza, l'aggruppamento gerarchico. Scoprire le nature superiori, metterle al loro posto, far servire la loro attività spontanea al bene del gruppo; sviluppare presso tutti, con la disciplina della forza per le nature inferiori, che han bisogno di sentire la paura; con la disciplina dell'esempio, col fascino, con l'educazione sistematica, per le nature generose; sviluppare, dico, presso tutti la volontà di bene, la volontà della prosperità del gruppo; riuscire a che tutti sentano che l'interesse del gruppo è il loro proprio interesse; rafforzare questi sentimenti di benevolenza scambievole con sentimenti d'amore e di timore verso gli Dei: ecco il fondo di ciò che si potrebbe chiamare la filosofia sociale di Senofonte-Socrate, ch'è quella stessa del Le Play.

Per ambedue lo scopo dell'economia non è tanto quello di ammucchiar denaro, quanto l'altro di bastare ai bisogni del gruppo famigliare, dell'οἶκος. Il mezzo di assicurarne la prosperità è mantenere la sua coesione interna ed esterna coll'obbedienza spontanea e lieta di ciascuno dei suoi componenti, i quali tutti compiano il loro dovere con gioia religiosa.

« Dio e l'uomo, scrive il De Bonald, gli uomini tra loro, esseri simili di volontà e d'azione, ma *non eguali* di volontà e d'azione, pel solo fatto di questa somiglianza ed ineguaglianza, stanno tutti in un sistema, in un ordine di volontà e d'azione che si chiama società. Giacchè, se ci fosse eguaglianza di volontà e di azione in tutti, non ci sarebbe più società: tutto sarebbe forte o tutto sarebbe debole, e la società non è che un rapporto di forza a debolezza ».[1] E soggiunge: « Non solamente l'uomo deve formare la società, ma la società deve formare l'uomo, *con la educazione sociale.* L'uomo non esiste che per la società, e questa non lo forma che per se stessa. Egli deve dunque adoperare al servizio della società tutto quello che ha ricevuto dalla natura e tutto quello che ha ricevuto dalla società; tutto ciò ch'egli è e tutto ciò che ha ».[2]

Così parla il De Bonald; così parla il Le Play; così pensa e parla Senofonte.

(*Continua*) GEORGES PLATON.

---

1 DE BONALD, *La législation primitive*, Paris, 1802, I, VIII, 1.
2 *Théorie du pouvoir politique et réligieux, Préf.*, p. 3 (ed. MIGNE).

Sulla opportunità di una storia dell'economia politica italiana

Scarsa conoscenza straniera degli economisti italiani.

Il signor Henri Joly « de l'Académie des sciences morales », sceso in Italia per compiere uno studio vivo e obbiettivo sul nostro insegnamento universitario, viaggiò, osservò, interrogò, discusse e alla fine maturò il frutto di sue ricerche e lo espose nella *Revue des deux mondes* del 15 agosto 1914. Il signor Joly fornisce informazioni, che han sapore di novità anche per le persone, che stanno più addentro nella nostra vita universitaria, ma una ve n'è, che non può apprendersi senza un guizzo di maraviglia. Il signor Henri Joly avrebbe scoperto che all' Università di Roma il professore di economia politica è una donna. Il nome di questa creatura di sesso femminile egli rileva senz'ambagi: è la signorina dottoressa Teresa Labriola. E parrebbe che all' Università di Roma, almeno sulla cattedra di economia politica, il diritto d' insegnare passi di padre in figlia, giacchè il signor Joly avverte che la signorina Labriola succedette al defunto suo padre, prof. Antonio. Nè il critico francese si può dichiarare soddisfatto dell'insegnamento impartito dalla signorina Labriola: chè anzi egli si palesa in generale severo e un po' sarcastico verso le gonnelle agitantisi sulle cattedre universitarie; delle quali gonnelle egli sarebbe riuscito a scoprirne tre. « Les candidatures féminines n'ont pas ce caractère exceptionnel qu'elles ont encore en France; car on a non seulement à Cagliari, mais à Rome et à Naples (à Rome, Mlle Labriola, successeur de son père en la chaire d'économie politique), des professeurs féminins qui ne semblent pas avoir forcé la porte par des titres bien retentissans. C'est peut-être de ce côté que les universités d' Italie aiment le mieux à prouver leur libéralisme! ».[1]

---

[1] JOLY, *Les Universités italiennes*, in *Revue des deux mondes*, 15 ag. 1914, pp. 804-805.

Forse il signor Henri Joly non è un economista, e però vogliamo in parte scusarlo se, nel tessere le sue indagini attorno all'insegnamento dell'economia politica in Roma, egli cadde vittima di qualche informatore burlone. Ma quanti economisti forestieri, autori di trattati di scienza economica, o di manuali di storia dell'economia politica, nel riferire e sentenziare sull'economia politica italiana, si mostrano di poco superiori al signor Joly!

Prendiamo uno dei manuali tedeschi più diffusi: la *Theoretische Sozialökonomik* di Adolfo Wagner. Nel 1907, anno di pubblicazione del primo volume, erano da ricordare in Italia, secondo Wagner, cinque principali teorici. Questi « Theoretiker » li riportiamo nello stesso ordine in cui li dispone lui: Nitti, Ricca-Salerno, Cusumano, Supino, Loria (p. 12). A meglio documentare la famosa scrupolosità di esattezza, della quale i Tedeschi si vantano e sono accreditati dappertutto, citeremo un altro particolare: l'*Handwörterbuch der Staatswissenschaften* di Conrad, Lexis e compagni, prodigo di biografie di economisti nati in ogni parte del mondo, l'Italia non esclusa, tace i nomi di Pantaleoni e Pareto (anno 1910).

Apriamo un manuale francese, che per ha obbietto proprio la storia dell'economia politica: l'*Histoire des doctrines économiques* di Gide e Rist (1909), grosso volume di 766 pagine ed alquanto caotico. Nella prefazione gli autori dichiarano di voler riserbare una parte cospicua agli scrittori del proprio paese — e nessuno può trovarci a ridire. Soggiungono di aver voluto assegnare all'Inghilterra e alla Germania « la grande place qui leur est dûe ». E sta bene. Ma, arrivati all'Italia, se la svignano con queste frasi generiche: « Nous ne voudrions pas que la part très insuffisante que nous avons dû faire à d'autres pays pût donner à croire, que nous méconnaissons les services éminents que ceux-ci, et surtout l'Italie et les États-Unis, ont rendus à la science économique dans le passé come dans le présent » (p. VIII). E nel testo ripetutamente: « Si les limites de ce livre nous permettaient de parler des économistes italiens... » (p. 381, nota); « ce serait le lieu cependant ici, quoique nous ayons, à regret, écarté de notre programme les économistes italiens... » (p. 661, nota). Tuttavia qua e là qualche notizia sugli economisti italiani e qualche citazione sfuggono alla penna dei due autori.

Nel 1912 uscì negli Stati Uniti di America una *History of economic thought* del prof. Haney. Egli dedica un capitoletto all'Italia contemporanea (pp. 487-493), attingendo, oltre che all'*Introduzione* del Cossa e al noto studio dello Schullern-Schrattenhofen, ad articoli del pari poco recenti di Rabbeno, Loria e Graziani. Ne risulta, con la migliore volontà dell'autore, un tremendo guazzabuglio. Pure il signor Haney

deve nutrire una segreta simpatia per noi, se, dopo aver concluso che il contributo dell'Italia nell'ultimo secolo è stato scarso, dice che le opere italiane si possono consultare con vantaggio.

Di recente (1915) si è ripubblicata la *History of political economy* dell'Ingram. Uscita la prima volta nel 1888, faceva all'Italia una parte onorevole. La seconda edizione, rimessa a nuovo dal prof. William A. Scott dell'Università di Wisconsin, regala all'Italia contemporanea un po' meno di una paginetta e mezzo. Mezza pagina abbondante è assorbita dal Loria « one of the most original and forceful, as well as one of the most extreme and radical, of present-day Italian economists », e lì una lunghissima filza di titoli di libri loriani in corsivo. Ci sono, prima e dopo del Loria, due listerelle di autori italiani vari. Nessuna traccia del Pareto in tutto il volume. Pantaleoni è magramente ricordato, e i suoi *Principii di economia pura* sono trasformati in un *Manuale*, anzi in un *Manuale di economia.*

Opportunità di una storia dell'economia politica italiana scritta da italiani.

Fino a venti o trenta anni fa gli economisti italiani erano abbastanza familiari ai dotti stranieri, e ciò si deve principalmente alla *Storia* del Pecchio e alla *Guida,* divenuta poi *Introduzione*, del Cossa, diffuse all'estero e facili fornitrici di notizie. Dobbiamo confessare che la passione per la storia delle dottrine economiche italiane è venuta scemando in Italia e poco più se ne scrive oggi, a differenza di quanto accadeva venticinque o trenta anni fa. Possedevamo allora, non solo la *Guida* del Cossa, ma parecchie opere speciali: la *Storia delle teorie economiche nelle province napoletane* del Fornari (1882-1888); la *Teoria del commercio dei grani in Italia* del Cusumano (1877); la *Concorrenza estera e gli antichi economisti italiani* del Gobbi (1884); *L'economia politica negli scrittori italiani del secolo XVI-XVII* pure del Gobbi (1889); le tre storie della *teoria del valore in Italia* di Loria (1882), Graziani (1889) e Montanari (1889); la *Storia delle dottrine finanziarie in Italia* del Ricca-Salerno (1881); la storia della *statistica* di Gabaglio (1888), sebbene non limitata all'Italia, e una moltitudine poi di saggi su autori singoli. Erano in onore anche gli studi bibliografici, e ricordiamo il *Saggio di bibliografia dei trattati e compendii di economia politica scritti da italiani* di Luigi Cossa (1891-92), il *Saggio di bibliografia economica italiana 1870-1890* di Angelo Bertolini (1891-93), il *Dizionario bibliografico dell'economia politica, Parte 1ª*, i *Trattati generali* di Tullio Martello (1893), nonchè

le svariate bibliografie dello stesso Cossa su particolari capitoli dell'economia.

Ora, dopo un quarto di secolo, è tempo di riabbracciare e proseguire questi studi.

Una storia dei progressi compiuti dall'economia politica — come, del resto, la storia dei progressi in qualsiasi scienza o arte, o, diciamo, in qualsivoglia ramo notevole dell'attività umana — per virtù e merito di una determinata nazione, se è cosa importante agli occhi di quella nazione, che per tal modo si esalta e s'invoglia a meglio proseguire, è quasi più importante per gli effetti che produce all'estero. Certo non basta scrivere una storia per mutare la faccia del mondo, ma, se il libro di storia è esso stesso un'opera riuscita, serve a portare in piena luce i propri eroi del pensiero e dell'azione, a raddrizzare opinioni errate, a suscitare il rispetto dei dotti stranieri, i quali poi provvederanno a diffonderlo nei rispettivi paesi. La pubblicazione di buone storie è *uno* dei tanti mezzi per accrescere lo splendore intellettuale di una nazione, e non dimentichiamo che dominio spirituale e politico spesso s'intrecciano: ne abbiamo avuto una prova in tempi recenti, vedendo di che reverenza per la Germania, di quale sicura fede nella sua vittoria e di quanto terrore della sua inimicizia fossero pervasi gli ammiratori della coltura tedesca: o che avessero « studiato in Germania », o che fossero assidui leggitori di libri e riviste teutoniche.

Dopo la pace, con un mutato assetto politico, e con deviate correnti dei traffici, con rinnovate simpatie ed intese, ogni Stato si sforzerà di farsi apprezzare al massimo grado e anche il nostro, che tutti confidiamo accresciuto di territorio, di fierezza e di prestigio, dovrà coordinare le sue energie e spingerle al più alto rendimento. Una ricapitolazione delle passate vicende sarà opportuna e si dovrà eseguire per le scienze e per le arti. Fra le prime spicca, per bellezza di lineamenti teorici e molteplicità di applicazioni pratiche, l'economia politica. Un volume maneggevole, serio, esatto e piacevole a leggersi dovrebbe illustrare la storia della scienza economica in Italia dal 1860 ai giorni nostri.

Profili di economisti italiani.

La prima è più maestosa figura, che tale storia dovrà disegnare, è quella di Francesco Ferrara, sommo fra gli economisti italiani del secolo decimonono, mente di genio, che sapeva risalire ai supremi principii della scienza, sapeva scolpire e concatenare le grandi leggi economiche, sapeva esprimersi con eloquenza magnifica e travolgente. La sua figura non è, non sarà menomata dal tempo. Il tempo rispetta i sovrani del pensiero, i quali fissano lucidamente le verità universali,

e solo morde le opere frammentarie e occasionali. Molte pagine del Ferrara suscitano subitanee visioni d'insieme, che dànno ebbrezze e rapimenti: esse ancora attendono il divulgatore, che le diffonda oltre un ristretto cenacolo di economisti italiani, e allora la fama del loro autore sarà moltiplicata e crescerà il numero dei discepoli.

Nessun miglior divulgatore che lo stesso Ferrrara, quando il meglio delle sue opere fosse raccolto in un agevole volume. Il pensiero ferrariano, esposto principalmente in prefazioni a disparati autori, comparse a distanza di anni l'una dall'altra, è rimasto sempre sistematico. Prendete le più belle pagine del Ferrara, fatene, senza mutar loro nè un accento nè una virgola, altrettanti paragrafi, ordinate i paragrafi in capitoli secondo un disegno razionale che vi sarà ispirato dallo stesso Ferrara, e verrà fuori per incanto un meraviglioso trattato, scritto parola per parola dal Ferrara. Sia messo in vendita il trattato, in nitida veste, da un abile editore, a prezzo non proibitivo, e il Ferrara penetrerà finalmente fra la folla degli studiosi.[1]

Che persino a economisti italiani il Ferrara sia notò per sentita dire, e veduto come attraverso una fitta nebbia, lo prova l'episodio che ora racconterò. Nell'adunanza di Padova, tenutasi nel settembre 1909, la *Società italiana per il progresso delle scienze* volle pronunziato un discorso inaugurale sui progressi della scienza in Italia. Appartengono alla *Società* scienziati indubbiamente autorevoli e in ogni ramo dello scibile. Invece «gl' illustri rettori della Società» si misero per «più tempo» ad «affaticare di amiche inquietudini, perchè dicesse l'orazione», chi credete voi? uno scienziato? No; un personaggio politico, l'onorevole Luigi Luzzatti. L'illustre uomo discorse di astronomia, idraulica, anatomia, patologia, glottologia e anche di economia politica. Arrivato a Francesco Ferrara, Sua Eccellenza Luzzatti in tal guisa lo giudicò: «Ferrara svolse con grande originalità di particolari le teorie ottimiste di Carey e Bastiat». Grande originalità, ma *nei particolari*, e per il resto obbedienza a due scrittori fuori di strada, in quanto ottimisti. Non si può onestamente esigere che un uomo solo penetri in tutte le scienze. Probabilmente S. E. Luzzatti si sarà rivolto a un astronomo per l'astronomia, a un fisico per la fisica, e per l'economia avrà ben consultato un economista. Se così accadde, esisteva dunque in Italia un economista che non aveva letto Ferrara, o che, leggendolo, non lo aveva capito, ma preferiamo credere che non lo avesse letto.

Abbiamo insistito sul Ferrara perchè è il maggiore fra gli econo-

[1] Quest' idea io esposi nel 1908 a un intelligentissimo editore: il Laterza di Bari, che l'accolse con assai favore. Nacque poi qualche difficoltà e l'idea svanì: potrebbe forse essere attuata da altri.

misti scomparsi dell'ultimo cinquantennio: anche altri, come il Messedaglia e il Nazzani, andranno ricordati con rispetto.

Dei viventi, i nostri due più insigni, Pantaleoni e Pareto, sono conosciuti fuori d'Italia, sebbene non quanto meritino: e sono conosciuti forse perchè del primo si trovano tradotti in inglese i *Principii*; del secondo tutte, o quasi tutte le opere sono scritte o tradotte in francese. Ma i saggi del Pantaleoni, così forti e sprizzanti d'idee personali, poco si vedono citati all'estero. E poco vengono citati economisti viventi di autentico valore, quali Martello, Toniolo, Valenti, Bertolini, Gobbi, Jannaccone, De Viti, Einaudi, Benini, Coletti, nonchè altri ragguardevoli che non enumeriamo, non essendo nostro compito di tracciar qui in riassunto la storia che invochiamo.

In rami speciali dell'economia o in discipline affini contiamo pure cultori valorosi. Così negli studi sul marxismo vantiamo il defunto Antonio Labriola e Benedetto Croce; nell'economia agraria, Valenti e Serpieri; nella finanza, fra viventi e da non molto scomparsi, abbiamo una pleiade di scrittori: De Viti, Mazzola, Conigliani, Puviani e cominciamo ora a possedere due trattati, come quello originale, ma non ancora definitivo, dell'Einaudi e quello, assai più ampio, ma non ancora svolto in tutte le sue parti, del Tangorra, per non menzionare il fortunato manuale del Flora. Nella storia dei fatti economici si è lavorato in proporzioni minori, ma, se si mettono insieme opere di economisti, storici politici, storici del diritto, commercialisti, si finisce col formare un elenco non disprezzabile. Alcune inchieste governative, eseguite in tempi più o meno lontani, forniscono materiali utili che studiosi futuri sapranno sempre meglio sfruttare. Gli studii di economia e finanza sabauda condotti dall'Einaudi e dal Prato sono modelli, e sarebbe fortuna se suscitassero ricerche simili in altre regioni d'Italia.

Nella statistica metodologica e applicata possediamo in Benini un autore di prima forza. I suoi *Principii*, sebbene un po' arretrati nella parte matematica, sono un capolavoro: per finezza, ingegnosità di logica e decoro dello stile, non hanno l'uguale in altre letterature. Del resto, per limitarci alla statistica economica, che più propriamente cade nel nostro programma, l'originalità e fecondità della *scuola italiana* coi nomi di Pareto, Benini e Bresciani è stata ammessa ed esaltata da competenti non italiani.[1]

Un economista-sociologo, che gli stranieri ricordano con predilezione, è il Loria, autore di molti libri, alcuni dei quali tradotti, e di molti articoli, alcuni dei quali in riviste esotiche. Il Loria viene nominato

[1] Cfr. MOORE, *The statistical complement of pure economics* (nel *Quarterly Journal of economics*, novembre 1908) e più vibratamente in *Laws of wages*, 1911, p. 173 nota.

con un rispetto stereotipo, che si richiama forse al famoso giudizio di Luigi Cossa: « A nessuno inferiore per ingegno, superiore a tutti nell'originalità ed a molti per dottrina, il mantovano Achille Loria, ecc. ». Certo il Loria, degno di riguardo per la grande sua laboriosità e dottrina, ma stravagante nel concepire le teorie e retorico nell'esporle, non è affatto l'uomo rappresentativo della scienza e della coltura schiettamente italiane. Qualche volta gli stranieri, citandolo, sanno di dover parole di omaggio all'economista « a nessuno inferiore per ingegno, ecc. », ma non sempre se ne mostrano convinti. Ecco un divertente esempio. L'*Economist* del 18 marzo 1916, capitato a recensire la *Sintesi economica* tradotta in inglese, incomincia con un complimento di prammatica al « distiguished Italian economist », il quale « hardly needs an introduction to English readers ». Poi si trova un poco imbarazzato di fronte alle definizioni e astrazioni del Loria. Poi entra in uno stato di apprensione, vedendo volare le terribili frasi, che il Loria è abituato a scagliare freddamente addosso alla società borghese; frasi che, tradotte in inglese, sembrano ancora più terribili. Finalmente il solido e pratico giornale, udendo parlare della « unclean atmosphere of the modern Stock Exchange, whose transactions are all founded on fraud », si spaventa e sente il bisogno di una dichiarazione di onestà a favore dell'Inghilterra, nei seguenti termini: « Che cosa accada alla Borsa di Roma non sappiamo. Possiamo tuttavia assicurare i lettori italiani che le transazioni alla Borsa di Londra sono altrettante onorevoli quanto le transazioni commerciali di ogni parte del mondo..... ».

Le nostre deficienze.

Pari a un esame di coscienza, l'esposizione storica ci svelerà i nostri difetti e le nostre manchevolezze, che è sempre virile scoprire e denunziare per tentarne il rimedio. Di tali deficienze, alcune, ci sembra, possono enumerarsi fin d'ora.

In primo luogo non abbiamo un trattato italiano di economia politica che sia l'ottimo libro di testo per l'insegnamento superiore e il fidato libro di consultazione delle persone colte. Possediamo, è vero, il *Cours* del Pareto. Il *Cours* è un libro che fa onore a un letteratura; pure osiamo dire che non è adatto alla moltitudine degli studiosi: reca un'impronta troppo personale, è opera definitiva, come tutte le opere classiche, le quali si collocano in un punto determinato e immobile della storia. Per i bisogni dell'insegnamento superiore occorrerebbe un libro, che pur serbandosi coerente in tutte le sue dottrine, pur riuscendo vigoroso e suggestivo, riassumesse le più sicure conquiste dell'economia politica in tutti i suoi campi e fosse così confor-

mato da tener dietro, con maggiori o minori ritocchi, in successive edizioni, ai progressi della scienza. Riconosciamo che un simile trattato è oramai difficilissimo, tanto l'economia politica si è allargata e complicata, e la difficoltà va crescendo col tempo: comunque, quel trattato noi non l'abbiamo.

In secondo luogo ci manca un dizionario di economia politica: opera meno ardua del trattato, perchè non soggiace o soggiace meno all'obbligo del rigoroso sistema e ammette la collaborazione di molti. L'utilità universale di un dizionario di economia politica è provata dalle ristampe del *Dictionary* del Palgrave e dell'*Handwörterbuch* di Conrad, Lexis e altri. Tali due dizionari sono diffusi anche tra noi: è superfluo affermare che non ci bastano e noi vogliamo un dizionario italiano, il quale, senza trascurare le biografie e le teorie di scienziati stranieri e i dati statistici di estranee contrade, metta in speciale rilievo quelli della nostra patria.

In terzo luogo la nostra letteratura, giudicata nel suo complesso e confrontata con le altre, mentre è tale da assicurarci una posizione più che decorosa e onorifica, rivela una *relativa* prevalenza di opere teoriche e — oseremmo dire, ma forse la parola oltrepassa il pensiero — accademiche. Di ciò possono assegnarsi varie ragioni, connesse alcune coll'ordinamento dei nostri studi superiori, dipendenti le altre dai caratteri della nostra vita economica.

Contiamo in Italia 17 facoltà di giurisprudenza nelle Università regie e 4 nelle Università libere. Doppioni, o quasi delle facoltà di giurisprudenza sono 5 Scuole superiori di commercio, 1 Università commerciale, 1 Istituto di scienze sociali. C'è spazio dunque per 28 professori ufficiali di economia politica, ai quali dobbiamo aggiungere altrettanti professori di statistica e quasi altrettanti di scienza finanziaria. Le cattedre si conquistano superando un concorso per titoli, ed ecco quindi una coorte d'industri scriventi, che non possono essere tutti, e non si pretende che siano, pensatori di primissimo ordine, ma, se pure fossero tali, non disporrebbero di mezzi di studio sufficienti. Non vi è posto, in Italia, per 28 grandi biblioteche specializzate, copiosamente provviste di libri e riviste di scienze conomiche, riviste tecnico-industriali, quotidiani commerciali e anche politici, collezioni di statistiche ufficiali dei principali paesi del mondo, collezioni di leggi e decreti e atti parlamentari, listini di borsa, circolari di case commerciali e poi macchine per calcolare e insomma tutto il formidabile costoso armamentario occorrente a un grande osservatorio o laboratorio o gabinetto moderno di economia e statistica. In tali condizioni gl'innamorati della cattedra s'invogliano piuttosto a riesaminare le vecchie dottrine generali, a riesporle, criticarle e modificarle anzichè ad affron-

tare nuovi problemi particolari. Il compito sembra più facile e promettente e inganna soprattutto i giovani, mentre è più scabroso e andrebbe lasciato ai maestri. Per quanto dunque si attiene all'ordinamento degli studi, il miglioramento, o, se si preferisce, l'integrazione della nostra produzione scientifica sembra richiedere la riduzione del numero delle scuole accompagnata da un risoluto rafforzamento di quelle superstiti. Pur troppo la tendenza è nel senso opposto: accrescere il numero dei professori e diminuire, magari di un dieci per cento, le somme stanziate in bilancio per dotazioni di biblioteche e gabinetti.

Aggiungasi che l'economia è scienza deduttiva e induttiva e che il campo di osservazione dell'economista è vastissimo, abbraccia tutta l'attività industriale delle nazioni, presa la parola *industria* nel suo significato più esteso. Il fisico può rinchiudersi nel gabinetto, il botanico nel giardino, il clinico nell'ospedale. L'economista invece dovrebbe poter uscire di quando in quando dal suo laboratorio, sia pure rigurgitante dei materiali dianzi enumerati, per visitare quei più grandi laboratori che si chiamano aziende agrarie, opifici, case di esportazione, banche, compagnie di navigazione. Se il professore di economia potesse ogni tanto allontanarsi dalla cattedra e insinuarsi inavvertito fra gli altri uomini d'affari, per solito diffidenti e gelosi dei loro segreti; se potesse col suo occhio avido esaminare processi di produzione, ordinamenti del lavoro, più o meno efficienti, e sistemi di rimunerazione, composizione dei costi, metodi di compera delle materie prime e di vendita dei prodotti, gradi e forme di connessione di un'impresa con altre imprese e coi consumatori, e così via, egli ne ritrarrebbe inestimabili vantaggi. Qualche scrittore, convinto di siffatto giovamento, ha persino proposto che non si possa diventare professore di economia politica senz'aver compiuto un periodo di pratica in imprese industriali o bancarie.[1] Sarebbe forse troppo pretendere. E non è nemmeno detto che uomini di acuto ingegno e dediti alla meditazione non siano in grado di arricchire la scienza filosofando sulle esperienze quotidiane, accessibili a chiunque. Esempi cospicui potrebbero addursi. Ma è certo che, quanto più l'economista si sforza di applicare i principii generali a temi particolari, tanto più deve addentrarsi nella tecnica industriale, e tanto più vi riesce, quanto più intensa, estesa e multiforme è l'attività del paese in cui egli vive e studia.

Non solo. Quando un paese abbonda di complesse e potenti istituzioni economiche, è probabile che provetti economisti sorgano da

[1] Cfr. RIESSER (*Préparation et conduite financières de la guerre*, 1916, p. 108, nota), il quale vorrebbe però estendere l'obbligo a tutti gl'insegnanti di scienze politiche e giurisprudenza.

quelle medesime istituzioni. In Italia, paese a struttura economica relativamente semplice, non s'incontrano specialisti venuti direttamente dall'industria o dalla banca, e pur degni di salire sulla cattedra universitaria: autori di libri ove è spremuto il succo di cognizioni assimilate durante un lungo periodo di lavoro intelligente e sorrette da una cultura economica generale.

Nè infine, in un paese come l'Italia, che non è all'avanguardia del progresso economico, si avverte, come altrove, il bisogno d'intraprendere grandi inchieste pubbliche sul valore della moneta, sulla banca, sulla borsa, sui *cartelli*, sulle depressioni industriali, e via via; le quali inchieste offrono agli economisti vaste raccolte di fatti e di opinioni dei pratici.

Ecco le ragioni, dipendenti dalla vita economica del nostro paese, per le quali le opere di economia applicata sono relativamente meno frequenti, sebbene non manchino, chè ne abbiamo di ragguardevoli. Il rimedio, almeno parziale, si può escogitare, e consiste, a nostro avviso, nella divisione del lavoro. Gli economisti cattedratici, i quali, per il fatto stesso di appartenere all'insegnamento superiore, devono essere già addottrinati nelle teorie generali, si vengono specializzando in uno o pochi capitoli dell'economia applicata, dedicandosi di preferenza chi all'economia dell'agricoltura, chi a quella dell'industria, coltivando questi la tecnica e la politica commerciale, quegli la materia della banca e della borsa o i trasporti terrestri e la navigazione, approfondendo, gli uni, le questioni del lavoro, gli altri, quelle della cooperazione e dell'assicurazione, dell'emigrazione e delle colonie — spingendosi poi tutti ugualmente il più possibile a contatto delle persone e delle istituzioni, che sono in grado d'illuminare le rispettive loro ricerche. Così la nostra letteratura si accrescerà di opere poderose su temi speciali: opere che sfideranno il tempo, che tutti i ricercatori futuri si sentiranno costretti a consultare, e che terranno alta la fama dell'Italia.

Gli economisti maestri della nazione.

Quando su ogni circoscritta zona di studio vegliano appositi specialisti, è sempre possibile che, al delinearsi di gravi quistioni economiche interessanti la collettività, si levi, sul tumultuare del pubblico degl'incompetenti, la voce ammaestratrice e ammonitrice della cattedra. L'Italia odierna vanta due uomini, che da soli tengono le veci, si può dire, di un intero manipolo di specialisti: ammirevoli, perchè sembra posseggano la chiave di tutti i problemi economici; benemeriti, perchè non si stancano mai di predicare e di combattere, tenaci custodi entrambi delle nobili tradizioni liberali, avverse al socialismo, alla iper-

burocrazia, al protezionismo. L'uno originale in ogni passo, ricchissimo di cultura umanistica — storica, politica, letteraria — potente, irruente, paradossale talvolta, è suscitatore di ferventi discussioni e opposizioni; l'altro semplice, metodico, equilibrato, sebbene talvolta ceda alla piena della passione nascosta, insegna dal *Corriere della Sera* garbatamente l'economia politica a migliaia di lettori, e comincia ad essere ascoltato come un oracolo: voglio accennare a Maffeo Pantaleoni e a Luigi Einaudi.

Quando saranno ordinati e raccolti in uno o più volumi gli articoli che da più un ventennio Luigi Einaudi è andato pubblicando prima nella *Stampa* e poi nel *Corriere della Sera*, si verranno ad avere sotto mano i capitoli e di una cronistoria economico-finanziaria dell'Italia e di un trattato italiano di economia applicata. Si resterà allora stupiti di tanta alacrità, di tanta sapienza, di tanto senno e anche di tanto patriottismo.

E auguriamo che il Pantaleoni, oltre a proseguire la serie degli *Scritti vari* con un quarto volume, pel quale la materia è già più che sufficiente — e ci piacerebbe vedervi inserita la parte essenziale di un suo recente studio semiologico, poco accessibile agli studiosi nella sua forma attuale [1] — voglia anche fare una cernita dei suoi articoli più propriamente economici, sparsi in giornali innumerevoli, e ristamparli in volume.

Il giornale politico quotidiano è divenuto un concorrente della rivista scientifica, e l'articolo del professore illustre merita spesso di venir tratto dall'oblio a cui il giornale presto o tardi lo condannerebbe. Se già letterati e giornalisti di grande valore, e anche di valore non tanto grande, sentono il bisogno di far riapparire in volume gli articoli critici, le novelle, e persino le loro cronache, quanto è più necessario che salvino i loro articoli scientifici critici insigni della politica economica e finanziaria, quali il Pantaleoni e l'Einaudi! [2]

Requisiti necessarii dello storico.

Lo storico dovrebbe possedere certi requisiti, che non sempre si riuniscono nella medesima persona.

Dovrebbe padroneggiare tutta la nostra letteratura economica: manuali, studi monografici sui più svariati argomenti, articoli di rivi-

[1] *Relazione del collegio dei periti nella causa tra la Società anonima « Etablissements Arbel » e l'Amministrazione delle ferrovie dello Stato*, 1914.

[2] Il mio voto è oggi, almeno in parte, esaudito. Il Laterza ha dato alla luce tre volumi del Pantaleoni: 1) *Fra le incognite*; 2) *Note in margine della guerra*; 3) *Po-*

ste, saggi contenuti in documenti ufficiali. E non solo la letteratura italiana, ma anche quella straniera, e non solo la letteratura dell'ultimo mezzo secolo, ma anche quella anteriore, per istituire i raffronti e stabilire le giuste proporzioni nello spazio e nel tempo.

Dovrebbe poi esser dotato di temperamento critico. Uno che si mettesse in mente di lodare tutto quanto si è prodotto da Italiani solo perchè italiano, uno che sentisse il prepotente bisogno di onorare tutti i morti, riverire tutti i colleghi, incoraggiare tutti i giovani, svaluterebbe subito la sua opera. Anni or sono il Loria soleva mandare all'*Economic Journal* una rassegna della letteratura economica italiana, e chi non veniva ricordato ed elogiato? Il più minuscolo e inutile lavoretto, pescato non si sa dove, era messo con superiore indifferenza quasi a livello del frutto di nobili fatiche di nobili menti.[1] La storia non si fa così, la storia sceglie e dà il giusto risalto a ciò che merita di essere ricordato. Appunto il Loria, se non erriamo, riportava in uno dei suoi tanti saggi la bella sentenza di Francesco De Sanctis: « perchè tutto è rilievo, manca il rilievo ».[2]

Lo storico dell'economia italiana dovrebbe essere anche imparziale. E qui forse la difficoltà si accresce, perchè gli studiosi di una stessa disciplina tante volte si odiano fra loro e tante volte si amano troppo. Poniamo che l'incarico di scrivere una storia dell'economia in Italia — e non pure in Italia, ma nel mondo intero — se lo prenda uno di quei giovani che camminano impettiti perchè si chiamano seguaci della « Scuola di Lausanne ». Ebbene, egli dedicherebbe il primo capitolo al Pareto — e fin qui tutti plaudono, essendo il Pareto uno scrittore di così gran polso da ben meritare un capitolo in una storia italiana e in una internazionale. Ma poi il nostro ipotetico storiografo sarebbe capace di scrivere un secondo e ultimo capitolo destinato ai parafrasatori, ricopiatori e diluitori del Pareto. E accluderebbe forse una carta geografica — visto che la geografia è un occhio della storia — con in mezzo un cerchietto, che denominerebbe *Lausanne*, e tutt'attorno un vasto spazio coperto dalla scritta: *Deserto dell'economia letteraria.*

Dottrina, senso critico, imparzialità: ecco dunque le doti del nostro storico. Più d'uno fra gli economisti italiani ne è ornato ed è meritevole di scrivere la degna istoria, ma un nome mi è corso insistente

---

litica: criterii ed eventi. Il secondo volume è fatto, per l'appunto, quasi tutto di articoli di giornali, mentre il primo e il terzo riproducono articoli di riviste. I tre volumi sono però limitati alle questioni della guerra.

[1] Cfr. l'*Economic Journal* degli anni 1897 e 1906.

[2] *Storia della lett. italiana* (ed. Croce) II, pp. 208-09.

sulle labbra: il nome di uno dei nostri più sapienti economisti, cauto e signorile scrittore, giudice equanime, avveduto, sincero: Pasquale Jannaccone. Se l'illustre direttore della *Biblioteca dell'Economista* volesse, egli potrebbe apprestarci la storia, della quale il paese nostro manca. Essa servirebbe a far meglio conoscere il vero valore della nostra produzione scientifica, coi pregi e coi difetti che le sono inerenti, a noi stessi italiani e servirebbe ad aprire gli occhi agli stranieri, i quali, dovendo discorrere degli economisti nostri, saprebbero finalmente dove informarsi.

UMBERTO RICCI.

ORIGINE E NATURA DELLA CIVILTÀ ORIENTALE NEL MEDIO EVO

Il problema.

La designazione di sapienza e civiltà degli Arabi nel Medio Evo è una di quelle designazioni che ostinatamente si usano dai più, anche se più volte da taluno ne è stata dimostrata l'erroneità. Possono starle accanto le denominazioni di architettura gotica e di cifre arabiche, che non sono tali ma indiane, per tacere di altre meno ovvie e comuni. Senonchè, ove si rifletta per un poco su questa sola domanda che io propongo, si vedrà che la risposta negativa, che necessariamente vi si deve dare, dimostra tutto quanto l'errore dell'asserto. E la domanda è questa: Una nazione che per secoli e secoli era rimasta nel natio deserto, lontana da ogni commercio con le altre genti, sepolta nell'ignoranza e nella barbarie più profonda, tanto ignorante e orgogliosa dell'ignoranza sua, da trovarsi memoria di qualche suo poeta che si vergognava di saper leggere e scrivere, asserendo che ciò era cosa indegna, come potè d'un sùbito, nel giro di forse un secolo, uscita dai suoi deserti, farsi maestra a tutto il mondo civile d'allora, e ciò nelle più ardue e sottili discipline, quali la filosofia, la logica, la medicina, la matematica e l'astronomia? Per quanto sia agile e acuto e sottile l'ingegno degli Arabi, si può mai supporre ch'esso d'un tratto, senza dirozzarsi, acquistasse tanto valore da soggiogare gl'ingegni tutti dei paesi colti e da lungo tempo inciviliti? Ancora. Per quanto numerose fossero le orde di quei predoni del deserto, uscite d'Arabia alla conquista, poterono esse invadere, esse sole, tante regioni quante si stendono dall'Indo al Tago, dal Caucaso al Sahara, e segnare nella mente delle genti conquistate l'impronta del proprio ingegno e tramandar loro un sapere che esse stesse non avevano? Se tutto ciò

è impossibile nell'ordine naturale della storia (e in ciò appunto sta la risposta alla domanda or ora avanzata), bisogna cercare altrove il come e il perchè e l'origine di questo avvenimento, che ha del portentoso, non essendovi forse altro esempio di tanto e così rapido dilagare uniforme di idee, di opinioni, di dottrine, per così grande tratto di paese.

Le lotte di razza attraverso il Mediterraneo.

Si può dire che il Mediterraneo fino dai tempi che toccano la preistoria è stato il luogo designato, per ragioni molteplici, ad una contesa non interrotta fra tutte le nazioni e le stirpi che si sono affacciate ai suoi lidi. Stirpi africane si sono spinte verso il settentrione, e stirpi europee dal più remoto settentrione sono discese verso le terre meridionali, quando le grandi metropoli dei regni e degl'imperi, che dovevano dare al mondo la civiltà, non esistevano ancora. E poi, agli albori della civiltà, quando s'iniziano i commerci, e i Fenici percorrono le acque del Mediterraneo, e fondano qua e là, sui litorali, loro colonie, e passando lo stretto si spingono fino all'ultima Tule, antiche memorie ci parlano confusamente di quell'antagonismo tra l'Asia e l'Europa, a cui fa cenno Erodoto al principio delle sue storie. L'Asia cerca di rovesciarsi sull'Europa. Risponde la Grecia con le sue vittorie, alcune delle quali sono velate di mitologia e colorite di epopea nella tradizione degli Argonauti conquistatori del vello d'oro, e in quelle degli eroi greci confederati alla conquista di Troia. Un'altra ci è narrata al lume della storia, ed è quella che ributta vinti e scornati in Asia gli eserciti di Dario e di Serse. L'avventura di Alessandro fu pure una vittoria dell'Europa sull'Asia, sebbene con indole d'avventura cavalleresca. Ma la contesa infierì più che mai fra Cartagine e Roma, quando, ed era questione di vita o di morte fra le due potenti città rivali, sulle acque dei nostri mari e sui lidi d'Africa si decise uno dei più gravi momenti di essa. La maestà e la potenza dell'Impero romano, giunto al suo massimo splendore, fece o parve far silenzio per un lungo intervallo di tempo, ma poi, quando fu diviso fra Roma e Costantinopoli, di qua e di là, sui lidi tutti circostanti, si rinnovarono le disperate battaglie per la difesa dell'impero contro le orde barbariche calate dal settentrione e penetrate fino a toccare i lidi opposti d'Africa e a fondarvi effimere signorie. E la contesa, assunto alfine color religioso, si rinnovò più fiera al dilagare dell'Islamismo, che giunse a toccar Sicilia e Spagna e Provenza, e al quale risposero con ardito e pertinace slancio le Crociate. Col sopravvenire dei Turchi, gente nuova per noi fino al X secolo, essa si rinfocolò

ancor più. Arrestò i Turchi a Lepanto, nel 1571, il valore delle armi cristiane; ma intanto la mala signoria non si tolse mai più da Costantinopoli, dove erasi insediata nel 1453, per minacciar poi sempre di là, odiata sempre, ma tollerata sempre e sostenuta fino ad oggi dalle bieche discordie nostre.

Gli scambi di civiltà attraverso il Mediterraneo.

Eppure, in tanto secolare strepito d'armi, i molti scambi e commerci, anche intellettuali, che fin dal principio s'iniziarono fra genti tanto diverse, non cessarono mai; onde il Mediterraneo, se fu il campo della secolare contesa, fu anche la via della civiltà. Accadde quello che sempre suole accadere tra due eserciti combattenti, cioè colloqui e scambi agli avamposti, allorchè per qualche istante posano le armi. Anche qui, nel corso di tanti secoli, tanto in guerra quanto in pace, molte cose si barattarono dall'Oriente all'Occidente e dall'Occidente all'Oriente. Tracce di scienza astronomica greca si son trovate nei libri sanscriti, mentre i Greci ricevettero dall'India, insieme alle merci preziose, idee e postulati filosofici. Un antichissimo commercio di coltelli e di spade con baratto di blocchi di stagno si fece già tra l'Asia e l'estrema Europa, e il tramite principale n'erano il continente asiatico per la via regia, tracciata dai monarchi assiri e dai monarchi persiani, e il mare sui navigli fenici. E intanto nozioni pratiche d'astronomia e di computo affluivano, per ignote vie, da Babilonia fino all'estremo settentrione d'Europa. Assai più tardi penetrava in Oriente l'ellenismo con Alessandro, che, fondandovi tante città designate dal suo nome, vi lasciava anche un focolare, che d'un sùbito non si estinse, durò anzi lungo tempo ancora, del sapere greco. E Alessandria d'Egitto fu d'allora in poi per più secoli il luogo di convegno dei dotti d'Oriente e d'Occidente, e Seleucia e Ctesifonte, e Antiochia e Pergamo furono sedi celebratissime d'un sapere, che, pur serbandosi prevalentemente greco, assunse anche un carattere universale.

Ma poi, quando Roma, incalzando i barbari dal settentrione, non potè più occuparsi delle faccende d'Asia, che, volente o nolente, abbandonò alle cure degl'Imperatori di Costantinopoli, una fiacchezza fatale, degenerata presto in sfinimento, sorprese le due maggiori monarchie orientali d'allora, quella di Costantinopoli e quella di Ctesifonte, la greca e la persiana. Se da noi si parla di questioni bizantine da che i cortigiani teologi di Bisanzio occupavansi di cose da nulla e non s'accorgevano degl'interni mali che rodevano le radici dell'impero, altrettanto vana, di rincontro, era la Corte persiana, sì che fa pietà il leg-

gerne le cronache misere, piene d'intrighi, di discordie, di gelosie, di congiure, di tradimenti. La canzone epica di Firdusi, che celebra le imprese guerriere dei tempi eroici della Persia, vela a gran stento il vuoto di questi tempi tardivi, quando ci racconta come l'ultimo re di Persia, l'infelice Yezdeghird III, morto trucidato da un mugnaio nel 652 d. C., mentre fuggiva davanti agli Arabi invasori, più che del regno, più che della perduta dignità, occupavasi, in una lunga lettera regale, dei profumi e delle manteche, dei gioielli e delle pelliccie, delle carni salate e dei cani da caccia, di che volevasi provvedere nell'amara via dell'esilio! [1]

L'espansione arabica e le sue cause originarie

Ed ecco intanto, fra due monarchie cadenti, avanzarsi, non attesa, una gente nuova, sospinta da una fede religiosa, ma più ancora dalla fame e dalla brama di far bottino, l'araba.

Si è sempre ritenuto che la nuova religione, a cui Maometto aveva chiamato gli Arabi, dati all'idolatria dall'antichità più remota, fosse ciò che li spinse alla conquista di tanta parte del mondo. Studi più recenti, invece, hanno dimostrato che, se gli Arabi uscirono dal natio deserto, non fu perchè invasati del novello spirito religioso, essi che a volta a volta, in sul principio della nuova religione, ignoravano cosa mai fosse veramente il Corano, nel cui nome combattevano, sì bene perchè sospinti e cacciati dalla fame e dalla povertà estrema. Del premio loro promesso da Maometto in Paradiso al grosso di tante orde poco veramente importava; ma poichè Maometto aveva altamente proclamato « Combattete nella via del Signore! », tale precetto perentorio fu subitamente e avidamente inteso nel senso di far preda nelle pingui campagne e nelle città di Mesopotamia, di Siria, d'Egitto, togliendole ai sovrani di Costantinopoli e di Persia, di cui da lontano esse avevano fiutato la fiacca impotenza. Che prima ancora di Maometto gli Arabi avessero tentato di sbucare dai loro deserti, è cosa antica assai, e se ne ha memoria fin dai tempi assiri e babilonesi nelle iscrizioni cuneiformi. Ma sempre e sempre, sebbene con grande stento, furono trattenuti. Si legge anzi negli annali musulmani che un re di Persia, mandando in Arabia un suo principe vassallo della Casa di quei di Hira, gli domandò nel cospetto della Corte: « E saprai tu tenere a freno gli Arabi? » I principi di Hira erano di stirpe araba anch'essi,

[1] Il curioso documento si legge nel *Libro dei Re* di Firdusi (vol. VIII, pp. 432 e segg. della mia traduzione), Torino, Unione Tip. Ed., 1886-89.

e di stirpe araba erano pure quei di Ghassan. Occupavano le regioni che si stendono, all'ingrosso, tra la Mesopotamia e la Siria, da una parte, e l'Arabia, dall'altra, e quelli erano vassalli della Persia, e questi dell'Impero d'Oriente, strumenti gli uni e gli altri di tirannia, o, se si vuole, di freno ai turbolenti abitatori del deserto, lasciati a logorarsi scambievolmente nelle discordie sanguinose delle loro tribù.

Ma quando questi Arabi s'accorsero, come ora si diceva, del decadere delle due grandi monarchie, che fin allora avevano loro conteso il passo, quando si voltarono alla religione di Maometto gli stessi principi di Ghassan e di Hirà, tolta a pretesto la nuova religione, irruppero con inaudito furore nel contrastato territorio nemico, vi fondarono campi militari, che poi diventarono le città di Bassora e di Kufa, penetrarono nelle vecchie metropoli di Damasco, d'Antiochia, di Ctesifonte, fondarono Bagdad sulle rive del Tigri. Furono la fame e il bisogno che li sospinsero tant'oltre, predoni come allora erano per natura, sebbene, col progredir del tempo, sentimenti assai più nobili sopravvenissero ad animare qualcuno dei loro personaggi più illustri. « Mungete la cammella! », mandavasi a dire dai Califfi d'Arabia ai generali musulmani, e per *la cammella*, intendevansi le campagne di Persia e di Mesopotamia.

I primi effetti della conquista.

Chi ha messo in luce questo importante punto di storia, è stato Leone Caetani, principe di Teano, in un'opera che è tutto un monumento di sapere e di critica acuta e giudiziosa.[1] Dopo ciò, è facile intendere in qual modo si comportassero, nei paesi conquistati, queste orde di barbari, ignorantissimi. Altro che farsi maestri di civiltà a mezzo mondo! Chè, se non è credibile che al tempo del Califfo Omar i conquistatori facessero strame dei papiri delle biblioteche d'Alessandria ai loro cavalli, è pur troppo vero che in Siria e in Persia e in tutta quanta la Mesopotamia ogni cosa fu devastata e distrutta. La reggia persiana di Ctesifonte fu arsa, e si racconta fra l'altro come un magnifico tappeto, che il monarca persiano si soleva distendere nei giorni solenni, tappeto, che con fiocchi variopinti di seta e con grappoli di rubini, di topazi, di turchesi e di perle doveva rappresentare un prato di primavera, tagliato in più pezzi, fu mandato a distribuire tra gli avidi capi delle tribù d'Arabia.

---

[1] L. Caetani, *Annali dell'Islam*, Milano, U. Hoepli, 1905 e sgg. La pubblicazione di quest'opera insigne, disgraziatamente interrotta dalla presente guerra, è giunta a tutto il volume quinto. Ne rimangono ancora da pubblicare molti altri, *quod est in votis!*

Ben presto però i conquistatori s'accorsero che incombeva loro la cura dell'azienda pubblica e l'amministrazione delle accumulate ricchezze e l'ordinamento dei tributi e delle spese pubbliche, tutte cose che nel deserto non si usavano e perciò s'ignoravano interamente. E allora essi, che non sapevano nè leggere nè scrivere, si valsero, pur disprezzandoli cordialmente, degli ufficiali greci già ai servigi degl'imperatori di Costantinopoli, e dei Persiani, per tener registri e scriver lettere e far computi. Nè ebbero in sulle prime moneta propria, ma, quando ne coniarono, vi apposero leggende persiane, imitando quelle dei monarchi persiani, i Sassanidi, di recente debellati da loro e privati del trono.

Quando poi il Califfato uscì d'Arabia per insediarsi prima a Damasco e poi a Bagdad, in quella Corte prevalsero il sapere e l'ingegno dei Siri, in questa il sapere e l'ingegno dei Persiani, e ciò con grandissimo scandalo degli Arabi ortodossi, intransigenti, che vedevano con dolore insinuarsi elementi stranieri nella dottrina del Profeta. Essi (i più pii erano rimasti in Medina) consideravano come figliuoli di Satana i Califfi di Damasco, gli Ommiadi, dati alle armi e ai piaceri, e come empi e atei quelli di Bagdad, gli Abbassidi, dati al fasto e al filosofare. È notevole, a tal proposito, quel detto tradizionale del Profeta: « Tu non devi speculare intorno all'esistenza di Dio, sì bene obbedire a Dio! ». Ma intanto veniva nascendo e formandosi e maturando lentamente quella civiltà, che noi siam soliti chiamare araba, e che è tutt'altro che tale, come già facilmente si può intendere da quanto finora abbiamo detto.

Civiltà siriaca e persiana in veste araba.

Tutto il periodo, che va dal II al V e al VI secolo dell'êra volgare, è occupato, nell'Asia anteriore, da un intenso movimento o lavorio tutto proprio dei Siri. La sapienza greca, da Alessandria e da Pergamo e da Antiochia, erasi propagata per tempo in tutta la Siria e la Mesopotamia, e fioriva nelle scuole siriache di Nisibi e di Edessa, dove s'insegnavano la filosofia e la grammatica, l'esegesi biblica e la teologia, le matematiche e le scienze naturali. Senonchè tanto sapere, tanto lavorìo intellettuale non fu originale; fu privo, anzi, di ogni tratto geniale, se ne togli l'opera poetica di S. Efrem diacono della chiesa di Edessa, morto nel 372, che fu il maggior poeta che vanti la Siria e i cui bellissimi inni funebri si cantano tuttora dalla chiesa sira nelle esequie dei morti. Ma, se non fu nè originale nè geniale, fu diligentissimo conservatore della sapienza greca, di cui tradusse le opere, anche quelle poetiche, poichè si ha memoria di un Teofilo astronomo di Edessa, che tradusse in siriaco l'*Iliade* e l'*Odissea*. Tanto poi era andata attorno

la fama di così grande splendore, che i re di Persia della dinastia dei Sassanidi mandavano in Siria a studiarvi i loro giovani, alcuni dei quali poi, scrivendo, non usarono già il persiano, sì bene il siriaco, come fecero appunto il filosofo Afraate e Paolo di Dayr-i-Sher, autore d'un trattato di logica dedicato al re di Persia Chosroe il grande (531-78 d. C.). Onde, se non fossero sopravvenuti gli Arabi conquistatori, è certo che la lingua dotta del Medio Evo orientale sarebbe stata la siriaca. Fu, invece l'araba come ora diremo. E già, al tempo dei Califfi Ommiadi che risiedettero a Damasco fino al 750, i dotti siriaci si videro costretti a voltare dal siriaco in arabo, per compiacere ai novelli signori, le opere greche che essi avevano già tradotte. Fu maestro in ciò sotto gli Abbassidi, un secolo dopo, un medico siro, Honeyn ibn Ishaq, a cui il Califfo Al-Mutavekkil (847-861 d. C.) pagava le traduzioni veramente a peso d'oro, mettendone nell'un piatto delle bilance il manoscritto e nell'altro tante monete d'oro quante potevano uguagliarne il peso. Nè è necessario soggiungere che tutta cotesta sapienza siriaca, sebbene cristiana, era greca d'origine e di concetto. Sopravvenne intanto un decreto, che non cambiò punto la sostanza delle cose, ma ne cambiò d'un tratto la faccia esterna, per così dire, e l'apparenza.

Il Califfo Ommiade Abd al-Melik, che regnò dal 685 al 705 d. C., in ossequio al Corano, al libro rivelato da Dio, ordinò con solenne decreto che ogni fedele musulmano dovesse usare, scrivendo, la lingua in cui quel libro era stato scritto, cioè l'arabo, e i Musulmani tutti, anche dei paesi dove l'arabo era pur sempre una lingua straniera, obbedirono pronti e devoti. Avvenne pertanto che l'arabo divenne la lingua dotta di tutto l'impero dei Califfi dall'India alla Sicilia e alla Spagna, dal Caucaso all'Egitto, e che, mentre ben altro che arabi erano il pensiero e il sapere e la dottrina, agli Occidentali tutto questo pensiero, ritornando dall'Oriente, si presentò loro in veste araba, onde fu in buona fede ritenuto genuinamente arabo. I Persiani e i Siri, che erano i popoli più dotti convertiti di recente alla religione di Maometto, si trovarono costretti a scrivere in quella lingua, e però, mentre da una parte la lingua siriaca, affine all'araba, perchè semitica anch'essa, cadde in disuso, tanto che, per esempio, lo scrittore siro Bar Hebreo, vescovo di Melitene e primate d'Oriente, del XII secolo, si ridusse a voltare in arabo la sua cronaca già dettata in siriaco, dall'altra parte, i Persiani tardarono quasi tre secoli a dar principio alla loro bella letteratura scritta in persiano, che incomincia propriamente col magnifico poema di Firdusi, il *Libro dei Re*. La lingua persiana, perchè non semitica, ma indoeuropea, resistette all'urto e si conservò. Avicenna, infatti, che tutti, anche i commentatori di Dante, spacciano per arabo e che invece era persiano, nativo di Bukhara, scrisse in arabo

il suo *Canone di Medicina*, mentre, quando voleva divertirsi poetando, componeva in persiano certe quartine d'acre sapore scettico, di cui ecco un esempio:

Con questi pochi sciocchi che si pensano
Esser del mondo i saggi in lor stoltizia,
Esser tu devi un asino.
Per quella asineria che passa il termine,
Questa gente ogni tal che non è un asino
Empio dice ed eretico.[1]

Dopo quello d'Avicenna ecco i nomi di altri non meno celebri, che furono o sono ritenuti tutt'ora arabi, e non sono.

I nostri del Medio Evo, nei loro trattati scientifici, solevano appellarsi, oltre a quella d'Aristotele, di Galeno, di Tolomeo, anche all'autorità di Agazel, di Alrasi, di Alfarabio, di Albatenio, di Alfragano, di Albumasar, e d'altri meno noti. Ora Agazel o Algazel non è che il teologo e filosofo Al-ghazzali, professore a Bagdad, morto nel 1111 d. C., ma nativo di Tus nel Khorassan, concittadino di Firdusi, quindi anch'egli persiano. Alrasi, cioè Al-Razi, che avanzò di gran lunga i medici greci nella chirurgia, e immaginò, tra l'altro, l'operazione della cateratta, morto nel 932, le cui opere voltate in latino e in ebraico si lessero e studiarono nelle nostre scuole fino al secolo XVI, era persiano, come, del resto, dice lo stesso suo cognome Al-Razi, cioè nativo di Rey nella Media, che è la Rhages della Bibbia e la Ragha delle iscrizioni cuneiformi persiane. Alfarabio, cioè Al-Farabi, filosofo aristotelico era di Farab nella Transoxiana, nella parte più settentrionale della Persia, morto nel 950. Albatenio, cioè Al-Battani, morto nel 929, di cui il mio illustre discepolo, il professore Carlo Alfonso Nallino, ha pubblicato alcuni anni fa l'insigne opera astronomica corredandola d'una bella traduzione latina, era nativo di Harran in Mesopotamia. Ma della Persia settentrionale era Al-Fergani, nativo di Fergana, astronomo e cosmografo, citato da Ristoro d'Arezzo e da altri col nome di Alfragano, della cui vita nulla veramente sappiamo se non che visse nel secolo IX. E citato dallo stesso Ristoro è pure Albumasar, cioè Abu Maashar, nativo del Khorassan, morto nell'881, dottissimo in astrologia e in astronomia.

Ma l'ingegno persiano prevalse anche in molte altre opere. Come, per esempio, chiamare ancora architettura araba quella di cui abbiamo esempi meravigliosi in Sicilia e in Ispagna, da che gli Arabi d'Arabia

[1] Vedine qualche altro esempio nella mia *Storia della poesia persiana*, Torino, Unione Tip. Ed., 1894, I, p. 280, e nel mio *Islamismo*, nei *Manuali Hoepli*, Milano, (1903, p. 306).

non ebbero mai architettura, essi che da secoli abitavano sotto le tende? La così detta architettura araba o moresca è dovuta, per quello che se ne può congetturare, ad un congiungimento od intreccio di elementi bizantini e persiani; e venuti di Persia erano i più celebri architetti che lavoravano per conto dei Califfi, come quel Rozbeh di Hamadan, che per il Califfo Omar edificò la moschea di Kufa.[1] L'elegante coltivazione dei giardini con la bella varietà di tanti fiori, e in particolare delle rose, l'arte d'innestare alberi fruttiferi per trarne mille varietà di frutta, l'arte del distillar rosolii, vennero dai Persiani.[2] Passata l'arte del giardinaggio per mezzo degli Arabi in Ispagna e in Sicilia, venne ad allietare da noi, in modo non prima veduto, le case dei signori.

Non si deve però affermare, come fanno taluni, che nulla, veramente nulla, abbiano dato gli Arabi e i Semiti in generale, alla scienza e alla civiltà, chè sarebbe eccessivo. Ma noi insistiamo su questo punto, cioè sull'errore, tanto invalso da noi, di reputare e chiamare arabo ciò che non è e non potè essere tale. Resta il solo idioma, l'arabo, in cui tutto questo sapere fu versato, idioma però felicemente scelto per la sua mirabile duttilità, finezza e pieghevolezza. Senonchè non già per queste sue belle qualità esso fu scelto dal Califfo, ma piuttosto, come abbiam detto, per fare atto di reverenza al Corano. Nella sostanza poi e nell'intima essenza, anche con alcune parti straniere, venute dall'India o d'altronde, esso altro non è che il sapere greco ritornato a noi. Nemmeno Aristotele ritornò genuino, sì bene tanto inquinato di dottrine panteistiche, che la Chiesa ne proscrisse dalle scuole le opere, reputate eretiche, dichiarando inoltre esso Aristotele padre di tutte le eresie. Toccò poi a Galileo, più secoli dopo, l'ufficio e il merito di rimettere in onore l'Aristotele vero e il metodo di lui nella indagine scientifica. Riferiscono, intanto, le storie del Medio Evo i nomi di quei benemeriti che tradussero dall'arabo in latino le opere venute dall'Oriente, tra i quali forse i più illustri furono un italiano, Gherardo da Cremona del secolo XII, traduttore delle opere di Avicenna, e un francese, Gerberto monaco di Aurillac, studioso di scienze fisiche apprese su libri arabici, e però sospettato di eresia, salvatone soltanto quando fu assunto, nel 999, alla cattedra di San Pietro col nome di Silvestro II. E già di sopra abbiam fatto menzione di versioni dall'arabo in ebraico per opera di dotti ebrei.

---

[1] M. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, cap. III. Vedi anche il mio *Islamismo*, cap. VI, 9.

[2] Un esempio chiaro di tale trasmissione, per mezzo degli Arabi, lo abbiamo nella voce *giulebbe*, che è persiana e significa *acqua di rose*. Ma in persiano suona *gulâb*, da *gul* rosa, e *âb* acqua. Si deve agli Arabi, che non hanno il *g* duro nel loro alfabeto, e pronunciano *â* quasi come un *è*, se noi diciamo *giulebbe* e non *gulabbe*.

La conquista turca e i suoi effetti.

Lungo adunque e non interrotto mai, anche a dispetto dei torbidi frequenti e lunghi, fu cotesto commercio intellettuale. Con tutto questo, ciò che infuse alla fine certa profonda antipatia e certa invincibile diffidenza fra le due parti, furono due fatti importantissimi che sono le Crociate e la preponderanza turca dai secoli XI e XII, nell'Asia anteriore, e, nell'Asia minore, dal secolo XIV in poi. Le Crociate offesero profondamente i Musulmani tutti, dai quali, a principio, s'intende bene, e non dipoi, il Cristianesimo era fatto segno del maggior rispetto, e considerato come la religione più vera e più santa fino all'Islamismo, il quale, e da Maometto e da loro, se ne reputava come un ulteriore, anzi un ultimo perfezionamento. Maometto stesso si proclamava il suggello dei profeti, cioè colui che aveva compiuto l'opera di Gesù, che, alla sua volta, aveva reso più perfetta quella di Mosè e di Abramo. Il Califfo Omar, allorchè entrò vittorioso in Gerusalemme, pregò devotamente nel tempio al fianco del Patriarca cristiano, Sofronio, e, quando il Saladino fu sollecitato a rendere ai Cristiani il Santo Sepolcro, rispose così: « Per noi Musulmani il sepolcro del vostro Profeta è tanto degno di venerazione quanto è per voi, e voi potete onorarlo di visite e di adorazione ogni qualvolta vi piaccia ».

Ma più tardi i Turchi, abborriti cordialmente dagli Arabi e dai Persiani, non solo perchè di razza diversissima (erano Turani discesi dalle steppe dell'Asia settentrionale), ma anche perchè tra l'VIII e il XII secolo fecero orribili stermini e rapine, e distrussero nel 1258 il Califfato, e fondarono potenti signorie in Persia, in Siria, in Mesopotamia e nell'Asia Minore; i Turchi, diciamo, insediatisi in Costantinopoli, furono come una barriera insuperabile eretta tra l'Oriente e l'Occidente. E seminarono attorno tant'odio e tanto livore, che li fece invisi a noi, coinvolgendo in tale odio tutte le altre nazioni orientali, che prima assai di più erano accostevoli e meno renitenti e ritrose. Ma oggi Gerusalemme, la città santa, oggetto di tante contese, è stata riconquistata dalle armi alleate d'Italia, d'Inghilterra, di Francia, ed essa, sottratta all'indegno dominio, sarà nell'avvenire faro e stazione luminosa per ravvivare il commercio e il colloquio intellettuale d'un tempo.

Elementi orientali nelle nostre letterature.

Esso infatti si può chiamar tale perchè tale veramente fu. Molte cose passarono d'Oriente a noi nel Medio Evo. Altre furono nozioni scientifiche, e altre furono nozioni d'arte e di letteratura con non poca

parte dovuta alla immaginazione popolare. Ma quali ne furono i modi e le vie?

Quanto alle scientifiche, s'intende in qual modo e per qual via dovettero passare a noi, e già più innanzi l'abbiam detto. Furono i dottori musulmani (ora non li diremo più arabi) che inviarono ai nostri e tramandarono quei libri che in tutto il Medio Evo furon letti e commentati nelle scuole. Ma più difficile è, e sarà sempre, rintracciar la via, per cui venne a noi dalla Persia e anche dall'India tutto quell'insieme di cose, non poche veramente, dovute all'immaginazione e alla letteratura. La maggior parte n'è d'invenzione popolare, e coloro che trasmisero questi elementi, appartenendo alle classi popolari, ci rimasero quasi tutti ignoti. Non potendo altro, accenneremo qui alle cose più importanti per dimostrare anche una volta che anch'esse, come tante altre, sono da attribuire a tutt'altra gente e a tutt'altra origine che all'araba.

Uno dei più notevoli doni, fatto a noi nel Medio Evo dall'Oriente indiano e persiano, è quello delle favole e delle novelle. Lunga e ricca di particolari curiosi è tutta la storia della venuta, fin dall'India, del libro sanscrito il *Panciatantra,* in cui, per via di apologhi e di favole si trattano certi punti di morale pratica, nè qui sarebbe il luogo di narrarla. Questo solo si noti e si sappia che, tradotto in lingua pehlevica al tempo del re Chosroe di Persia, per via di versioni e di rifacimenti arabici, siriaci, persiani, ebraici, greci, latini, italiani, fiamminghi, spagnuoli, tedeschi, si sparpagliò, trasfigurandosi in mille guise pei libri dei nostri novellatori d'Occidente, compresi il Boccaccio, il Bandello, il Firenzuola, il Doni. Da molti e in molti dei quali serbasi tuttora il disegno di quel primo e lontano libro, che è quello d'incorniciare e comprendere in un solo racconto principale tanti racconti secondari e minori, intrecciati fra loro, che rientrano l'uno nell'altro, distribuiti per tanti capitoli o giornate secondo soggetti determinati. È questo, come ognun vede, il disegno del più cospicuo fra i nostri libri di novelle, il *Decamerone.* Lo stesso libro popolare, tanto famoso, delle *Mille e una notte,* che dai più si ritiene arabo, non è che una remota e ultima e alterata trasformazione, con elementi d'altra origine e in lingua araba, del *Panciatantra.*[1]

Ci venne pure dall'India il giuoco degli scacchi, di cui nel *Libro dei Re* di Firdusi,[2] si narra la storia molto curiosa e nuova. Ma dal-

---

[1] Per tutta questa storia del *Panciatantra* e delle sue derivazioni, vedi la mia traduzione: *Le Novelle indiane di Visnusarma* (*Panciatantra*), Torino, Unione Tip. Ed., 1896; e più ancora: l'*Introduzione* al *Solvan el Mota d'Ibn Zafer*, trad. dell'Amari, Firenze, Le Monnier, 1857; e Benfey, *Pantschatantra, fünf Bücher indoeur. Fabeln*, Leipzig, 1859

[2] Vol. VIII, pp. 222 e segg. (della mia traduzione),

l'India, sempre al tempo del re Chosroe, passò in Persia e dalla Persia, per qual via non sappiamo bene, venne a noi regalandoci alcuni termini speciali che vi si riferiscono.[1]

Il tipo o carattere dell'uomo del volgo, rozzo, ignorante, ma dotato d'acuto ingegno e di fine buon senso, franco e scaltrito, che rappresenta appunto il senno popolare, contrapposto al sapere aulico, seduto in trono o in cattedra, che da noi si presenta nella veste di Bertoldo, di Marcolfo, di Sidraco, è pure di origine persiana, e il modello primo o prototipo, che voglia dirsi, trovasene in quella letteratura. Nella quale, come da noi nella popolare, ebbe già gran voga un libro, rifatto poi anche in arabo, in cui narravasi come il figlio d'un povero contadino, allevato rozzamente in campagna, venuto alla Corte del gran re Chosroe, disputasse coi magnati del regno e coi dottori e tutti li confondesse. Chiamavasi Buzurcimihr, ed ebbe poi, per l'innato buon senso, il soprannome di savio. Di quel libro persiano ci restano tuttora molti saggi e rifacimenti, tra i quali uno di Avicenna,[2] e vi si riferiscono i dialoghi, le sentenze e le dispute di esso Buzurcimihr, che fanno un bel riscontro a quelle di Bertoldo a Corte del re Alboino, di Marcolfo a Corte del re Salomone, di Sidraco, se non m'inganno, in una Corte provenzale.

Ma il più bel dono della Persia, anzi della più orientale regione della Persia, è quello, non ne dubitiamo, della bionda Angelica, che sedusse, al dire dei poeti nostri cavallereschi, i Paladini di Francia.

In un poema ciclico della scuola di Firdusi, e però dell'XI e tutt'al più del XII secolo, d'ignoto autore, si racconta come un bel giorno il re del Khatây, nimicissimo del re di Persia, mandasse una figlia sua, bellissima, esperta in ogni arte magica, accompagnata da un suo giovane e valoroso fratello, a sedurre co' suoi vezzi i campioni persiani. L'avvenente maga, Susena, si presenta d'improvviso a Rustem, che è il più illustre e valoroso guerriero dei tempi eroici della Persia, nel mentre ch'egli celebrava con altri prodi in un solenne convito la festa della primavera. Tocchi dai vezzi di lei, i guerrieri tutti perdono uno ad uno il senno e abbandonano le armi e la causa del loro sovrano per correrle dietro, pazzi d'amore. Per chi legge cotesto nel poema ciclico persiano,[3] non può riuscir dubbio ch'esso sia il tipo primo (l'epo-

---

[1] Tra questi termini, sono: *scacco*, re (pers. *shâh*, lo Scià); *scaccomatto*, il re è morto; *rocco*, torre (pers. *rukh*), e altri.

[2] Vedine un saggio, appunto d'Avicenna, nella mia *Storia della poesia persiana*, vol. II, pp. 346 segg. Anche FIRDUSI, nel suo poema (vol. VII, pp. 205 segg. della mia traduzione), ne reca un rifacimento molto ampio.

[3] Vedine un saggio nella mia *Storia della poesia persiana*, II, pp. 137 segg. Il testo del poema che ha per titolo: l'*Avventura di Berzu figlio di Sohrâb*, trovasi a

pea persiana risale molto addietro, nel Medio Evo, e se ne trovano certe parti accennate anche nell'Avesta, che è il libro sacro di Zarathustra),[1] della bella Angelica. Questa figlia del maggior sovrano del Levante venne dal Cataio (il Khatây del nostro poema persiano) accompagnata dal giovane suo fratello, e si presentò al re Carlo nel giorno della Pasqua di rose, cioè nella festa della primavera, quando appunto il re solennemente banchettava, per fare impazzire co' suoi vezzi i Paladini di Francia e trarli tutti quanti dietro di sè, discordi e forsennati.

Giosuè Carducci, al quale io feci conoscere, tra i primi, tutto questo racconto da me rinvenuto, sentenziò per la non dubbia origine persiana del personaggio d'Angelica, imitato poi dal Tasso nella sua Armida, maga avvenentissima anch'essa. Senonchè i più insigni studiosi italiani di letteratura medievale, e in particolare cavalleresca, hanno sempre negato con incomprensibile ostinazione, non ostante tanta somiglianza o meglio identità di cose e di particolari, questa per me indubitabile provenienza. Io però non rinuncio e non rinuncerò alla opinione mia, avvalorata dal suffragio del Carducci. La rafforzerò piuttosto adducendo un altro caso affatto consimile, quello della provenienza persiana del notissimo romanzo di Tristano e Isotta, tanto famoso da noi nel Medio Evo per tante redazioni e rifacimenti. Ma poichè il trattar questo punto richiederebbe troppo spazio, così rimanderò volentieri chi volesse saperne di più ad uno scritto del professore Rodolfo Zenker e ad uno scritto mio, che diligentemente lo riassume e commenta.[2] Vi si troveranno le prove.

Altre cose potremmo aggiungere a conforto della nostra tesi, pur limitandoci al campo delle letterature. Potremmo aggiungere che nel *Libro dei Re* di Firdusi, e nei poemi ciclici della sua scuola, tutti dell'XI o del XII secolo, comune episodio è quello d'una fanciulla guerriera che combatte, chiusa nell'armi, con un giovane campione nemico, il quale poi, quando con un colpo di lancia le svelle l'elmo dal capo, perdutamente se ne innamora, come appunto avviene di Clorinda e di Tancredi nel poema del Tasso;[3] che il disegno dei contrasti

---

pp. 2160 e segg. in fine al testo persiano del *Libro dei Re*, nell'edizione di Calcutta procurata dal capitano Turner Macan, del 1829.

[1] Vedi, per tutto questo punto, il cap. V della *Poesia epica*, nella mia *Storia della poesia persiana*, e la mia traduzione dell'*Avesta* (negli *Immortali*, n. 26, dell'Istituto Editoriale Italiano, Milano, 1917).

[2] R. Zenker, *Die Tristansage und das persische Epos von Wîs und Râmîn* (nelle *Romanischen Forschungen*, XXIX Band, 2 Heft, Erlangen, 1910); I. Pizzi, *L'origine persiana del romanzo di Tristano e Isotta* (nella *Rivista d'Italia*, 1911).

[3] È l'episodio di Sohrab e di Gurdafrida nel *Libro dei Re* (vol. II, p. 209 della mia traduzione). Simile episodio trovasi nel poema ciclico persiano, il *Libro di Sâm*

e delle tenzoni, tanto usate da noi nel Medio Evo, trovasi già nelle tenzoni persiane del IX e del X secolo; che ogni poesia d'amore persiana incomincia, come tante nostre, con la descrizione obbligata della primavera; che certe operazioni campagnuole vi sono descritte, in appositi componimenti poetici, al modo delle nostre, come, per esempio, quella della pigiatura dell'uva, che là si rappresenta come un martirio di essa uva, che fortemente se ne lagna, e qui si rappresenta sotto la forma del martirio di San Bacco.[1] Ma bastino le cose accennate, anche se accennate in via sommaria, per dimostrare quanto poco di arabo si trovi in tutto ciò che da noi si vuol comprendere sotto il nome errato e improprio di civiltà e di scienza degli Arabi nell'età di mezzo. Tutto ciò che s'è inteso o s'intende sotto questa denominazione (la sostanza diciamo e l'origine, non la lingua, non la forma), è molto più antico di quanto comunemente si pensa, anteriore di molto al primo apparire degli Arabi sulla scena della storia.

ITALO PIZZI.

---

vedi la mia *Storia della poesi a persiana*. II, pp. 80 segg.; 235, dove è contenuto un breve saggio tradotto).

[1] Vedine un esempio nel canzoniere del poeta persiano Minocihri, del sec. XII nell'edizione di A. DE BIBERSTEIN KAZIMIRSKI, *Menoutchehri, poète persan du XII siècle*, Paris, 1886, p. 193, della trad. francese, p. 54 del testo persiano. Si cfr. anche la mia *Storia della poesia persiana*, I, pp. 82 e 145; II, p. 481, e tutto il cap. IX, che tratta *Delle somiglianze della letteratura persiana con le nostre nel Medio Evo.*

LO STATO E LA CITTÀ CAPITALE NEL MONDO ROMANO

Importanza delle città capitali nella vita degli Stati.

La storia di una nazione civile può dirsi essere quasi la storia della sua capitale. Le varie individualità etniche, i piccoli organismi amministrativi, il loro sviluppo sociale, più o meno progredito, e la stessa coltura non ci sono rivelati che attraverso la capitale, non acquistano importanza storica se non in quanto si riverberano e si confondono nel cuore della nazione. Gli avvenimenti di maggior portata, le guerre come le rivoluzioni, il crollare di antichi dominii come il sorgere di nuovi, il cadere di dinastie come l'acquisto o la perdita dell'indipendenza sono fatti, che, quando pur non hanno origine nei grandi centri della vita nazionale, finiscon sempre per decidere, insieme con la sorte di questi ultimi, sovente anche quella di tutto lo Stato. È solo col trascorrere dei secoli o con la invadente e sterminatrice barbarie, che capitali anche tra le più cospicue possono perire; esse lasciano però sempre profonde tracce di sè nella storia e nei monumenti. Quante stirpi del mondo antico non sarebbero rimaste sperdute nelle tenebre, e a noi ignote, se, giungendo da Alessandria, da Babilonia, da Atene o da Roma, un raggio di luce non avesse illuminato il loro passaggio lungo queste grandi metropoli. E così pure, a mo' d'esempio, se non fosse stata Parigi a darvi il primo impulso, la Francia non avrebbe avuto la sua grande rivoluzione e la democrazia, in gran parte dell'Europa, sarebbe rimasta sepolta tra i postulati della scienza.

Lo Stato e la coltura, questi due grandi fattori del progresso umano, non trovano elementi di vita rigogliosa e di prosperità, se non là dove si raccolgono tutte le forze di una nazione, le intellettuali e le morali; tutti gli interessi, quelli economici e quelli giuridici; tutti i bisogni, quelli spirituali e quelli materiali, se non dove si offre loro una vasta e adatta palestra, in cui l'operosità umana possa libera-

mente esplicarsi. Sono barbare o quasi quelle genti, le quali o non sanno o non possono crearsi questi focolari, sempre ardenti di nuove forze, generatrici d'incremento. Non è perciò di essi che la storia debba fare obietto di ricerche.

La capitale e lo Stato.

Il sorgere e il costituirsi di una città a capitale è uno dei fenomeni più complessi, e per conseguenza uno dei problemi più ardui, che si presenta allo spirito indagatore e ricostruttore dello storico. Può il fatto essere studiato nelle sue origini, esaminando come la giacitura geografica, le condizioni etnografiche, i rapporti con altri popoli, e soprattutto l'ordinamento politico, abbiano contribuito a fissare in uno, piuttosto che in altro luogo, tutto quanto concorre a formarvi, per così dire, l'anima di uno Stato. Si possono pure ricercare gli elementi, che costituiscono l'essenza della metropoli, a cominciare dai poteri pubblici, che ne sono la sorgente principale, e venendo giù alla popolazione, più numerosa che altrove e sempre più che altrove crescente, allo sviluppo degli ordini sociali, del commercio e delle industrie, fino agl'istituti di educazione e di istruzione o alle opere pubbliche di utilità e di piacere, e così via. Nè sono di minor momento i problemi che s'incontrano, principalmente quando si vogliano considerare alcune delle conseguenze inevitabili di simili concentramenti dell'attività pubblica di un popolo. Chi potrà, infatti, in modo assoluto affermare che dovunque e sempre alla sicurezza esterna degli Stati giovi l'avere una città, nella quale siano raccolte tutte le forze più vive di essi? Chi oserà dire che per l'assetto economico e sociale sia un beneficio ovvero un danno, e per la stessa conservazione dell'ordine interno giovi, anzichè noccia, l'agglomerarsi eccessivo degli abitanti e l'esuberanza di operosità industriale e commerciale in un sol luogo? E non è forse nelle capitali sopratutto, dove, accanto al fiorente sviluppo della coltura, si vedono del pari e più che altrove prosperare le tristi piante della corruzione e del delitto?

Ma questi sono problemi, intorno ai quali forse invano si affannano le menti dei sociologi. Altri ve n'ha, invece, che più direttamente riguardano la scienza dello Stato, e che hanno maggior bisogno di essere studiati. Tale è, per ricordare il problema in pratica meno suscettibile di una definitiva soluzione, quello della autonomia dei comuni, o, come oggi piace chiamarlo, del decentramento, amministrativo; problema, il quale si riconnette in fondo con l'altro della capitale nei suoi rapporti con i restanti centri dell'amministrazione pubblica. Se, invero, lo Stato non può reggersi senza che da un lato l'azione del governo sia concentrata in un luogo, e dall'altro non sia impedito ai comuni il provvedere da sè ai propri bisogni, sorge il quesito: quale debba essere la misura

di quell'azione direttiva e di questa locale cooperazione. Se non che la città che si eleva a metropoli, non cessa per questo di essere essa medesima un comune, col diritto di amministrarsi da sè e nello stesso tempo con esigenze, che gli altri comuni o non hanno punto o hanno in una cerchia più ristretta. Ma un tale quesito ne trae seco un altro, non meno importante e difficile, cioè fino a qual segno quel diritto della città capitale debba essere rispettato, fino a che limite il comune stesso o lo Stato debba provvedere a quelle particolari esigenze; in altri termini, se la capitale debba godere di una condizione eccezionale di fronte alle altre città e sottostare ad un'azione più diretta dello Stato e più ristrettiva della sua autònomia amministrativa.

La scienza, che pretendesse di dare una soluzione pratica universale a questi due fondamentali problemi, ispirandosi soltanto a principii generali, riuscirebbe in molti casi a sconvolgere la compagine di uno Stato. Essa deve ponderare le condizioni speciali di questo, le sue tradizioni, il suo svolgimento attraverso i secoli. Quanto più antiche sono le nazioni, tanto più lento e graduale è stato il lavorìo per darsi un ordinamento politico conforme al loro carattere e alla loro storia, e tanto meno si sono esse imbattute in ostacoli insuperabili per venirne a capo. La prova migliore ci vien pôrta da quel popolo dell'antichità, nel quale, più che in ogni altro, furono così profondi la coscienza del diritto e il concetto dello Stato: il popolo romano. Le continue guerre in Italia e poi fuori, le sedizioni e le aspre lotte dei partiti politici, le riforme costituzionali e lo stesso apparire dell'Impero con le sue nuove istituzioni non valsero a rimutare a fondo lo spirito che ne informava l'organamento politico. Il quale, svolgendosi a gradi e senza grandi scosse, riuscì a conciliare i più forti contrasti che si siano mai avuti in un popolo: la maggiore possibile democrazia con l'autorità, suprema moderatrice dello Stato; la prosperità economica del paese, principalmente dell'Italia fino a Diocleziano rimasta immune dalla imposta fondiaria, con le minori gravezze dei cittadini; un dominio esterno sconfinato con la consistenza più salda del carattere nazionale italico dello Stato. Anche in questo rispetto è l'Inghilterra quella tra le nazioni moderne, che col suo *self-government* più si accosta all'ordinamento romano, pur essendo stata la Britannia una delle provincie, in cui meno intenso fu l'influsso del romanesimo.

Lo Stato romano e la sua capitale durante la Repubblica.

Se non che un sì alto grado di maturità politica, un ideale di Stato quasi perfetto non furono da Roma raggiunti così di buon'ora, come generalmente si crede, anche prima cioè che la sua pòtenza militare

e la sua signoria oltremare si fossero per sempre e incrollabilmente affermate. Si ponga mente che i popoli ordinati a confederazione non sono in genere, e non lo furono tanto maggiormente nel mondo antico, i più adatti a darsi una grande ed unica capitale. Questa suole formarsi, prosperare e divenire strumento di progresso là dove più strette e vive sono la compagine e l'anima nazionale. Negli Stati, invece, composti di stirpi differenti, sono a ciò di ostacolo la vicendevole rivalità e spesso la non facile opera di tenerle unite e quasi soggette a quella che ne è a capo. Ove poi il territorio è esiguo, scarsa la popolazione e tenue lo sviluppo politico non può parlarsi di una vera capitale, bensì, soltanto, di un centro di direzione militare e di convegno dei rappresentanti delle singole popolazioni riunite per trattare d'interessi federali e insieme per partecipare a feste religiose comuni. E federale fu appunto la costituzione di Roma, probabilmente già dalla tarda età monarchica, indubbiamente dal principio della repubblica sin circa alla fine. Certo, in origine, quando essa facea parte della confederazione latina e si sostituì ad Alba Longa, quell'impedimento a motivo delle stirpi diverse non vi fu, o meglio non avrebbe dovuto esservi, essendo Roma medesima essenzialmente latina. Eppure, frequentissime furono le sollevazioni e le guerre mossele degli alleati insofferenti della sua egemonia, guerre finite, come è noto, con lo scioglimento della confederazione (a. 338 a. C.) e con la concessione della cittadinanza romana a quasi tutti i popoli del Lazio. Maggiore, invece, dovea essere, e fu nel fatto, un tale impedimento, dal tempo in cui Roma strinse intorno a sè con legami federali molti altri popoli d'Italia, ribellatisi anch'essi per non aver ottenuto di partecipare al governo dello Stato, non ostante che la loro aspirazione fosse strenuamente sostenuta dal partito democratico. La breve guerra di secessione (a. 90 a. C.) finì anch'essa con la sottomissione delle città italiche, che come quelle latine divennero municipii romani.

Ora, in tutto questo lungo periodo di storia repubblicana, mancavano ancora in Roma gli elementi principali, perchè essa si costituisse a vera capitale: un grande sviluppo economico, sociale, edilizio e demografico, ma più di ogni altra cosa mancava l'unificazione dei popoli italici e il proprio ordinamento a Stato. Essa rimase perciò quale era stata fin dalle origini. Gli alleati non avevano con la città sovrana alcun legame amministrativo: essi continuavano a reggersi con proprie leggi ed istituzioni, liberi di accettare o meno quelle offerte da' Romani; erano insomma Stati indipendenti. La supremazia di Roma non si esplicava se non in due rispetti: l'uno d'impedire che essi avessero rapporti internazionali con altri popoli e si muovessero guerra tra loro; l'altro, di stabilire, occorrendo, con quale contingente di milizie o di navi ciascun alleato dovesse contribuire alla formazione del-

l'esercito e dell'armata federale. Ma tutto ciò non importava ch'essa perdesse il suo carattere originario: Roma fu soltanto la maggiore delle città delle sue confederazioni: essa non assunse, nè lo poteva, per le ragioni accennate, il carattere di centro e di capitale dello Stato.

Quanto si è detto riflette Roma studiata nei suoi rapporti esterni, vale a dire con i popoli federati. Considerandola ora nei rapporti interni, si osserva che il principio della maggiore autonomia locale in armonia coi poteri centrali, condizione essenziale per aversi un vero Stato, non sempre accompagnò Roma nella sua più volte secolare evoluzione politica. In quasi tutta l'epoca repubblicana essa non fu altro se non un comune. La città stessa e i territori, mano a mano occupati oltre i suoi confini, erano infatti suddivisi in piccoli distretti amministrativi — le tribù —, i quali abbracciavano gran parte dell'Italia centrale, e i cui capi erano solo organi dei magistrati romani, incaricati delle limitate e preliminari operazioni del censimento e della leva. Tutte le città italiche, che non fossero di diritto latino, e in genere federale, o non avevano alcun ordinamento comunale (ed erano le più numerose di tutte), o questo vi era incompleto. Per modo che, pur essendo fuori del territorio della città, esse in fondo rappresentavano elementi amministrativamente incorporati nella medesima. Le provincie poi non facean parte del comune, del quale erano semplici possedimenti demaniali.

Nè le due principali riforme, che ci offre la storia di questo periodo, valsero a scuotere il suddetto principio. Non quella che prese nome dal censore Appio Claudio (ca. 312 a. C.), per la quale ai cittadini privi di proprietà fondiaria venne concesso il voto nella maggiore assemblea deliberante. Nè l'altra (220? a. C.), con cui non solo fu sottratto all'arbitrio del governo il formare le sezioni dei votanti, ma fu altresì abbassato l'ultimo grado del censo, sicchè anche i proletari poterono godere di un diritto, il quale, sebbene proclamato col sorgere della Repubblica, era rimasto fin allora nella pratica effimero. Furon queste, è vero, riforme essenzialmente costituzionali. Ma, informate com'erano ad uno spirito democratico, sempre intollerante di ogni menomazione di libertà e d'indipendenza, e rafforzando il partito che di questa facea il suo vessillo, anch'esse indirettamente contribuirono a tener saldo il principio dell'autonomia contro ogni tentativo che avrebbe potuto farsi per iscrollarla.

Formazione dello Stato romano.

Fu molto più tardi, in sullo scorcio della Repubblica, che Roma prese forma e consistenza di Stato, dopo cioè che intorno a sè, in tutta Italia, eran sorti municipii e colonie di diritto romano, forniti

della più larga autonomia amministrativa. Mediante poi lo scioglimento di piccole e grandi confederazioni — quale per esempio quella degli Etruschi, di cui soltanto le feste religiose venivan conservate — e inoltre con l'introduzione del latino come lingua ufficiale, delle leggi e delle istituzioni romane, e perfino del calendario, dei pesi, delle misure, l'opera unificatrice del paese, sebbene dopo lenta evoluzione, potè, già all'inizio dell'Impero, dirsi completa. Anche le provincie poco a poco andaron perdendo il loro antico carattere. Non più governate dagli stessi magistrati di Roma delegati sul luogo, nè più quindi separato il governo del comune da quello provinciale; scomparsa la qualità di demanio dei Romani, loro attribuita già da una legge dei Gracchi; accresciuto nei loro vasti territorii il numero dei municipii e delle colonie, esse finirono per divenire dei veri distretti dello Stato. D'altro lato, le antiche tribù cessarono di essere quello ch'erano state in origine, e servirono parte per provare il possesso del diritto di cittadinanza in coloro che vi erano inscritti e parte per far godere i cittadini delle frumentazioni.

Questo svolgimento ebbe compimento con la famosa costituzione di Caracalla (212 d. C.), per la quale anche le città alleate e tributarie o suddite delle provincie divennero con la concessione della cittadinanza municipii romani. Ma fin dalla guerra Marsica o sociale (90-89 a. C.) Roma era cominciata realmente ad essere una capitale, quantunque dal punto di vista edilizio non fosse ancora all'altezza, a cui più tardi fu inalzata. L'Impero, che potrebbe parere per la sua natura avverso all'autonomia locale, la rispettò invece per oltre un secolo. Fu dal tempo di Traiano, e più frequentemente e intensamente da quello degli Antonini, che in Italia, e ancora più nelle provincie, si ebbero commissari imperiali inviati in singoli municipii o in gruppi di essi, con lo scopo di moderarne e invigilarne sopratutto l'amministrazione delle finanze. Ma ciò non avvenne tanto per effetto di una nuova tendenza del governo a limitare l'indipendenza dell'amministrazione comunale, quanto perchè i cittadini aveano cominciato a schivare i gravosi uffici pubblici, e i comuni, a sperperare le loro entrate. Solo più tardi il moltiplicarsi di simili delegati con funzioni varie fu la conseguenza dell'essersi l'Impero allontanato dal concetto, che ne avea avuto il fondatore, e il principio di quella trasformazione, a cui andò soggetta la città di Roma.

Roma capitale dell'Impero.

Posta sulle rive del Tevere e su colli agevolmente fortificabili, a breve distanza dal mare, tra le vaste e fertili regioni del Lazio, dell'Etruria e della Sabina e su quel fianco della penisola ove abbondano golfi

e porti, Roma, chiamata, dopo la rovina di Cartagine e poi dopo l'unificazione dell'Italia, a divenire la prima città commerciale, militare e politica, non avrebbe potuto realizzare questo suo destino, se lo Stato non avesse assunto su di sè tutta o la parte principale della propria amministrazione. Questa concezione ebbe chiara ed alta Augusto, il quale, inalzandola a capitale d'Italia, creò insieme il vero Stato romano. Augusto trovò il comune di Roma quasi sprovvisto di tutto quanto occorreva a tal fine. Esso o non avea inteso i nuovi suoi bisogni, o piuttosto non aveva saputo adeguatamente provvedervi, valendosi dei suoi magistrati — consoli, censori, pretori ed edili — o questi, incaricati di molteplici funzioni militari, giudiziarie e amministrative, non riuscivano con intensa cura ad attendervi. E come alla mancanza di una flotta militare stabile, Augusto sopperì col creare le due armate di Miseno e di Ravenna per la difesa dei due litorali, e indirettamente della capitale d'Italia, così del pari raccolse nelle sue mani, cioè del governo rappresentato dai suoi delegati, i servizi pubblici più importanti: l'amministrazione annonaria, riordinandola ed allargandola, come era necessario per una popolazione di oltre un milione di abitanti; quella delle vie, che attraverso la penisola mettevan capo a Roma, e quindi ne agevolavano il traffico, la sicurezza, l'incremento; quella degli acquedotti, provvedendo così, non solo alla migliore manutenzione dei già esistenti, ma anche alla costruzione di nuovi, sicchè mano a mano da quattro, quanti ve n'erano nella Repubblica, essi si accrebbero ad undici nell'Impero; la cura degli edifici pubblici d'ogni specie da conservare e da costruire e insieme la tutela del suolo pubblico contro ogni abusiva occupazione dei privati; da ultimo il servizio degli incendi, affidandolo ad un corpo di vigili militarmente ordinato, a cui male attendevano nella Repubblica schiere di schiavi assoldati.

Tiberio seguì le orme del padre: a lui si debbono da una parte la creazione di un ufficio speciale del Tevere, inteso a renderne più agevole la navigazione e a tutelarne le rive, dall'altra, l'istituzione di un prefetto della città, investito tanto della polizia, quanto della relativa giurisdizione penale e civile, come pure del comando di un corpo militare, le coorti urbane. La suddivisione della città in quattordici regioni, aggiungendosi alle quattro antiche i sobborghi del Campo Marzio, dell'Aventino e parte del Transtevere, anch'essa augustèa, che pure non sembra abbia avuto uno scopo amministrativo, dimostra però quanto Roma già prima di allora fosse cresciuta di abitanti e di edifici.

A queste riforme si accompagnarono svariate opere, dirette a rendere la città degna del suo nuovo destino. Queste opere valsero a favorire la coltura, specialmente le arti, arricchendola di innumerevoli e

splendidi monumenti; a tener vivo nel popolo il sentimento religioso e patrio; a rendervi più copiosi i luoghi di spettacoli, di convegni e di ricreazione, più comoda e dilettevole la vita, meno disagevole il traffico, e così via. E anche qui ci si presenta come principale autore e fautore lo stesso Augusto, il quale, ripigliando i grandiosi piani di Cesare, rimasti inattuati per la morte di lui, e parte conducendoli a termine, parte eseguendone dei propri, anche in questo rispetto si affermò nella storia come fondatore di Roma quale città capitale del mondo.

In ciò egli non fu punto eguagliato da nessuno dei successori, chè fino ad Adriano alcuni di essi poco aggiunsero a quanto egli avea fatto, e dopo gli Antonini, si può dire, comincia la inerzia nelle costruzioni. Si videro quindi per la prima volta sorgere in Roma scuole e biblioteche pubbliche, nuovi tempii dedicati a divinità nazionali e straniere, archi, ricordanti vittorie famose riportate sul nemico e superbi trionfi, teatri ed anfiteatri, basiliche e terme, portici, giardini pubblici, fontane. Molte delle vecchie vie vennero rese più ampie e in gran parte lastricate, nuovi Fori o grandi piazze, decorati di monumenti, furono aperti sia per istabilire più facili comunicazioni tra l'una regione e l'altra, sia perchè servissero quali mercati. Nessuna capitale del mondo antico, insomma, raggiunse quanto Roma altrettanto splendore d'arte, di monumenti, di magnificenza, pari alla grandezza e alla potenza dello Stato.

La fine di Roma capitale.

Questo splendore però, che rifulse nei primi due secoli dell'Impero, cominciò ad illanguidire anche prima che una seconda capitale fosse istituita in Bisanzio, e che questa divenisse emula dell'antica, e di essa più fiorente per lo sviluppo maggiore che vi ebbe il commercio. Alla decadenza contribuì pure il fatto, che, in seguito alle necessità della difesa dei confini dell'Impero, qualche imperatore abbandonò Roma e stabilì la sede del governo e della Corte in altre città, come Milano e Ravenna. Ma, quanto al rinnovamento attuato da Augusto e in parte da Tiberio nel campo amministrativo, non fu certo un danno che esso non fosse continuato immediatamente dopo di loro. Ripreso infatti più tardi, esso condusse alla profonda ed esiziale trasformazione dell'ordinamento interno della capitale, anzi alla sua fine. Seguendo un indirizzo opposto a quello che avea guidato il fondatore del Principato, la grande riforma costituzionale di Diocleziano e di Costantino, mentre da un lato inalzava l'Italia al grado di una delle quattro Prefetture del pretorio, in cui, nel secolo quarto dell'êra volgare, venne suddiviso

tutto l'Impero, dall'altro, grandemente ne abbassava la più fulgida e gloriosa città.

Da quel tempo, cessata l'Italia dall'essere il cardine dello Stato, scomparso perciò il carattere nazionale del medesimo, nè più esistendo la sua identificazione con l'*urbs Roma,* questa non poteva più continuare a rappresentarne la capitale, e necessariamente la sua particolare amministrazione dovette essere adeguata allo spirito di quella riforma. Essa non ebbe più, come l'avea avuto fin dall'origine nell'*ager Romanus,* e come l'aveva ogni altro comune, un proprio territorio, tale non essendo quel breve tratto che dalle porte si stendeva fino al primo miglio, e ancora meno la vasta *regio urbicaria* o *suburbicaria,* che allora s'era formata. Le antiche magistrature repubblicane, le quali, specialmente le supreme, anche nell'Impero, aveano continuato ad amministrare insieme la città e lo Stato, non furono abolite, ma, private di ogni potere, divennero semplici dignità decorative, e ad esse si sostituirono antichi e nuovi rappresentanti dell'imperatore. Il senato, che come consiglio di quelle magistrature, avea preso parte ad ogni più importante atto di governo di politica interna ed estera, spesso arrogandosene l'iniziativa, e che con Tiberio avea acquistato anche il potere legislativo, non solo fu sostanzialmente modificato nella sua composizione, ma anche spogliato di ogni effettiva funzione. L'antichissimo tesoro della città e dello Stato, l'*aerarium populi Romani,* assorbito nei primi secoli dell'Impero poco a poco dal *fiscus Caesaris,* più non esisteva già prima di Diocleziano. Il *sacrum aerarium,* sorto dopo, era uno dei tre nuovi tesori imperiali e, tranne il nome che ricordava l'antico, non ebbe alcun rapporto con l'amministrazione cittadina. L'*area publica,* l'*area vinaria* ed altre simili casse speciali, relative all'approvigionamento della città, non erano istituzioni del comune, ma dello Stato. Ai bisogni di quello, specialmente rispetto alle vettovaglie, era provveduto con le entrate in natura provenienti delle provincie del mezzogiorno d'Italia. L'istituzione caratteristica del comune in genere, fondamento della costituzione municipale, quella cioè degli oneri personali da compiersi a pro' del comune (*munera personalia*), fu allora per la prima volta estesa anche a Roma, in un modo affatto nuovo, in quanto che ad essi non eran soggetti i cittadini e coloro che vi aveano il domicilio, come era uso dapertutto, bensì un gran numero di corporazioni riconosciute dallo Stato. Così la riforma dell'amministrazione edilizia, che Augusto seppe contenere nei giusti limiti della necessità, conferendo al comune alcuni più importanti servizi pubblici, fu dai suoi tardi successori sostanzialmente alterata e guasta, e oltrepassò senza misura quei limiti. Roma ritornò quindi ad essere un comune, però di una specie affatto singolare e nuova, un comune senza un pro-

prio territorio, senza un proprio tesoro e sopratutto senza una diretta rappresentanza nella sua amministrazione. La regina del mondo, che avea saputo dare e conservare in tutti i comuni dell'Impero un'autonomia più o meno larga, la vide a sè medesima tolta, per poi, dopo qualche secolo, sotto altra forma, cessata la romanità pagana, ricomparire.

Ma di quest'ultima trasformazione, qui sommariamente accennata, sarà in modo particolare trattato ad altra occasione.

ETTORE DE RUGGIERO.

L'umanitarismo razionalistico e l'imperialismo romantico in Germania

I. — Il cosmopolitismo tedesco del secolo XVIII.

Il secolo XVIII in Germania fu caratterizzato da un sentimento comune a quasi tutti gli scrittori, che finiva per tendere ad un vero e proprio cosmopolitismo. La ferrea disciplina imposta alla Prussia da Federico II, il regime della caserma che aveva dato forza al brutale regno dell'Hohenzollern, quantunque glorificato da splendide vittorie, pure aveva ingenerato come un senso di disgusto nelle anime più elette, disgusto che, da prima appena accennato, aveva finito per esplodere in un coro di proteste. È lo stesso Treitschke, il moderno glorificatore della grandezza prussiana, a riconoscere nel secolo XVIII questo distacco delle più belle intelligenze germaniche dal metodo organizzatore prussiano. Winkelmann, ebbro di bellezza greca, essendo riuscito a sfuggire al regime feroce, che Federico Guglielmo I imponeva ai suoi sudditi, inviava da Dresda, ove era riuscito a rifugiarsi, le sue fiere rampogne contro la patria: « Io penso con raccapriccio a quel paese, egli scriveva; su di esso pesa il più grande dei dispotismi che si sia mai potuto sognare; è meglio essere un Turco che un Prussiano. In un paese come Sparta le arti non possono fiorire, e, quando vi si trapiantano, muoiono ».[1] Nè Federico Guglielmo I poteva dirsi un principe che disprezzasse le lettere, anzi egli si atteggiava a Mecenate di artisti, e qualche volta, con un pizzico di vanagloria, si reputava, forse anche troppo, buon intenditore. Però i letterati non gli furono mai grati dei beneficii, che egli aveva loro largito e preferivano, come Winkelmann, esulare, accontentandosi di tirargli da lontano un bacio

---

[1] WINKELMANN, *Briefe*, Berlino, ediz. 1896, p. 318.

ed una trecciata. Scrive Wieland al suo amico Merck il 16 maggio del 1780: « Federico in verità è un grand'uomo, ma il buon Dio ci preservi dal piacere di vivere sotto il suo scettro ed il suo bastone!.. »[1] Lo stesso Goethe, quando, al seguito del duca di Weimar, nel 1778, visitò Berlino, non riuscì a nascondere la sua antipatia per la monarchia prussiana e per gli stessi abitanti del paese, i quali gli fecero l'effetto « di tante ruote senza volontà ». L'umanità, così idealmente vagheggiata dal poeta, alla vista dei Prussiani, si rimpiccioliva; il suo cosmopolitismo rimaneva colpito e lo faceva pensare alla grandezza del mondo dalla forza, che ciascun uomo e quindi ciascuno Stato, nei limiti ristretti dall'egoismo monarchico, è costretto a rappresentarvi. « Io affermo, scriveva egli a M.me de Stein, che non vi è arlecchinata, nè pagliacciata di sorta, che sia così ributtante come il va e vieni dei grandi, dei mezzani e dei piccoli fra i sudditi del re Federico ».[2] Weimar quindi doveva esser ben differente da Berlino, se Goethe risentì tanta impressione per il metodo brutale di governo degli Hohenzollern e per la mentalità degli abitanti. Weimar, che era il focolare di tanti poeti, la piccola città delle Muse, come si compiaceva chiamarla il duca, rappresentava in quel secolo, di fronte a Berlino, l'individuo contro lo Stato.

Questo atteggiamento spirituale e questi apprezzamenti degli uomini più rappresentativi della Germania, nei riguardi della Prussia, dimostrano come l'illuminismo razionalistico del secolo XVIII avesse completamente sopito qualsiasi sentimento di prepotenza militare e che una specie di cosmopolitismo ideale formasse il fondamento di ogni teorica di Stato. Solo la Prussia rimaneva appartata da questo movimento, che sembra a prima vista umanitario, come aquila rapace pronta a scagliarsi coi suoi unghioni sulla restante Germania per spezzare la libertà, acquistata a prezzo di sangue con la pace di Westfalia, e per imporre il suo credo. Il cosmopolitismo tedesco però non era un'utopia, come utopico fu nella mente di Gian Giacomo Rousseau; era come una reazione al latinismo e come un'espressione gelosa della superiorità teutonica, non foss'altro spirituale, sull'organizzazione romana, che per il tedesco illuminato di quel tempo rappresentava il trionfo della forza bruta, non accompagnata dalla luce dell'idea. E di rimando, seguendo una stessa concezione, si blaterava contro la Prussia.

Date le tendenze della filosofia umanitaria del tempo, non si comprendeva il rigore militare degli Hohenzollern, ed in generale si rigettava il patriottismo, che veniva considerato come un avanzo della

---

[1] WIELAND, *Briefe*, Berlino, ediz. 1899, p. 240.
[2] GOETHE, *Briefe*, Berlino, ediz. 1874, II, p. 118.

antica società romana, la cui rudezza i letterati tedeschi, come già dicemmo, non arrivavano a comprendere, anzi biasimavano, ritenendola dannosa allo sviluppo intellettuale dei popoli. Onde una specie di contrasto nacque fra la Prussia e la rimanente Germania. L'estetismo di questa faceva resistenza ad oltranza al rigido militarismo dell'altra. Invano Hamann, l'amico di Herder, domandava al filosofo prussiano, che erasi sottratto alla « caserma di Berlino », un po' di patriottismo prussiano; Herder rimaneva sordo alle sue esortazioni. E in un discorso, che il filosofo pronunciò a Riga nel 1764, e che aveva per soggetto: « Abbiamo noi ancora un pubblico ed una patria come gli antichi? », Herder ritorna al concetto umanitario moderno, contrastante con la prepotenza, appoggiata dalla forza, della fin troppo lodata Roma. L'antica città, dice Herder, e la moderna società sono due cose differenti. Anticamente la prosperità e la grandezza della patria erano lo scopo supremo dei liberi cittadini. Non poteva esistere un interesse superiore. Religione, morale, tradizione, tutto si riattacca strettamente alla città, tutto promana da essa e tutto perisce, se essa cade. Perciò il patriottismo è il primo e il più imperioso dovere, davanti al quale tutti gli altri cedono, e la quintessenza di ogni virtù è l'amor di patria. Ma l'Europa cristiana non può, nè deve rassomigliare alle repubbliche dell'antichità. Il progresso, il cristianesimo hanno sollevato i moderni ad un concetto più alto, all'idea suprema dell'umanità. Seguendo tali teorie, non è più necessario il patriottismo; esso rimane come un'esclusività degli antichi, per cui ancora era tenebra la luce del Vangelo. Ora, invece, l'umanità sola può formare un'ideale politico e sociale, ed il vero trionfo della civiltà si otterrà, secondo il filosofo, allorchè verranno soppresse le barriere fra i popoli ed allorchè ognuno saprà riconoscere la sua patria solo nell'umanità.[1]

Il discorso di Herder ha certamente un alto valore morale ed ebbe eco al suo tempo, sopratutto in Germania, in cui veniva manifestandosi tanta acrimonia contro la Prussia; ma le idee in esso contenute, benchè condivise da tutti gli spiriti illuminati, non solamente tedeschi, ma anche europei, sono quasi volute dalle condizioni storiche del momento. Il santo impero gemanico, che pur manteneva una tradizione classica, era un'ombra e non esisteva più che di nome: i diversi Stati germanici, di ogni grandezza e di ogni forma, più che tendere ad unirsi, paventavano invece una solidarietà, che avrebbe senz'altro compromesso la loro indipendenza. Quindi il rafforzamento della Prussia ed il patriottismo, in essa così bene sviluppato, costituiva un pericolo enorme, a cui bisognava resistere con tutte le forze, per mantenere le grandi

[1] HERDER, *Werke*, III, pp. 12 sgg.

conquiste spirituali, sociali e politiche, ottenute con la pace di Westfalia. Se non che anche un certo tal quale spirito nazionalistico, sia pure in mezzo a tanto umanitarismo, faceva capolino; la grandezza romana, così magnificata ed a suon di tuba dagli eroi di Tito Livio e di Plutarco, era cosa troppo grave, era luce troppo vivida dinanzi a cui scomparivano e s'annebbiavano le magniloquenti riesumazioni di Enrico l'Uccellatore e di Arminio dovute alla sagacia patriottica del Klopstock.

Perchè è questo, torniamo a ripetere, il carattere della cultura tedesca del secolo XVIII: un astio mal rattenuto verso il romanesimo, una dimostrazione quindi indiretta che al germanesimo è devoluta la missione di civilizzare il mondo. Nè lo stesso Goethe disdegna queste idee, e negli *Annunzi* di Francoforte con una frase sola sintetizza tutto il suo pensiero: « Il patriottismo alla foggia dei Romani? Che il signore ce ne preservi! » E Schiller, che poi divenne il poeta preferito dei patrioti tedeschi, tenea quasi contemporaneamente un discorso simile. Egli nel 1789, all'alba della grande rivoluzione, scriveva al suo amico Koerner: « Noi altri moderni abbiamo un interesse che non conobbero nè i Greci, nè i Romani e che lascia molto lungi da sè l'interesse patriottico. Questo sentimento non ha importanza, tranne che per le nazioni, che non sono ancora mature per l'adolescenza del mondo. È un ideale ben povero di contenuto lo scrivere per una sola nazione ».[1]

Non è certo senza importanza il ricordare lo stato d'animo della Germania nel secolo XVIII, quando l'*Aufklaerung* aveva come di getto inondato di luce nuova lo spirito tedesco, che s'immergeva in questo bagno salutare e che scherniva la Prussia, rimasta semplice spettatrice di un tanto movimento sotto l'assillo della censura e la minaccia del bastone. E senza riandare tutto il moto, che determinò un tal cambiamento, e senza occuparci della parte che quasi simultaneamente vi esercitò l'Inghilterra, non bisogna scordare che il flusso d'idee nuove, propagatosi dalla Francia, venne assorbito con estrema facilità dalla rinascente Germania. Rousseau e Bernardin de Saint-Pierre avevano stabilito che i mali maggiori della società, e tra gli altri la guerra, provengono sopratutto dagli uomini, per effetto dei loro vizî e dei loro errori. Quindi, se l'uomo voleva rendersi migliore, non aveva che a liberarsene, correggendosi: « Tutto è bene ciò che esce dalle mani della natura; tutto degenera nelle mani dell'uomo ». Questa massima celebre dell'*Emilio* esprime, meglio di qualunque altra, l'ottimismo proprio della seconda metà del secolo XVIII. Se non che fin da questo tempo, i Tedeschi sentono fluttuare nel loro intimo l'idea, vaga da principio, poi sempre più precisa, che a loro soli sia assegnato da Dio l'in-

[1] SCHILLER, *Briefe*, p. 120.

carico di liberare il mondo dalla piovra della conquista, che aveva tenuto asservita l'umanità dalla formazione dello Stato romano. Nè poteva essere altrimenti: giacchè Leibniz, il profeta della razza germanica, aveva già previsto nell'universo nient'altro che ordine ed armonia, ed aveva conciliato Dio e il male, la prescienza divina ed il libero arbitrio, la filosofia e la religione, la metafisica e la scienza. Ed il pensatore prediceva tutto ciò all'uscire d'un periodo tempestoso, ch'era durato qualche secolo ed in cui gli uomini, sotto il pretesto della religione, si erano sgozzati fra loro tranquillamente. Leibniz quindi malediceva alla guerra, e per le conquiste della pace di Westfalia preannunziava un'êra nuova dovuta alla saggezza tedesca. Ma l'*ungeheure Vielseitigkeit*, l'« incredibile versatilità » del filosofo non gl'impediva nello stesso tempo di escogitare una politica coloniale, che noi chiameremmo essenzialmente imperialistica, un disegno di conquista dell'Egitto sottomesso al re di Francia nel 1672, e di chiarire l'interesse speciale che avrebbe avuto la Germania nel vedere la Francia lanciarsi in conquiste molto dispendiose di territori lontani, coprendo tutto questo ben di Dio con un certo orpello umanitario, arieggiante ad un vero e proprio socialismo di Stato, ossia con l'organizzazione di officine nazionali in cui gli operai lavorassero *gaiamente* e persino con l'associazione di tutti i popoli nell'intento d'utilizzare le forze della natura.

A questa idea ritorna Herder, però con equivoca convinzione, per quanto procuri d'aggiustarla alla Rousseau. « Guerra e patria », egli dice, « debbono scomparire. Patrie in armi contro altre patrie in una lotta terribile è la più grande barbarie dell'umanità ». Ma anch'egli ammette poi le lotte pacifiche nelle arti della pace, la rivalità feconda dei popoli per il progresso e per la civiltà. E l'interesse? Dimenticava il filosofo che dalla rivalità dei popoli nel progresso sorge l'interesse e che il bene si muta in male, non appena compaia questa passione, fra tutte la più bestiale?

II. — Herder e la sua posizione intellettuale.

E da Herder appunto prende le mosse la nuova Germania. Se il filosofo s'ispira a Rousseau e se gabella d'umanitarismo le sue idee antiprussiane ed il suo amore allo sviluppo interno d'ogni nazione, è la sua nazione che egli vuole sopra le altre prospera e grande. Ma fin qui noi non possiamo che ammirare Herder. Gli è piuttosto quando egli ricerca una spiegazione storica dei grandi fatti propulsori della civiltà, che il suo cosmopolitismo getta la maschera e fa intravedere il cipiglio del più puro imperialismo. Se la spada di Federico il Grande a lui era sembrata ingulatrice d'ogni nobile istinto, pure egli non sembrava

disdegnare in fondo le teorie di Paolo de Holbach, nè del tutto mostravasi insensibile alla voce dell'Helvetius. Niente in Herder della tolleranza di Cristiano Wolff e dell'olimpico umanitarismo di Efraim Lessing, spiriti avveduti e realmente imparziali, che affrontavano il problema del miglioramento dell'uomo, sollevandolo al di sopra delle barriere, poste quali confini dei diversi popoli. Herder fa parte della schiera di coloro, da noi già in antecedenza ricordati, i quali professano un cosmopolitismo convenzionale e teorico, frutto dell'amalgama di tante idee, piovute come su campo sterile, dall'occidente d'Europa. Anzi Herder sembra raccogliere in sistema le teorie pullulanti allora in Francia ed in Inghilterra, scegliendo fra esse quelle che meglio potevano rispondere al suo pensiero, che, nella speculazione continua delle passate epoche storiche, rivedeva il cammino percorso dalla Germania stretta sempre fra la morsa del romanesimo. Così il filosofo, meglio d'ogni altro, insieme con l'avversione alla Prussia, trova agio di esporre addirittura il suo odio per la civiltà latina, odio che ben si mostra sotto l'orpello democratico Roussoiano, con un invito a ritornare al puro stato di natura.

Quali cause hanno dunque, secondo Herder, inceppato il libero sviluppo del genio germanico? I funesti effetti della Rinascenza: « da quel giorno », egli dice, « noi Tedeschi abbiamo tutto ricevuto dalla mano dei Latini, mentre essi ci prendevano tutto ciò che noi avevamo ». Ed ecco che il fanatismo teutonico, non certo scevro di un misticismo involuto, si manifesta in Herder, che a tal proposito riconosce come la Germania abbia perduto nel cambio. Sarebbe stato meglio per essa, anche a rischio di camminare più lentamente, di seguire la via tracciata dalle sue proprie ispirazioni, e sopratutto sarebbe sfuggita, nel secolo XVIII, alle influenze della civiltà francese, avrebbe mantenuto intatto il suo patrimonio linguistico, nè avrebbe sofferto che il tanto decantato Federico II non sapesse, si può dire, nè volesse parlare altro che il francese. Era necessario quindi rinsanguare e rispettare la lingua nazionale per riparare, almeno in parte, alle perdite, quasi irreparabili, della Germania. « Fosse piaciuto al cielo », esclama il filosofo con slancio in cui già si manifesta una punta di acrimonia, « che la Germania, alla fine del medioevo, fosse stata un'isola come la Gran Bretagna! » Il suo isolamento sarebbe stato una salvaguardia per la sua originalità, ed il male è stato tanto più grave in quanto v'ha una differenza profonda ed un'opposizione realmente forte fra il genio latino ed il genio tedesco. Quindi è tempo che la Germania riacquisti il pieno possesso di se stessa: « Ciò che è passato, è passato », prosegue Herder, « non ne parliamo più; ma in avvenire, battiamo la nostra strada e traiamo dal nostro fondo, ciò che potremo trarre... ». Se in antecedenza noi non avessimo accennato al cosmopolitismo di

Herder, non sembrerebbe ascoltare qui un patriota fortemente geloso, non solo dell'indipendenza, ma della grandezza del suo paese? Nè a questo si ferma l'*antiromanismo,* se così può dirsi, di Herder. Egli, immergendosi nella questione del linguaggio, spezza una lancia contro le prerogative delle lingue romanze, che da lui vengono considerate figlie del latino, a sua volta figlio del greco. Secondo il filosofo, queste lingue derivate e di recente formazione, non possono, nemmeno lontanamente, rivaleggiare in nobiltà col tedesco, che è lingua antica quanto il popolo che la parla e che è rimasta sempre pura. « Tanto vale una lingua, tanto vale una nazione! », esclama Herder, ed il concetto del saggio di Mohrungen viene in seguito ripreso da Fichte nel *Discorso alla nazione tedesca,* in cui egli, fondandosi sulla comparazione delle lingue, prova che fra tutti i popoli europei, i Tedeschi sono il più antico, il più nobile ed il più esente da censura. Dalla questione, essenzialmente filologica, della lingua, Herder passa a considerare la questione politica. Egli riconosce lo stato d'abbiezione in cui giace il decrepito impero, e man mano il suo cosmopolitismo, del tutto teorico, sfuma ai suoi occhi e viene assumendo la forma d'un unitarismo, anch'esso teorico, ma in cui già si contraddistingue una più precisa aspirazione nazionale. Non guadagnerà niente la Germania dall'unione sotto lo scettro d'un solo, ma, pur conservando tanti centri distinti, nei quali possa liberamente svilupparsi l'originalità dei diversi rami della razza, essa potrà addivenire ad una tale coscienza di sè stessa, da non sfigurare nei rapporti con le altre nazioni.[1] Il concetto per il momento è sempre pacifico, ma quanto rumore di grosse guerre future esso racchiude, mentre il *Nirvâna* delle evangeliche aurore fra tutti gli uomini e della fraternità del Rousseau s' impicciolisce e assume contorni precisi! A Riga, presso i Russi, a Strasburgo, presso i Francesi, Herder si sentiva a casa sua, come a Weimar e a Koenigsberg, e, per quanto il filosofo di Mohrungen non abbia ancora l'esatta visione geografica di ciò che egli reclama come rivendicazione nazionale, pure la teoria, in lui dotto filologo, non fa velo al suo senso pratico, ed egli definisce nettamente la Germania nella sua unicità di lingua, di carattere e di tradizioni, lavorando con tutte le sue forze a darle argomento per una futura grandezza.

Più tardi la rivoluzione francese sembra orientare il pensiero di Herder verso altre aspirazioni. Da principio egli accoglie la riforma costituzionale come un vivo riconoscimento dei diritti dei popoli, indi approva la guerra che i Francesi sostengono contro gl' invasori, i quali ardivano d'immischiarsi nei loro affari; ma la morte del re e i delitti

[1] HERDER, *Werke*, III, p. 112.

del Terrore lo disgustano; il suo umanitarismo rimane scosso; la nuova tirannide giacobina gli riempie il cuore di orrore. L'ideale, che egli aveva vagheggiato, d'una pace mondiale, sia pure con una certa prevalenza germanica, svanisce; egli intuisce che il regno della forza è sempre quello che ha ragione e che quei tali legami spirituali, da lui più volte auspicati, non bastano a mantenere una nazione. Alla forza si deve opporre la forza, ed « una nazione (così egli s'esprime) che non è capace di proteggersi e di difendersi contro lo straniero, non è realmente una nazione, nè merita l'onore di tal nome... ».

Quanta lontananza, in un brusco risveglio, dal primitivo cosmopolitismo, che ascriveva a disdoro dell'antichità le virtù militari del patriottismo! Gli avvenimenti hanno smascherato il filosofo, ed egli è ridivenuto prussiano. Nè fu Herder il solo a riconvertirsi così rapidamente per la stringente logica degli avvenimenti; gli spiriti illuminati della Germania, tutti, si può dire, cosmopoliti ed umanitarî in altri tempi, fecero un giro su se stessi e furono d'un colpo abbacinati, ancora una volta, dal lampo della spada fiammeggiante degli Hohenzollern. Fichte, per esempio, cosmopolita fin al 1805, diviene nel 1806, dopo Jena, il più fervente dei patrioti, pur non volendo in alcun modo ammettere l'aperta contraddizione fra le nuove disposizioni e quelle dell'anno precedente.

Però i vecchi cosmopoliti tedeschi rimasero sempre *antiromani*, cercando, per non ismentirsi, di conciliare il cosmopolitismo con lo stretto sentimento nazionale tedesco. E da questa autonomia, passata al filtro delle speculazioni filosofiche, nacque il *pangermanesimo*, di cui Herder è senza dubbio il primo ed eloquente teorico. Egli esprime tutto il suo pensiero in un'epistola in versi, che fu pubblicata postuma nel 1812, quantunque, sotto il titolo de « *La gloria nazionale tedesca* », l'avesse scritta fin dal 1792. Il temperamento del filosofo, pure immaginoso e fantastico, non era capace di addolcire quasi magicamente le verità più crude, ma l'idealismo raffinato, di cui egli le sa rivestire, dà a questo squarcio poetico il sapore strano di un brano di storia. « Con tutte le loro qualità naturali, dice Herder, sostanzialmente, i Tedeschi sono da parte loro infelici. Il bisogno li opprime e la miseria li caccia fuori di casa; la vedova di Lutero fu costretta a limosinare presso il re di Danimarca quel che non aveva potuto ottenere dai suoi connazionali; Keplero morì di fame; tutti gli inventori, gli artisti e sopratutto i lavoratori, che si facevano esportare sulle rive del Misissipi e dell'Ohio, erano tedeschi ». Come dunque poteva un tanto popolo rivendicare i suoi diritti? L'antico cosmopolita non poteva eccitare il suo popolo alla rivoluzione, ma, alla presenza di una tale visione storica, non aveva che a consigliare i Tedeschi a ri-

mettersi alla bontà di Dio ed a sperare in una giustizia infallibile: il tedesco dimentichi se stesso per consacrarsi sempre più al progresso dell'umanità, nè procuri di acquistare potenza e ricchezze per mezzo della brutalità e della forza. Per lui è sufficiente essere l'educatore del mondo e quasi l'espressione vivente della filosofia universale.

Questo sogno del filosofo, umanitario e patriottico ad un tempo, conteneva in genere l'idea che fu ripresa dai combattenti contro Napoleone e doveva poi ritrovare nel nostro secolo una fortuna grandissima. Ogni popolo per Herder ha su questa terra una missione da compiere, ed è naturale che quei popoli, i quali oramai si trovano sulla china discendente della loro fortuna, manifestino la necessità storica di averla compiuta. È quindi implicito che le razze, che si trovano sulla curva discendente, debbano scomparire dalla scena del mondo, per lasciar posto alle più giovani, che hanno ancora da rappresentare la loro parte. « Noi tedeschi, siamo arrivati tardi », esclama Herder; « ebbene noi perciò siamo giovani ed abbiamo ancora da lavorare, mentre altre nazioni entrano in un periodo di riposo dopo aver prodotto tutto ciò di cui erano capaci ». E l'allusione è chiara, chè viene a colpire in pieno il mondo latino, e particolarmente la Francia, la quale nella seconda metà del secolo XVIII, con Montesquieu, Voltaire, Rousseau aveva dato i migliori frutti che potesse produrre.[1]

L'epistola poetica di Herder fu il canto del cigno del filosofo e segnò un mutamento sostanziale nelle sue idee primitive. Fu proprio con essa che il saggio di Mohrungen tentò il connubio del suo cosmopolitismo con l'ideale nazionale tedesco, e l'ideale tedesco si confuse con l'ideale dell'umanità. Alla Germania doveva essere riservato di giudicare l'Europa, divenuta cristiana e civile sul cammino del progresso. Bastò questo amalgama di spiritualismo e di praticità per acuire le menti dei sopravvenienti verso un miglioramento e verso l'egemonia della razza. E Fichte, come a tutti è noto, ne fece tesoro: il popolo per eccellenza, o quanto dire il popolo privilegiato, è già in embrione nelle speculazioni idealistiche, frutto della mente di Herder.

III. — Le tre fasi del romanticismo tedesco.

Le idee sparse dal filosofo di Mohrungen acuirono, non v'ha dubbio, il nervosismo tedesco, che già erasi manifestato non appena era apparso all'orizzonte l'astro napoleonico. Si trattava ora di raccogliere i frutti della propaganda cosmopolita e simpatizzante

[1] HERDER, *Werke*, III, p. 321.

con la Rivoluzione, che aveva caratterizzato l'epoca di Goethe, e dell'antiprussianismo umanitario, in fine misto e confuso con l'intingolo patriottico della vecchiaia di Herder: bisognava che i due problemi morali antitetici si amalgamassero per iscoprire, nel risveglio più che alchimistico, qualche vena d'oro, foss'anche impuro, ma capace di galvanizzare le masse e di produrre un rovesciamento dei valori estetici e morali. Fu questo il compito che s'impose il Romanticismo.

Non è facilmente comprensibile il sistema tenuto dalla nuova scuola, nè si riesce sempre a isolare gli elementi del problema. Molti scrittori hanno affrontato la *vexata quaestio,* ma anche i più autorevoli critici tedeschi sembra, che a bello studio, o per mancanza di argomenti, abbiano sorvolato sopra alcune caratteristiche, che a noi sembrano di capitale importanza.

Secondo noi, il romanticismo, è nelle sue origini appunto il prodotto di quello speciale stato d'animo promanante dall'umanitarismo cristiano, rispondente all'atteggiamento della filosofia del secolo XVIII, e infine condito a più riprese del nazionalismo temperato degli ultimi tempi della vita di Herder. Se non che appare subito manifesto come quest'ultimo portato dell'idealismo particolaristico germanico prevalga sulle generali direttive del pensiero antecedente e come tosto si palesi la preoccupazione di definire più stretto l'accordo tra i due termini, realmente contrarî. Federico Schlegel ci manifesta chiaramente tale preoccupazione, allorchè cerca, con una bizzarria tutta romantica, avvicinare gli estremi delle due diverse questioni. « Le tre grandi correnti del nostro secolo », egli scrive, « sono state determinate dalla Rivoluzione francese, dal *Wilhelm Meister* di Goethe e dalla *Dottrina della Scienza* di Fichte ». Il paradosso dello Schlegel nasconde però una verità, qualora lo s'intenda come appunto lo scrittore voleva che s'intendesse, dando cioè alla Rivoluzione francese il valore d'un periodo storico nuovo nella vita politica d'Europa e al romanzo di Goethe, come al sistema di Fichte, il valore d'una rivoluzione, non meno importante, nell'arte e nella filosofia. Onde il primo romanticismo, se pur conservò in parte quella forma di opposizione al latinismo, propria al Goethe ed ai suoi contemporanei, non mostrò di voler abbattere del tutto l'ideale classico.

L'ideale greco era rivissuto nell'ammirazione sconfinata dei dotti tedeschi del secolo XVIII da Winkelmann e Lessing ad Herder, il quale, tanto per concludere, aveva dichiarato che l'ideale estetico dei Greci gli sembrava il più alto di quelli a cui potesse aspirare l'umanità. Seguendo questa teoria, i primi romantici si dànno allo studio assiduo dei poeti greci e divengono in materia profondi eruditi. Le opere giovanili di Federico Schlegel sono infatti queste: « *Circa le scuole della poesia*

greca; Il valore artistico della commedia greca; I caratteri di donne nei poeti greci ecc.», ed egli poteva scrivere al fratello che «i Greci sono il solo popolo che abbia veramente avuto gusto artistico». Ma la *grecomania,* così definita da Schiller, celava fra gli ardenti e giovani novatori romantici uno scopo ambizioso: essi erano persuasi di essere predestinati a fare rinascere in Germania il genio della Grecia e che alla Germania sola era riservato di penetrarlo e di possederlo per intiero. La *Storia dell'arte antica* del Winkelmann poteva essere di ciò una prima testimonianza. E l'ambizione del primo romanticismo non era altro che una diretta conseguenza delle teorie di Herder: ambizione per ora di carattere puramente estetico, ma che, all'occhio di chi indaga, sembra spingersi anche più oltre. Come spiegare, infatti, in Germania, fra un popolo essenzialmente cristiano, e che si gloriava di aver fatto la Riforma, un tanto feticismo per la Grecia scettica ed idolatra? Gli è che i romantici volevano emancipare la Germania dall'asservimento letterario della Francia, così invidiata ed ammirata e per raggiungere un tale scopo essi risalivano alle fonti antiche, già ispiratrici dei poeti francesi, con un sentimento, se meno poetico, certo più scientifico. L'indagine sulle fonti, fatta con tale criterio, avrebbe dato il resto, che è quanto dire l'ironia da poter riversare sul predominio letterario francese, i cui poeti trattavano gli eroi e le eroine del gran mondo ellenico coi titoli di «*Monsieur*» e di «*Madame*». Poi, raggiunta che fosse una conoscenza perfetta della vita dei Greci; in altri termini, afferrato nella sua interezza l'ideale ellenico, si poteva questo unire a quello moderno: tale fu la base dell'esteticismo romantico. «Gli antichi», pensa Federico Schlegel, «sono senza rivali nella concezione e nella esecuzione del bello naturale; l'anima moderna, senza dubbio, meno armoniosa, ma più complessa, vuole un'arte che renda le sue debolezze e le sue grandezze, le sue sconfitte e le sue vittorie morali, e sopratutto il suo slancio verso la libertà infinita».[1] Ma la forma vaga e tutta teorica dell'infinita libertà dello spirito moderno si restringe in seguito, nella pratica tedesca all'individualismo proprio della razza, e l'impersonalità, onde gli antichi caratterizzavano l'opera loro contrasta, secondo gli esteti romantici, con l'arte moderna che vuole esprimere, non solo la natura, ma l'«*io*», e, più ancora la sovranità dell'«*io*» sulla natura. In questa variazione della formula estetica è già in germe il conflitto, negato da prima fra il classicismo e il romanticismo ed anche fra le idee del secolo XVIII e quelle di Herder, che i nuovi esteti si erano sforzati in antecedenza a mettere d'accordo. Da ciò deriva già un nuovo orientamento dell'estetica

[1] SCHLEGEL, *Werke,* p. 436.

romantica. La ragione del conflitto da principio è puramente sentimentale: il secolo XVIII aveva del tutto misconosciuto l'alta funzione dell'arte, laddove agli occhi dei romantici essa è una religione o, per lo meno, un culto. L'estasi che produce un capolavoro nell'iniziato all'arte dà, secondo i romantici, la sola risposta a tutti i problemi, che sembrano insolubili alla nostra ragione, onde coloro che diffondono una tale idea, sono i veri apostoli dell'avvento d'una futura civiltà.

« Tutti quelli che lavorano a coltivare la loro natura ed a comunicare agli altri questa cultura, dice Federico Schlegel — non è questa forse la più alta finalità che l'uomo si possa assegnare nella vita? — tutti costoro io li chiamo artisti. Onde vi sono tre specie di artisti. Gli uni perseguono il vero; gli altri, il bello; gli ultimi, il bene. Presso i Greci, l'insegnamento del vero e del bene non era che una cosa sola. La filosofia dei saggi non era meno nella loro vita che nella loro dottrina. Gli uni vi si dedicavano, parlando come Socrate; gli altri, scrivendo, come Platone ». Federico Schlegel, tutto pieno della sua erudizione ellenistica, si ispira, per dimostrare il suo asserto, ai Greci; invece Tieck e Wackenroder, meno familiari col greco, spostano nel tempo la loro teoria, e, pur mantenendo identico il sentimento, s'ispirano al Medioevo ed alla Rinascenza. L'ingenuo artista, che, tutto pieno del suo ideale di bellezza, lo traduce sulla tela o nel marmo, con un candore d'anima sublime, in un quasi divino rapimento di tutto il suo essere, dà ai romantici la dimostrazione che l'arte è una pura manifestazione della divinità. Ma a questo punto s'annebbia anche il concetto di bellezza tal quale era apparso alla mente dei Greci, il cui naturalismo avrebbe troppo scarsa influenza sul pensiero di chi dona all'arte le essenziali caratteristiche del divino. Se l'arte è un'astrazione, e se, astraendo, si giunge al concetto di divino, solo all'artista è deferita l'immortalità ed egli solo è capace di guidare l'uomo verso la libertà infinita. Fra le arti solo la musica è capace di integrarle tutte; essa è una metafisica, come più tardi dirà Schopenhauer, onde l'ideale del pensiero umano non può essere che una *simfilosofia* (così barbaramente giudicò Federico Schlegel), in cui si fondono insieme la religione, l'arte, e la metafisica stessa. Il secolo XVIII, tutto pieno del suo razionalismo, non avea compreso una tale idealità: esso aveva rigettato le tradizioni, chiamandole pregiudizî, e la fede stigmatizzandola come superstizione. Il romanticismo quindi reagiva all'illuminismo antecedente ed apriva una lotta a sangue contro il dilagare delle cognizioni scientifiche, che disseccavano gli animi, sezionandone i corpi. La cultura, diffondendosi ovunque, minacciava di rovesciare violentemente quanto di spirituale esisteva nelle tradizioni, rendendo tutto borghese e strap-

pando all'aristocrazia del pensiero il retaggio che essa possedeva da secoli. La vita della mente doveva essere ancora ricoperta d'un velario opaco verso cui doveva appuntarsi l'accenno dei pochi privilegiati che erano stati dalla natura e da Dio destinati a penetrarlo. Di modo che il romanticismo si fa banditore di un imperialismo intellettuale, in cui però non sai se scorgere più una affermazione aristocratica o la sopraffazione di una tendenza borghese. Il nebuloso, il trascendentale, o meglio l'inconoscibile hanno avuto violati i loro diritti dai sezionatori di cadaveri e dagli affaristi borghesi; la scienza è tutta questione d'interesse a cui bisogna opporre l'argine dell'ideale; la sete del guadagno soddisfatto non è sufficiente ad estinguere la sete dell'anima. La stessa Riforma fu prodotta dall'interesse e ridusse in limiti troppo definiti la religione, donata da Cristo in uno slancio sublime e modificata dalle prime comunità Cristiane, per cui ogni aspirazione del cuore si mutava in estasi. Perciò tutta la liturgia del cristianesimo primitivo è il prodotto estetico di tale tensione d'animo ed il culto della Madonna è la tendenza più gentile verso il concetto della purificazione del mondo.

Seguendo lo sviluppo delle idee romantiche, siamo dunque arrivati ad una nuova fase, in cui un imperialismo intellettuale, forte di tutte le armi dell'idea, tenta di sopraffare l'imperialismo borghese, fondato dalla *critica*, mantenendo senza interruzione il contatto coi nemici del romanesimo e predicando lo sterminio di tutti i tarli dell'ideale, che troppo pomposamente avevano preso il nome di positivisti. Così opina Federico Schlegel, che, partendo da Herder, generalizza le sue teorie e forma il credo della nuova generazione germanica. Ormai i romantici hanno rotto ogni rapporto con la saggezza prudente, sia pure personalmente, utilitarista, dei loro predecessori; la nuova scuola vuole e richiede il meraviglioso, il pittoresco, il fantastico. Lo studio della natura è opera di laboratorii e puzza di antico. Ormai bisogna librarsi sulle ali del sogno e domandare all'irreale la soddisfazione dello spirito. Le leggende medioevali, così piene di rude franchezza, e pure così involute di una tepida atmosfera ideale, sono quanto di meglio si possa richiedere in fatto d'ispirazione. L'individualismo feudale germanico, da cui sgorgò la grande follia della cavalleria; l'epoca del sacro romano impero, con tutte le sue lotte e con tutte le sue glorie, non mai abbastanza lodate in Germania; tutta questa nuova civiltà, uscita dalle selve opache del nord alla luce del sud, tra una fantasmagoria di scudi e di elmi, tra un fragore rauco di sciabole tra un ululato di tuono, e innanzi a tutti Arminio il vincitore di Varo, il primo vindice del germanesimo, il tutto avvolto nelle brumose saghe scandinave, poteva dar mezzo all'imperialismo intellettuale romantico di trasformarsi, al-

meno teoricamente, in un vero e proprio imperialismo politico. Tieck e Wackenroder aprono la nuova fase con il romanzo di *Sternbald.* « Il libro è divino », scrive Federico Schlegel, « ed è poco chiamarlo, fra tutti, il migliore che abbia scritto Tieck. È il primo romanzo che sia romantico dopo Cervantes, ed io lo metto molto al di sopra di *Wilhelm Meister* ». Ed è questo il primo colpo che Goethe riceve nel suo Olimpo dagli stessi Tedeschi, i quali oramai, affinandosi l'estetica del romanticismo, vengono restringendo il loro ideale umanitario e si guardano dattorno per ricercare in se stessi qualche cosa che valga a soddisfare il loro individualismo: l'ombra di Herder aleggia fra loro. Wackenroder restringe ancora più un tale ideale; a lui sembra che il cenacolo romantico sia troppo vasto, egli vuole, spingendo più oltre il suo idealismo, che pochi privilegiati si assidano al convito dell'arte: quelli soli che siano in grado di comprenderla e di gustarla, ossia, in una parola, gli aristocratici del pensiero, che non sono, che non possono essere altro che tedeschi, i quali da soli sanno opporsi al razionalismo invadente, che ha caratterizzato il secolo XVIII e che ha prodotto la grande Rivoluzione. Leggete il brano su Alberto Dürer, che apre le *Fantasie su l'arte*, e là troverete la protesta più chiara d'un'anima avida di fede e di dolci emozioni contro la fredda e presuntuosa saggezza dei filosofi materialisti. « Vi è », esclama Wackenroder, « e vi sarà eternamente un abisso incolmabile fra le analisi dello spirito e le emozioni del cuore ».

Ma lo spiritualismo di Wackenroder rimase sempre teorico; mancava la pratica manifestazione che annebbiasse ancor più l'astro troppo fulgente di Goethe. Novalis tentò la grande prova nell'*Enrico di Ofterdingen.* « Goethe », egli scrive, « è un poeta troppo pratico; le sue opere mi fanno pensare agli articoli di fabbricazione inglese. Egli ha, come gli Inglesi, un gusto naturalmente economico, e *Wilhelm Meister* è un'opera prosaica. L'elemento romantico ne è assente, e con esso la poesia della natura ed il meraviglioso ». E, concludendo, il Novalis esclama: « *Wilhelm Meister* è in realtà un *Candido,* diretto contro la poesia... ». Quanto cammino percorso nel breve giro di alcuni anni! Prima i romantici s'erano sdilinquiti in lodi continue per Goethe ed ora ne rigettano le formule artistiche. Ma il fenomeno è più psicologico che estetico. Le teorie di Herder, a cui seguirono quelle di Fichte e di Schleiermacher, hanno prodotto il miracolo. L'ideale, da universale, è divenuto individuale, particolaristico; l'umanità, già veduta attraverso la lente del cosmopolitismo, s'è ristretta e si agita solo nella nuova Germania, e l'aristocrazia intellettuale, di cui ora si parla, non è altro che il principio dell'imperialismo, già affermatosi vittorioso nella lotta contro Napoleone. Il mondo è di pochi e di quei pochi che riescono

a capire la portata dell'idealismo romantico, in cui «la distinzione della poesia e della filosofia non è che apparente».

Wilhelm Meister di Goethe, *Sternbald* di Tieck ed *Enrico di Ofterdingen* del Novalis, sono dunque le tre tappe del romanticismo, come anche sono i tre caposaldi dell'ascesa dell'idealismo tedesco, in cui per gradi va trasformandosi, anche attraverso saltuarie polemiche, e finisce poi col disparire, il concetto dell'ideale umano. Ma quelle tre fasi hanno un grande interesse nell'ulteriore sviluppo della razza, in quanto che per il tramite del razionalismo umanitario del secolo XVIII, per le angoscie della Rivoluzione e per il cataclisma napoleonico, applicano, anzi seminano nella Germania l'idea, già espressa da Herder, che il popolo tedesco sia il popolo privilegiato e che dai pochi aristocratici del pensiero, antesignani d'un grande e futuro movimento, si possa aspettare il *verbo*, che dovrà rigenerare il mondo decrepito.

Come l'arte greca è stretta in intima solidarietà con la filosofia di Platone e di Aristotele, così il romanticismo, secondo lo Schlegel ed i suoi amici, doveva avere il merito di spiegare il legame che unisce l'arte del Medioevo e l'arte moderna nello sviluppo del pensiero umano, dopo il Cristianesimo. O, se m'è possibile ridurre in termini minori l'asserto, ciò è quanto dire che il romanticismo doveva essere l'affermazione del germanesimo cristianizzato, sia pure innanzi la Riforma, contro il paganesimo romano, pallido riflesso d'un ideale già tramontato: l'ideale greco.

FRANCESCO PAOLO GIORDANI.

RAZIONALISMO E STORICISMO

(Rapporti di pensiero fra Italia e Francia avanti e dopo la Rivoluzione francese)

(Continuazione e fine; cfr. A. I, fasc. I; II; IV; A. II, fasc. II)

La naturalità della storia e la conciliazione delle antitesi nella filosofia sociale del secolo XIX.

La storia si fa da sè, ha detto Vico. Non è un processo industriale o meccanico o d'improvvisazione; ma spirituale, spontaneo, continuo; la civiltà non è riducibile in atti arbitrarii nè in termini di creazione individuale, ma nasce dalle disposizioni naturali e dal lavoro associato delle varie attitudini di una nazione; non esiste un metodo unico trasmutabile da luogo a luogo; esistono delle facoltà preordinate a produrre in un dato modo.

L'intellettualismo sentimentale del Rousseau e quello sensistico del Condillac avevano concepito il mondo sociale come esteriore al pensiero umano, per assegnare a quest'ultimo una libera attività di creazione, svincolata dalle leggi del tempo, che opera con lentezza e moderazione. Ma le nuove tendenze fanno rientrare lo spirito nella società, attivo e passivo nello stesso tempo, principio e fine, causa ed effetto, ma disciplinato dalla tradizione. Un fatto, isolatamente preso, o considerato in un dato momento, storico o preistorico, non è più il criterio assoluto del vero; anche per la corrente guelfa che predilige il Medio Evo, questo è giudicato colle norme del relativismo, perchè nella restaurazione della Chiesa si tiene conto dell'atmosfera democratica creata dalla Rivoluzione. Il vero, ha detto Vico, si converte col fatto, a poco a poco, nella continuità di sviluppo del genere umano; come i fini particolari diventano mezzi a fini più ampi, per servire alla sua conservazione.

Nella società non può vedersi adunque, nè una formazione ostile allo svlluppo delle tendenze naturali; nè un oggetto plasmabile sul

modello di teorie foggiate a tavolino: essa è il campo d'azione e di sviluppo di tutte le facoltà della mente umana, che il tempo a poco a poco dispiega e traduce in fatti, normativi per l'avvenire.

Sono questi i principî fondamentali del nuovo idealismo storico, il quale non fa che aggirarsi intorno all'idea di sviluppo. Nel concetto di determinazione causale, entra il concetto della progressione qualitativa e del fine gradualmente raggiunto. La fede nelle possibilità umane passa, dall'individuo rivoluzionario, all'umanità operante nel tempo. Dal processo storico si fa uscire tanto la conferma di una legge provvidenziale nel mondo, quanto la prova della rivoluzione continuamente in atto; di un principio trascendente, come pure dell'immanenza divina.

La conclusione pratica è che la natura non deve essere violentata; che i popoli hanno diritto alla propria indipendenza; che lo Stato non deve esercitare pressioni; che l'individuo non deve imporsi all'individuo; che la libertà deve essere un metodo universale; che la rivoluzione circola dal pensiero alle cose e dalle cose al pensiero; che il domani è consanguineo dell'oggi; che l'avvenire è contenuto nel passato. Questa filosofia sociale sa trarre una nuova volontà di vita dalle rovine dell'antico regime e dalle sconfitte della Rivoluzione: essa rianima il mondo, avvilito e stanco, coll'idea di una cooperazione universale ed esterna, che viene all'uomo inconsapevolmente dalla storia; essa concilia le contraddizioni della realtà coll'ottimismo dialettico che scopre la razionalità dell'irrazionale, che nel male ravvisa la condizione di un bene successivo, che coordina il tutto in uno, che mira ad affermare il concetto dell'unità di legge nella natura, nella società, nello spirito, immedesimando la logica della storia colla logica del pensiero.

La natura non è più interpretata nel senso fisico, del *Système de la nature*, che non ammette, se non soggettivamente, la distinzione fra ordinato e disordinato, tutto reputando necessario allo stesso modo; ma in un senso teleologico, come un sistema ordinato secondo la regola dei fini. Questa interpretazione si ritrova nella filosofia del movimento collettivista come in quella della rinascenza cattolica: diverso è il fine preposto alla realtà; ma questa possiede un proprio principio attivo, che imprime al suo sviluppo una data direzione. Saint-Simon, sebbene ancora affezionato alla morale del piacere, dice che una legge di gravitazione regola il moto degli spiriti verso un punto comune di perfettibilità; Fourier opina che come l'attrazione universale regola il mondo fisico, così l'attrazione passionale ordina il mondo sociale. Cousin vede nella storia il riflesso della ragione. Mazzini e Lamennais concepiscono tutto l'universo dominato da una solidarietà di amori e di sacrifici, che unisce il mondo alle creature, queste tra loro nell'umanità, e l'Uma-

nità a Dio.[1] Anche questo misticismo è aggrappato alla storia, esprime il bisogno di afferrare nella realtà l'essere ideale, di eliminare le contraddizioni dell'esistenza, di richiamare Dio dal suo esilio, contro i pochi che ancora tentano di rinchiudere lo spirito nell'orizzonte sensistico.

Questo bisogno è europeo. Maggiormente sentito e più efficacemente espresso in Francia ed in Italia, che avevano insieme sperato e sofferto. Fra esse vi è la più intima rispondenza spirituale. De Musset e Leopardi esprimono una eguale nota di disperazione. Le loro pagine danno i brividi di una melanconia autunnale. De Maistre e Rosmini accendono una stessa fiamma divina. Mazzini e Lamennais portano alla più alta significazione ideale la vita dell'Umanità dietro il concetto sublime dell'unità morale dell'universo politico.

La corrente mistica. Giuseppe Mazzini.

Le varie correnti storiciste prendono in Francia tre forme principali, costituite: dai filosofi del cattolicesimo; dai filosofi dell'associazione; dai filosofi dell'esperienza.

Il loro pensiero ha potentemente agito sulla vita spirituale dell'Italia nuova.

La scuola cattolica francese dice che l'uomo fuori della società cessa di essere una potenza viva, e che per ciò non devesi guardare all'individuo, ma al consorzio; non alla ragione singola, ma a quella che si convalida del consenso universale: ossia, la verità riposa nella Chiesa, che è tradizione perenne, e che vive in comunità col popolo e con Dio.

Lamennais, colla critica della ragione, ha affermato l'incapacità di questa alla conoscenza del vero; il libero esame porta scetticismo; le vedute personali cozzano fra loro, e dall'urto nasce il dubbio; la legge della conoscenza va riposta nel consenso unanime. Dunque bisogna rifarci al cattolicismo che è ragione universale per eccellenza; e poichè il vero non è nell'individuo uno, così il governo del mondo riposerà sul volere del popolo, protetto da Dio. Fuori della Chiesa non è luce di vero, e fuori del popolo non è speranza di bene. Questo è pure il principio dei Lamennesiani d'Italia: Alessandro Manzoni, Gino Capponi, Raffaello Lambruschini.[2]

Naturalmente essi accennano più alla Chiesa dei primi tempi che alla Chiesa degli ultimi secoli; la vogliono restaurata in Cristo per il

---

[1] Carlo Cantimori, *Saggio sull'idealismo di Giuseppe Mazzini*, Faenza, 1904. p. 293.

[2] S. Reinach, *Orpheus*, Vol, II, p. 744; Antonio Anzilotti, *Dal neo-guelfismo all'idea liberale*, in *Nuova Rivista Storica*, Anno I, fasc. III, pp. 388 e segg.

trionfo civile delle massime evangeliche: carità, uguaglianza, associazione universale del genere umano. Qualcosa hanno preso dai giansenisti di Francia, di cui, anzi, rappresentano gli ultimi seguaci. È nota l'azione di Port Royal sul Manzoni.[1]

Ma nel concetto del Lamennais[2] di salvare la religione, non già a scopo reazionario, ma per il trionfo del popolo, di cui annuncia l'avvento in uno stile apocalittico, è già rinchiuso ciò che il Mazzini espresse colla formula *Dio e popolo*.

È stato detto che il povero Fantasio altro non fu che un rimasticatore « in *cattivo* italiano » delle idee e dei sentimenti del grande francese.[3] Ma l'originalità consiste anche nel trovare rapporti sconosciuti fra cose note: e tale fu il Mazzini, che, dove altri vide un principio di lotta, egli dimostrò l'esistenza di un'armonia per il raggiungimento dell'unità.

Nel Mazzini confluiscono molti rivi della nuova corrente religiosa di Francia; e Lamennais non vi entra che per una parte; bisogna anzitutto distinguere il Lamennais della prima e della seconda maniera. L'uno vuole la religione cattolica ed una Chiesa col papa di Roma; Mazzini vi si oppone; e non crede già ad una religione, ma alla religione, o meglio al sentimento religioso dell'Umanità, e considera il cristianesimo già esaurito nella propria funzione civile. Il Lamennais della seconda fase si stacca dall'autorità pontificia e sogna quel cattolicismo umanitario, che era pure negli intenti del Mazzini. Ma è molto difficile stabilire quali scrittori abbiano maggiormente cooperato con Lamennais a determinare e precisare l'idea di identità fra filosofia e religione, e nessuno potrebbe lasciare in disparte Pierre Leroux. Senonchè quella idea il Genovese l'ha succhiata con le prime lezioni di grammatica latina; il suo primo maestro fu un prete giansenista, l'abate Luca Agostino De Scalzi[4] un patriota di stampo cisalpino, che si prefiggeva di provare le affinità della democrazia coi principi della religione. Non è di poco conto rilevare che l'indirizzo futuro del pensiero politico mazziniano non discorda dai ricordi che lo legano all'operosità pratica del suo più caro Maestro, dal quale avrà anche appreso insegnamenti di purissima morale evangelica.

Il Mazzini non più discepolo, ma libero studioso, ha cominciato pro-

---

[1] Dora Melegari, *Un janseniste au XIX siècle*, in *Journal de Gèneve*, Ginevra, I, 1901.

[2] *Saggio sopra l'indifferenza* (1817). *Relazione in rapporto all'ordine civile e politico* (1825).

[3] Th. Neal (Angelo Cecconi), *Studi di letteratura*, Firenze, 1898, p. 215.

[4] G. Salvemini, *Ricerche e documenti sulla giovinezza di G. Mazzini*, in *Studi storici*, Vol. XX, fasc. I, 1911.

priamente col subire l'azione del Condorcet. A diciassette anni egli aveva lasciato la fede dell'infanzia e ne attingeva una nuova dall'*Esquisse;* era questo il suo libro di intimità spirituale, che talvolta, leggeva durante tutto il tempo della cerimonia sacra.

Il principio di unità politico-morale d'Europa, confederata in libere repubbliche, e la fede nell'avvenire dell'Umanità solidale nel fine, fu l'anima del suo sistema. Da qui apprese a diffidare del metodo di Rousseau, che studia l'indole della società fuori della società medesima, e contro il quale affermò « che il progresso è rivelato dalla tradizione storica, dalla scienza e dalle aspirazioni dell'anima »[1]. Apprese ancora a diffidare del Montesquieu, nella cui dottrina « del clima padrone assoluto delle nazioni » vide la genesi del « materialismo politico filosofico »; poichè essa, assegnando ai popoli molteplicità di fini da raggiungere, determinava un sistema di caste e di aristocrazie, e quindi il trionfo del federalismo e del diritto individuale, che nega la solidarietà nel cammino ideale della specie.[2]

Ma dinanzi a quel primo concetto della perfettibilità umana, si presentava la questione: donde essa proviene e chi ne è causa.

Il Mazzini trovò la risposta nel Cousin, di cui seguiva febbrilmente le lezioni famose del 1828.

Il panteismo dello Schelling era penetrato in Francia con Hegel, e Cousin lo illustrava lucidamente: la storia riflette l'azione di Dio sull'umanità; il progresso e le epoche sono incarnazioni successive degli elementi fondamentali dello spirito; la verità non è chiusa nei limiti di un'epoca sola, ma è una costruzione progressiva e continua.

Pierre Leroux introdusse questi principî in un sistema filosofico, la cui base era l'identità della filosofia e della religione (non ammessa dall'eclettismo del Cousin): queste hanno il medesimo scopo e obbiettivo, dice il Leroux: l'ideale della perfettibilità; la filosofia si trasforma, ma è pur sempre religiosa; è la religione sotto altra veste; i veri grandi pensieri che hanno agito sull'umanità sono stati religiosi; quando la filosofia sembra staccarsi dalla sua compagna gemella, è per raggiungere un avanzamento maggiore.

Il Mazzini prende l'una e l'altra idea, del Cousin e di Pierre Leroux; vede nella storia una « immensa epopea religiosa », e concepisce la verità divina come uscente in progressive rivelazioni dal seno fecondo dell'umanità; e definisce la storia umana « la storia della religione progressiva dell'Umanità ».[3]

---

[1] *Scritti editi ed inediti,* Roma, 1861-91, XVI, 23.
[2] *Dell'unità italiana,* l. cit.
[3] *Scritti,* IV, 238.

Quando un principio religioso si è sviluppato per intero, incomincia un'epoca nuova con la rivelazione di un dogma più perfetto. Le idee sono tutte di Dio; successivamente rivelate costituiscono le varie epoche del mondo.

Rimane ancora un problema da risolvere: in quale modo l'umanità giunge a conoscere il nuovo principio religioso, che informerà l'età nascitura.

Il Cousin viene ancora in soccorso al Mazzini. A lui è attribuito il merito di avere diffusa tra i paesi latini la teoria hegelliana del genio. A differenza di Helvetius, che lo faceva opera del caso, Cousin spiegò il genio come rappresentante di un'idea chiusa nel cuore delle moltitudini, e destinato a rivelarla alle moltitudini stesse da cui viene raccolta. È la scintilla che ha condensato l'energia elettrica dispersa nell'atmosfera, e l'ha restituita, illuminando e risvegliando le nuvole che dormivano nel cielo opaco.

Entro l'anima del Mazzini, piena di mistico ardore, in cui paiono condensati i dolori del passato e le aspirazioni del suo secolo, l'idea esposta dal Cousin ha qualcosa che gli parla di sè stesso. E la fa propria. L'uomo di genio è per il Mazzini colui che sente più intensamente la vita universale, è la sintesi che esprime tutta la verità di cui può essere dotata un'epoca, e che questa contiene oscuramente, inconsciamente; tale verità « Dio pone nel core del popolo e sotto il cranio di un individuo potente, che la imbeve del proprio amore e la trasfonde in utile della collettività ».[1]

Il Mazzini distingue il genio che riassume il passato, che riassume il presente, che fa nascere l'avvenire; quest'ultimo è il genio religioso. I genî sono « gli angeli di Dio sulla terra »;[2] le pietre miliari sulla via che l'umanità segue; i sacerdoti della sua religione.

Anche Saint-Simon si è fermato sulla dottrina del genio e ha proposto che alla sola intelligenza sia affidato il governo; un potere spirituale, mediante l'istituzione di un sacerdozio degli ingegni, che dovrebbe, secondo le circostanze, essere affidato ora ai dotti, ora agli artisti, ora agli industriali. Ma Giuseppe Mazzini combatte questa forma di azione pratica degli uomini superiori, che presentava il pericolo di ridare vita al passato monarchico della Francia e di creare un secondo cattolicesimo con altri papi e cardinali;[3] lo combatte in nome dell'autonomia spirituale dell'umanità e della sua progressiva divinizzazione: il pensiero

---

[1] *Scritti*, IV, 238.

[2] *Scritti*, IV, 49; cfr. CARLO CANTIMORI, *Saggio sull'idealismo di G. Mazzini*, 1894, p. 228; G. SALVEMINI, *Il pensiero religioso, ecc., di G. Mazzini*, Messina, 1905, p. 7.

[3] *Scritti*, VII, 323.

non deve essere imposto da un ordinamento qualunque e da una setta di privilegiati legalmente costituita; l'umanità deve liberamente accogliere le idee che il genio liberamente getta nel suo seno.

Donde verrà la formula dell'avvenire? Quale l'elemento nuovo da introdurre nella vita dei popoli?

La Francia aveva variamente risposto alla questione; e molti sistemi vide sorgere il Mazzini; dal neo-cattolico Buchez al comunista Louis Blanc; da Saint-Simon al Proudhon. Tutti prese in esame e discusse; e da ognuno attinse qualcosa, sopratutto dove trovò ammessa la necessità di emancipare l'Europa dalle vedute del secolo XVIII.

Ma alla scuola del Buchez non si sente affine; il neo-cattolico francese vide nella Rivoluzione un prodotto del cristianesimo, e la interpretò come il principio di un'êra nuova (di cui spettava alla Francia l'iniziativa), nella quale il cristianesimo si sarebbe convertito in religione sociale e avrebbe fatto realtà del Regno di Dio sulla terra.

Ma innanzi tutto il Mazzini nega a priori la perennità di una idea, che è in antitesi colla premessa delle rivelazioni successive; quindi considera il Cristianesimo come una religione esaurita e ritiene assurdo di aggiungere un fine collo strumento destinato ad un altro. Il fine del cristianesimo essendo la salvazione dell'individuo, non poteva servire a fondare una società credente nella vita collettiva dell'umanità;[1] un dogma non può conciliarsi con un principio di progresso successivo.

La rivoluzione era per il Mazzini un programma da svolgere; non l'inizio di un'epoca nuova, ma l'ultima formola di un'epoca, della quale Napoleone aveva dichiarato la morte a Sant'Elena; « cangiamento quindi del punto donde devono muovere i lavori dell'intelletto ».[2]

In secondo luogo il Mazzini non poteva tollerare « il pregiudizio vergognoso... in virtù del quale alla Francia sola apparterrebbe l'iniziativa della lotta europea ».[3] Questo non era che un effetto del ricordo della Rivoluzione, che signoreggiava i pensieri sull'avvenire, perchè era il moto più vicino e più gigantesco.

Ancora meno accessibile alle aspirazioni mazziniane era la deferenza del Buchez verso il papato, come a un potere che le predicazioni della democrazia religiosa avrebbero ravvivato e ricostituito iniziatore d'ogni futuro sviluppo.

Tale programma urtava colla concezione del genio diffusa dal Cousin e fatta propria dal Genovese. Se il segreto di un'epoca vive nel popolo, non potrà raggiungersi col mezzo di un potere che non

---

[1] *Scritti*, V, 38.
[2] *Scritti*, V, 69.
[3] *Scritti*, V, 70 (*Dell'iniziativa rivoluzionaria in Europa*, 1834).

esiste per diritto di popolo, e a cui il popolo nega l'antico consenso; tra gli uomini e Dio non vi deve essere altra sorgente intermedia di vero, che non sia il genio affratellato col popolo. Libertà e papa, secondo il Mazzini, stanno in contraddizione; ogni sistema che si leva sulle rovine del cattolicesimo si pone al di fuori della via maestra.

Nella stessa categoria collocò il sansimonismo, per il suo ordinamento gerarchico dell'associazione, e perchè assegnava a ordini diversi il compito di influire sulle diverse branche della società. Ma quel sistema gli parve ancora schiavo del vecchio utilitarismo sensista, rinnovellato dalla scuola del Bentham. E, nella critica di esso, il Mazzini ripete le considerazioni di Pietro Leroux.

Il punto di partenza di questa dottrina è la massima possibile felicità; è la conciliazione dell'interesse individuale col generale; la religione dei sansimonisti è la religione del godimento; essi non cercano d'innalzare la terra al cielo, ma di far discendere il cielo sulla terra.[1] Carlo Fourier agita la stessa bandiera; «la felicità è intento alla vita; il dolore un segno di errore; il piacere un segno di verità; l'interesse, l'unica leva per raggiungere l'avvenire e riordinare la società».[2] Il Fourier dichiara legittime tutte le passioni umane e «materializza lo spirito in un'abbietta teoria di godimento».[3] Orbene, l'uomo non si cambia indorandone l'abitazione; non lo si spinge al sacrificio parlando di compensi materiali; trascurare l'uomo interno è voler sostituire la cornice al quadro; il progresso sta nella coscienza del progresso, nell'acquisto di valori morali, in una missione da compiere, in una virtù da raggiungere.

Nella scuola di Saint-Simon, il Mazzini non trova che un principio valevole per l'avvenire; l'armonia tra pensiero ed azione.[4] Tutto quanto conduce all'unità umana, sia pure l'ecclettismo, richiama le simpatie dell'ardente Genovese. E quelle parole egli scrisse sulla propria bandiera. Così pure il tentativo di risolvere ad un tratto la questione religiosa e tutte le altre che si agitavano nell'industria e nell'arte, ponendo a base un principio unico, sia pure falso, gli parve rappresentare un passo innanzi, poichè la filosofia aveva mutilato l'umana natura, trascurando che in essa il tutto ha un'origine sola. Il secolo XVIII aveva ecceduto nell'analisi; il secolo XIX doveva fare la sintesi per ricostruire l'unità umana.

Ma nè il Buchez, nè Saint-Simon, nè il Fourier sanno suggerire il verbo nuovo; questo viene dalle pagine del Lamennais.

---

1 *Scritti*, VII, 313.
2 *Scritti*, VII, 317.
3 *Scritti*, VII, 203.
4 *Scritti*, VII, 307.

Il *Libro del popolo* contiene tutta la teoria del « dovere » abbracciata dal Mazzini.

Il Lamennais pone l'errore nell'individualità; la ragione conduce allo scetticismo quand'è personale, perchè essa passa da negazione a negazione, d'abisso in abisso; ma trova la sua potenza quand'è collettiva; nel genere umano è dunque la guida dell'intelligenza; e nel consenso universale, il vero; ma il diritto è un principio conservatore, e l'ente individuo è una forza isolante che separa l'uomo dall'umanità, poichè reclamare un diritto è domandare qualcosa per sè. Dunque nel diritto non riposa la giustizia sociale; questa invece dovrà cercarsi in un principio di solidarietà il quale non può essere che il dovere, antitesi del diritto.

Il consenso universale è la legge della conoscenza in metafisica; il dovere è la legge dell'associazione nel mondo civile; è la legge dell'avvenire umano. Il dovere, dice Lamennais, spinge ciascuno al di fuori di sè, avendo per scopo il bene di tutti; compire un dovere è fare qualcosa di utile altrui. Il puro dovere è puro sacrificio, ossia la giustizia e l'amore supremo; l'uomo non vive solo; egli non si conserva all'infuori dei suoi simili; è quindi la « famiglia universale che noi dobbiamo continuamente pensare di costituire »; è quindi il dovere « il principio conservatore della società ».

Il Lamennais si guarda bene dal negare l'importanza sociale del diritto, ma lo considera inferiore al dovere.

Provare ora che il Mazzini svolge fedelmente queste massime, è superfluo. Egli vede dovunque, nel suo tempo, discordia e scissura; ne assegna le cause alla filosofia rivoluzionaria, che ha creato la teorica dei diritti individuali; ne addita i rimedi nella teorica del dovere e dell'Umanità collettiva. Eleva il dovere ad importanza e ad essenza di pensiero religioso, dichiarando che la vita umana non è felicità, ma missione, sacrificio, arena di battaglia, martirio di ognuno per tutti. Ed ecco completato il sistema del Mazzini: il progresso è indefinito (Condorcet); esso si compie per successive rivelazioni divine (Leroux, Reynaud, Quinet), diffuse dal genio sulle moltitudini e da queste suggerite (Cousin); la legge nuova sorgerà quando il popolo si sentirà associato in un solo pensiero, e questa unità ideale deve essere il fine supremo dell'esistenza; ma l'unità può nascere solo dalla scuola del dovere (Lamennais); dunque la vita è una missione; la norma di tale missione ha un termine nella collettività, e la cooperazione generale è la leva del mondo.

Ed il problema dell'oltretomba? Non è difficile comprendere che tale sistema ha il suo complemento nella dottrina della metempsicosi. Leroux e Reynaud hanno accettato ciò che era una conseguenza

logica; l'indefinitá perfettibilità umana richiede la possibilità di successive esistenze, attraverso le quali lo spirito progredisce inalzandosi a Dio; l'umanità forma un'unità reale che si perpetua nella riviviscenza dello spirito; questo non ha il ricordo della vita anteriore; è cambiato, e cambiare vuol dire dimenticare lo stato precedente. Questo ammise Leroux; invece il Reynaud credette in una transmigrazione ad altri mondi. Fu di tale avviso il Mazzini: « Qui sulla terra siamo in continuazione di viaggio, provenienti da altri astri o pianeti: non ce ne risovviene perchè siamo ancora troppo in basso. Arrivati più in su ad altre stelle, ci si scoprirà la spirale corsa, e gettandovi su l'occhio ricorderemo il passato. Le anime morte ci sono vicine, il loro contatto è causa dei nostri slanci verso i sacrifici ».[1]

Che cosa rimane di proprio al Mazzini? Ancora tutto, poichè la sua forza e la sua originalità sono riposte nella fede istintiva della sua anima; e questa non l'ha creata nessuno dei filosofi dai quali egli attinse. Dimostrate pure che le dottrine di Cristo erano già sparse nella Persia di Zoroastro o nell'India di Budda; ma rimarrà sempre intatta la figura di chi ha compiuto il sacrificio sulla Croce; e nessuno mai potrà dimostrare che sia stato Zoroastro o Budda a compiere l'opera civilizzatrice del cristianesimo! Un'idea può essere patrimonio di molti individui e di molti popoli; ma solo pochi riescono a tradurla in principio vitale, poichè il suo valore pratico dipende, più che da una bontà intrinseca, dalla fede che l'accompagna e che essa sa esplicare. Il Mazzini ne ha dato la prova personale. Quando sulla sua anima è scesa l'ora tragica del dubbio, il suo pensiero si è convertito in un proposito di morte. La fede ha tanta parte nel suo sistema che quasi soffoca l'elemento storico e l'elemento razionale. I due termini sono sovrapposti da un terzo, che la Rivoluzione aveva soffocato, ma che poi ha restituito più fortemente che non fosse nello stesso Bossuet o nel teismo vichiano.

Ma la storia che è prossima al Mazzini sembra essergli contraria. A lui ripugnava di individuare in Parigi la funzione rivoluzionaria di Europa; ma in verità, il 1830 borghese ed il 1848 plebeo hanno avuto iniziativa francese.

Se la storia dei suoi giorni è contro Mazzini, il suo sistema non può risolvere i problemi immediati del suo tempo; esso appartiene all'avvenire.

Però la condizione fondamentale che egli ha posto alla redenzione italiana — emanciparsi dalla Francia — non rimane un pensiero isolato.

---

[1] Cfr. SALVEMINI, *op. cit.*, p. 25.

In fondo è lo stesso concetto del primato italico nel movimento delle idee mondiali, già posto dal Coco, e poi svolto dal Rosmini, col proposito esplicito di rovesciare il sensismo, di sperdere le tracce della rivoluzione volterriana, di restaurare l'impero del Cristianesimo.

Dopo il Mazzini la stessa idea è sviluppata dal Gioberti; anch'egli vuol fare della religione la generatrice della nuova esistenza nazionale; dispregia il sensualismo, vagheggia una tradizione idealistica italiana; e, mentre il Mazzini ha affermato la necessità di oltrepassare l'Enciclopedia, ma riconoscendo l'utilità dell'opera sua, il Gioberti si mette in opposizione a tutta la Francia da Descartes a Tracy, imaginando una Italia teocratica, che era pure la negazione della storia come l'uomo selvaggio del Rousseau.

Ma i sistemi del Mazzini e del Gioberti mettono capo ad una contraddizione; la loro filosofica avversione alla Francia è rappresentabile in politica dal principio del non-intervento, che è una stessa cosa col rispetto nazionale. Ma come si concilia con quello di umanità a cui il Mazzini, in modo deciso, vuole giungere superando l'egoismo nazionale?

Dunque la dottrina mazziniana, che colorisce poeticamente l'ideale associativo di Saint-Simon, anzichè allontanare l'Italia dalla Francia ne la spinge di nuovo!

La tendenza positiva. Giuseppe Ferrari.

Giuseppe Ferrari compie questa operazione logica.

Egli corre all'eccesso opposto dei sognatori di un primato; e preannuncia, di questo passo, la rovina della patria.[1] Pieno l'animo di entusiasmo per la novità e la potenza conquistatrice del pensiero rivoluzionario, afflitto dalla intolleranza dei neoguelfi, nei francesi vede quasi delle divinità scese sulla terra; e nel 1844 invoca in tutta Europa l'intervento della nazione che ha proclamato i diritti dell'uomo.[2]

Ma, coi preparatori italiani di un nuovo cristianesimo, egli condanna quelli di Francia; e tutta la scuola che ha servito di ispirazione al Mazzini è violentemente attaccata. Saint-Simon e il discepolo Leroux, li confina tra i nuovi Millenari.[3]

Il Ferrari fa una critica storica della politica, alla luce di questa idea fondamentale: che v'ha una tendenza all'utopia e una tendenza alla fredda osservazione, ambedue visibili fin dall'antichità, l'una in Pla-

---

[1] P. F. Nicoli, *La mente di G. Ferrari*, Vol. I, p. 85.

[2] *La philosophie catholique en Italie*, in *Revue des Deux Mondes*, maggio 1844.

[3] *Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire*, Paris, 1843.

tone e l'altra in Aristotile. E tra gli utopisti colloca i restauratori della tradizione cristiana, Demaistre, Bonald, Lamennais, il cui ideale si spezza « contro la realtà di questo mondo, ancora fremente di tutta la rivoluzione, che il pensiero ha dovuto sostenere contro il pensiero del Medio Evo ».

Il Lamennais (*Essai sur l'indifference*) ha visto l'intelligenza passare da negazione a negazione; da Roma a Wittemberga, da qui a Ferney: cattolicismo, protestantesimo, deismo; sempre in moto per negare, mai per affermare; e allora proclamò la necessità di un autorità sociale, di una sottomissione al capo della cristianità.

Giuseppe Ferrari gli osserva: Se la ragione personale è anarchia, sorge il dilemma: o vivere in massa ubbidendo, o vivere individualmente con libertà; ma per risolversi ad ubbidire bisogna ragionare; per chiudersi in una foresta, occorre pure fare atto di ragionamento; dunque il dilemma è falso, e la difesa del Lamennais a favore dell'autorità cattolica non è giusta.

Ma lo stesso Lamennais quando si trovò alle prese coll'autorità diventò ribelle!

Il Ferrari lo segue nella seconda fase delle « Paroles d'un croyant », e con una critica brillante rileva i controsensi della sua equivoca posizione di filosofo e di teologo.

Il Lamennais ha imaginato l'autorità del genere umano in luogo di quella pontificia; ma la tradizione offre mille sistemi; chi sceglierà il migliore? Il Lamennais si rappresenta l'umanità come la manifestazione progressiva di tutto ciò che è in Dio; ma questa veduta conciliativa, dice il Ferrari, crea due opinioni estreme; da un lato suppone che Dio ha voluto il male, dall'altro, non lo scolpa di avere ceduto ad una fatalità che lo sollecitava a produrre tutto, senza risparmiarci i primi abbozzi della creazione.[1]

In quanto a Pierre Leroux, il Ferrari dimostra che il suo sistema è una scala di congetture, di cui ogni gradino inferiore è sempre più debole, a partire dall'idea del progresso indefinito fino alla metempsicosi, che funziona al tempo stesso da ipotesi e da riprova.

L'antipatia del Ferrari contro tutte le útopie, lo rende freddo all'idea di una grande federazione mondiale a cui tendevasi, al di qua e al di là delle Alpi, con fede religiosa; e lo rende alieno dalle affermazioni assolute; come non riconosce al Cousin la morte delle nazioni asiatiche, così non crede con Augusto Comte che l'ideale-perfezione sarà raggiunto dal mondo degli scienziati, e contesta ad Elvezio che il genio è figlio del caso.

---

[1] *Essai*, p. 173.

La critica, che egli move ad Elvezio, è tra le più notevoli del secolo e si ricollega al suo sistema di filosofia civile,[1] che è continuazione e applicazione del sistema vichiano, già riabilitato dal Cousin.

Il Ferrari tronca subito l'opinione del francese, mostrando che il caso, avverandosi sempre e solo in alcuni individui, e mai una sola volta in un solo individuo, cessa di essere un caso e cade sotto il dominio della legge! I genii non si fermano ad una scoperta, ma ne continuano a produrre; e, pure ammessa la possibilità di scoperte causali, v'è differenza fra quest'ultime e quelle del genio.

Galvani non è Volta. Se il caso disponesse delle arti e delle scienze e delle invenzioni, « un'indefinita versatilità dovrebbe presentare l'incivilimento presso le nazioni diverse ». E invece « la direzione degli sforzi dell'arte si trova uniforme presso le nazioni diverse », e in tutte si notano in un dato tempo gli stessi traviamenti, come prodotti di una legge inevitabile ». In una parola, è facile intravedere « una legge generale di gravitazione delle menti che sbandisce il caso dalla storia, una virtù elaboratrice dell'intelletto umano che coordina col materiale delle sensazioni il mondo della civiltà ».[2]

L'errore che il Ferrari imputa ad Elvezio è di non avere « oltrepassatò la superficie delle sensazioni, per risalire alle potenze elaboratrici della mente »; di aver considerato « gli atomi solamente del mondo intellettuale; quindi non è penetrato nel laboratorio mentale e nel circolo magico delle passioni ».[3]

Ma se la civiltà non risiede nelle cose e nei fatti, sibbene nelle leggi colle quali noi discipliniamo le cose e i fatti, ne viene la necessità di analizzare ogni umana cognizione nella sua genesi e nel suo sviluppo, ossia « di inaugurare ogni studio filosofico coll'indagine psicologica più spinta ».[4]

E qui il Ferrari si collega a Vittorio Cousin.

È merito di quest'ultimo l'avere chiarita in Francia tutta l'importanza dell'analisi psicologica per la conoscenza del fenomeno storico, ispirandosi al Vico e ad Hegel.

Il Cousin[5] vide che la scienza della storia è la rappresentazione della natura, quale si manifesta nell'individuo e nella specie; e che essa pertanto presuppone una coscienza delle potenze, degli affetti, delle

---

[1] G. Ferrari, *La mente di G. D. Romagnosi*, Milano, 1913, capitoli V e VII (l'opera è del 1835).

[2] *La mente di G. D. Romagnosi*, ed. cit. p. 70.

[3] *Ibid.*, p. 105.

[4] Cfr. Nicoli, *op. cit.*, p. 38.

[5] V. sul Cousin: Giuseppe Rensi, *Il concetto di storia della filosofia*, in *Nuova Rivista Storica*, A. II, fasc. II (1918).

leggi fondamentali dello spirito umano; comprese che l'analisi storica può completare l'analisi psicologica e ambedue giovarsi insieme; che in ogni spirito vivono le stesse idee, frutto degli stessi bisogni fondamentali; che l'unità della civiltà è nella unità della natura umana, e la sua varietà nella varietà degli elementi di questa natura; e come la natura umana è la materia della storia, la storia è il giudice della natura umana, e l'analisi storica è la controprova dell'analisi psicologica.

Questa dottrina, che sottrae l'incivilimento all'arbitrio di una causalità amorfa e lo deriva da leggi scolpite nella costituzione stessa dell'uomo (idea vichiana), ha il suo complemento nella teoria del genio considerato il rappresentante delle idee dei popoli, il condensatore delle aspirazioni generali, la mente che riassume il lavoro progressivo di una generazione.

Senonchè il Cousin non è rimasto fedele ai suoi principî, e nell'applicazione li ha travisati o abbandonati; e, invece di considerare la natura svolgentesi nella sua totalità, la suddivide in facoltà diverse e individualizza il loro singolo sviluppo in diversi periodi della storia. Studiando le categorie del pensiero conclude che i principî costitutivi della ragione sono tre, l'idea d'infinito, di finito e di relazione, e distingue tre epoche successive: nella prima l'uomo è compreso dalla idea dell'infinito, nella seconda acquista coscienza della propria personalità, nella terza concilia gli estremi. Qui il Cousin ha guastato Vico con Hegel; lasciando cadere la psicologia nel baratro oscuro della metafisica.

Giuseppe Ferrari ripete le grandi verità formulate dal filosofo eclettico, e muove dallo stesso principio: che la filosofia deve procedere di conserva con la storia, che la psicologia è unico fondamento della filosofia storica, che la storia è lo sviluppo della ragione; accetta la teoria del genio e trae da qui la sua dottrina della « gravitazione universale delle menti », colla quale spiega il progredire di tutte le nazioni in una direttiva comune attraverso la varietà dei costumi e dei climi. Le menti meditano sempre gli stessi problemi; a duemila anni di distanza, tra diversi paesi, Aristotile e Bacone, Platone e Descartes possono riconoscersi sulla stessa via; l'umano pensiero ha dunque una diramazione uniforme, « tutti gravitano verso un perfezionamento unico », e « il genio non fa che precedere nella gravitazione ».[1]

Il Ferrari vuole rispettati questi principî, e rimprovera al Cousin di non avere considerata la natura nella sua totalità, e di avere visto nei periodi storici uno solo degli elementi costitutivi del pensiero, che per la loro natura universale e indivisibile non possono essere studiati

[1] *La mente di Romagnosi*, p. 102.

separatamente, e ognuno da popolo a popolo. La civiltà orientale non presenta, egli osserva, tutti i caratteri dell'infinito; l'India forse, ma certo non la Cina; e in ogni caso, l'India monoteista e la Cina industriale, non sono i primi momenti della storia; che anzi, nei primi stadi della vita di un popolo, il primo prodotto dell'idea è particolare, positivo, e ben definito; ma anche posto il principio del Cousin, come può dirsi che la Grecia succede all'Oriente, se quella è politeista e questo monoteista? [1]

Il Ferrari accoglie l'idea che il Cousin prese da Herder; che l'errore prepara la civiltà, poichè la verità non è chiusa nei limiti di un epoca, ma si svolge nel tempo, ed esce dall'errore come la luce esce dalle tenebre; e le epoche successive correggono gli errori delle precedenti, sì che l'umanità presentasi come un tutto organico in una continuità attiva. [2]

Analogamente, il Ferrari respinge la logica come arte diretta a scoprire la verità e a distruggere l'errore; contro la logica formale continua la lotta intrapresa dal Cousin, illuminando appunto la filosofia con la storia, e considerando la verità come elaborazione di sistemi ideali svolgentisi nel tempo; l'errore è una verità incompleta, è il prodotto di una associazione imperfetta, di una sintesi difettosa, in cui non sono compresi tutti gli elementi dell'analisi.

La civiltà dunque non è l'opera del caso, nè delle pure sensazioni, nè del clima, nè dell'individuo legislatore...; è un succedersi di sistemi ideali progressivi, ognuno dei quali si appoggia al precedente in forza del gravitare delle menti intorno agli stessi problemi; il mondo delle nazioni è regolato dai principî che dominano la mente dell'uomo; e perciò nell'unità è la varietà; la storia consiste nel movimento generale dello spirito umano, ragione, sentimento, volere, attività; il progresso risiede nella continua scoperta di nuovi dati, che l'esperienza scientifica offre alla mente sintetica; le sensazioni sono la materia prima, il giudizio e l'associabilità sono le macchine elaboratrici; i sentimenti e le passioni trascelgono tra la materia prima, ed eccitano le facoltà elaboratrici.

Così con Giuseppe Ferrari la filosofia e la storia si tendono la mano per svolgere insieme i misteri della vita dell'umanità, e i fenomeni della coscienza; la storia diventa il microscopio della psicologia; la psicologia una lente della storia. Questa è affermata nella sua razionalità e necessità, in nome della ragione concreta, reale, al

---

[1] *Essai*, ecc., ed. 1843, p. 255.

[2] Tutte queste idee sono svolte nelle sue lezioni del 1828.

di sopra, di contro alla ragione astratta, incurante dei tempi e di luoghi.[1]

Giuseppe Ferrari fu un ammiratore del Vico; ma i principî della Scienza nuova li ritrovò nei filosofi d'oltralpe, che seguirono al crollo di Napoleone, e che avevano fatto esperienza, in pochi anni, di tutti i sistemi, di tutte le idee, di tutte le prove della possibilità umana. Perciò non potè che nutrire una sconfinata ammirazione verso un popolo, che con tanta intensità di vita aveva rimescolato il mondo; e contrariamente al Mazzini fece propria la sentenza del Michelet: « La Francia è il verbo d'Europa, come la Grecia fu il verbo dell'Asia ».

CONCLUSIONE.

A). Il pensiero come scienza ed il pensiero come arte ripetono in se stessi il dissidio fra storicismo e razionalismo.

La natura ha dato all'uomo due bisogni: la conoscenza del vero ed il benessere. L'uno provvede alla sua struttura morale; l'altro, alla sua conservazione fisica. Perciò la filosofia di tutti i secoli si è proposta un duplice ufficio: esplicare il mistero dell'universo, assumere le direttive del mondo. Nel primo caso l'intelletto ha dinanzi a sè le vie della ricerca scientifica e del pensiero speculativo; nel secondo, le vie della creazione artificiale e del pensiero operante.

Il secolo XVIII ha ripreso in esame un vecchio problema: se l'universo sensibile possa dettare all'uomo le norme della sua condotta civile e morale; o se dalla vita di società esulino i principî di natura. In altra forma: se, nelle massime regolatrici della storia, o etiche o giuridiche o religiose, è implicita una forza di obbligatorietà naturale, o invece una violazione di natura; se il nostro passato corrisponde allo sviluppo di principî supremi ed immutabili, o invece puramente convenzionali, contrattuali, suscettibili di una nostra volontaria modificazione. Da una parte si disse che la civiltà è un moto spontaneo delle nazioni, svolgenti per proprio istinto delle idee eterne, quasi intimo impulso, inconsapevole degli individui ordinati a consorzio; altri opposero che essa è un prodotto, fittizio e accidentale, di relazioni esterne e di postulati razionali, che l'uomo, investito di autorità pubblica, artificialmente combina, accomoda, rivolge ad un dato fine. Da

[1] Aldo Ferrari, *L'opera storica di Giuseppe Ferrari*, in *Nuova Rivista Storica*, An. II, fasc. IV (1918), p. 331.

una parte è la scuola del Vico, dall'altra è l'enciclopedismo. Da una parte è la tendenza scientifica che cerca nell'insieme dei fatti le idee fondamentali e le leggi perenni, senza presumere di tracciare un disegno per il governo del mondo; dall'altra, è la tendenza artistica, che procede all'applicazione dei principî scientifici, che pone mente sopratutto all'azione facendo suo pro di essi, e vuole costruire la società, diffondere il benessere, rifoggiare l'uomo, formulare la precettistica di una politica prudenziale. La filosofia dell'enciclopedismo ha preferito di dare quest'ultima interpretazione al fenomeno sociale, per avere mano libera nell'opera di ricostruzione. Essa ha proclamato la sovranità assoluta della ragione, per sottrarsi ad ogni limitazione di poteri; essa ha negato, o semplificato, l'enigma dell'universo, per rispondere con franchezza a tutti gli interrogativi che assediano l'orgoglio umano, e che chiudono gli sbocchi dell'attività razionale. Essa è sopratutto animata dal più potente desiderio operativo.

Pertanto, nei filosofi francesi del secolo XVIII, « l'arte è l'aspetto predominante » del loro pensiero: il quale non procede disinteressato allo studio della realtà, o storica o naturale, ma serve ad un intento pratico, ubbidisce alle abitudini inventive dell'arte. Il loro ingegno non ha tanta capacità di speculazione, quanta audacia di costruzione; la loro dottrina cerca un profitto immediato; non si adatta all'utile medio dell'esperienza; vuole signoreggiare l'esperienza coll'astrazione, per un utile maggiore.

Questa filosofia è un'*arte sociale:* suggerisce le formule ritenute capaci di condurre l'uomo alla felicità con la più razionale sistemazione. Come la sua logica insegna il meccanismo pratico del ben pensare e di scoprire l'errore, così la sua parte educativa insegna l'arte di reggere i popoli e di uguagliarli fra loro. La mentalità filosofica della Rivoluzione è essenzialmente una mentalità pedagogica e volontarista.

Di fronte alla storia, essa assume le forme, non più del discepolo, ma del maestro e del giudice: movendole l'accusa di non avere seguito, ed intenzionalmente, un modello diverso nella costituzione del sistema sociale: invenzione di astuti, il contratto fra ricchi e poveri; invenzione di sacerdoti, il mito; invenzione dei più forti lo Stato.

Se fosse suo metodo di cercare l'uomo nei fatti, le sue dottrine perderebbero il filo della realtà. Essa deve concepire l'uomo astrattamente, per appropriarlo ad esse; deve giudicare la storia contro natura, perchè la storia si rifiuta di dare una dimostrazione positiva alle nuove dottrine.

Così, dopo tanto filosofare, si arriva alla concezione imaginaria di una società che è fuori del tempo, che ha una base nel periodo presociale, e che è una creazione teorica, una fantasia artistica, una com-

binazione di gabinetto, dove si ha cura che la forma corrisponda all'idea, e che le varie parti possano reggere insieme, con sicurezza di equilibrio.

La macchina-uomo e la macchina-società: ecco due termini molto in uso, che dànno al vivo la concezione statica dell'organismo sociale: riducibile a condizioni di stabilità perpetua, come complesso di leve e pezzi di ricambio, che il legislatore deve manovrare secondo le dodici tavole della nuova filosofia.

L'opera del politico diventa opera di meccanico; la trasformazione sociale, un miracolo dell'industria. Hebert abbasserà i campanili in nome dell'uguaglianza; i giacobini trasfonderanno l'amore di libertà mediante la coltivazione di teneri alberelli..... Si ripensi all'automa di Condillac, che in seguito a date impulsioni diventa il genio di Elvezio; e si ha la più chiara imagine dell'universo umano regolabile a guisa di orologieria.

I caratteri della produzione musicale contemporanea rispecchiano il procedimento filosofico del secolo XVIII; la musica è pensiero e arte; il pensiero dà le linee foniche del motivo, e nessun precetto insegna il segreto d'origine; è l'opera misteriosa del genio; ma il modo più acconcio di combinare le note per ottenere un effetto armonico e sembianze musicali può essere insegnato a chiunque, e questa è arte. Oggi la musica tende a ridurre il pensiero ad arte; voi trovate povertà di motivi, ma ricchezza di accordi; la musica spesso appare una sterile combinazione di suoni senza concetto animatore.

Quindi è ingenerata la credenza che tutti possono scrivere di musica, come nel secolo XVIII era diffusa la credenza che tutti potessero scrivere di filosofia, dettare leggi all'universo, imaginare un tipo infallibile di società. Scarsa originalità di pensiero, ma sconfinata ambizione di ordinamenti sistematici.

Un secolo, che raccoglieva l'eredità politica e intellettuale lasciata da Luigi XIV, non poteva sfuggire al preconcetto artistico e alla presunzione delle possibilità infinite; un principe, che aveva preteso di reggere la nazione con la forza del proprio spirito, doveva trasmettere all'intero popolo la fiducia nella potenza creativa della ragione. L'imagine del re Sole è riprodotta dalla filosofia, che vuole avanzare oltre i gradini del trono per rifare a nuovo la società.

Ma il secolo, che raccoglie le ceneri dell'89, diffida nell'opera del pensiero individuale, e chiede alla tradizione, alla coscienza del genere umano, alla ragione universale, simboleggiata dalla Chiesa o dallo Stato o dal progresso storico, la formula risolutiva dei grandi problemi; il suo pessimismo è la migliore espressione critica del semplicismo artificialmente creatore. Ma esso ha originato la scienza moderna.

La vecchia tendenza però non scompare totalmente nei primi decenni dell'ottocento francese; se il Cousin riabilita la storia e vi porta i lumi della psicologia per trovare delle leggi, che in sè rispecchino l'andamento complessivo ed evolutivo dello spirito umano, e non già un dato momento di esso, il Saint-Simon ripete ancora il procedimento mentale del secolo trascorso, e lo porta quasi alle ultime conseguenze, mostrandosi appassionato costruttore di armonie artistiche e filosofiche.

Negli scrittori italiani, che pure dipendono intellettualmente da quelli francesi, noi vedemmo che la tendenza a tradurre in atto un postulato di ragione, non è così manifesta; anzi, i nostri esercitano una critica minuta e assidua sul pensiero d'oltralpe, e mirano a colpirlo nei suoi aspetti d'arte, nelle sue pretensioni universalmente ricostruttive; i filosofi italiani, anche quando concepiscono l'incivilimento come suscettibile di modificazioni per azioni esterne, vedono nella società un prodotto di natura; nelle sue anomalie, una conseguenza di anomalie naturali; e non hanno molta fiducia che la ragione umana possa scoprire, padroneggiare, e fabbricare i fattori dell'incivilimento. I nostri scrittori vedono con chiarezza che il procedimento matematico e delle scienze astratte non può valere per il governo della società e per la vita di tutti i giorni. Le idee semplici non sempre sono applicabili al mondo complesso delle passioni. Queste non hanno una logica fissa, nè posseggono l'immobilità e le dimensioni precise di una linea geometrica. Il principio dell'intuizione e delle deduzioni appare il più falso ed il più arrischiato. Il Genovesi li chiama tutti, con frase scultoria, filosofi della « pietra filosofale », quelli di Francia, perchè volevano raggiungere la perfezione e la felicità chimicamente, matematicamente; egli mette in burla questa loro folle corsa dietro la inafferrabile chimera. Il Beccaria rinnega la teoria del contratto dopo di averne fatta esperienza; lo Spedalieri la deforma per imbrigliarla con la storia; il Filangeri e il Pagano si sforzano di accostarsi al Vico.

Fra i due termini sta la mente vastissima di G. D. Romagnosi, che riassume i pregi e i difetti del secolo enciclopedista. Ma la scuola vichiana, che va dal Coco al Ferrari, ne svela in modo franco l'utopismo e l'artificioso, e pone a scopo delle sue indagini la pura conoscenza dello sviluppo umano con un ritorno al « conosci te stesso » della sapienza greca. Specialmente il Ferrari, nell'analisi della mente di G. D. Romagnosi, insiste sulla necessità di anteporre la scienza all'arte nello studio della civiltà, se vuolsi cavare da esso qualche pratico insegnamento; ossia di studiare il problema delle origini e dello sviluppo delle istituzioni, per valutare senza eccessi, nè di ottimismo, nè di pessimismo, la relativa perfettibilità dei periodi sociali ancora in

formazione; in una parola, egli ammonisce di ridurre prima la storia a scienza, se vuolsi poi realizzare l'ardito concepimento di ridurre ad arte la civiltà.[1]

Concludendo: il conflitto tra storicismo e razionalismo, psicologicamente considerato, riflette la duplice disposizione dell'uomo: speculativa e creativa; lo studio obbiettivo del mondo, e la ricostruzione subiettiva di esso; il contrasto fra il pensiero, in quanto è scienza, ed in quanto vuol essere arte.

B). L'antistoricismo è un prodotto delle civiltà oltrepassate.

Rimane a vedere per quale complesso psicologico la Francia, sull'imbrunire del più grande impero, nel periodo ancor più denso della sua vitalità storica, voglia divorziare dalla propria storia, e neghi al suo passato ogni efficacia per l'avvenire; mentre l'Italia, all'indomani del dominio spagnuolo, che aveva depresso e deformato lo spirito nazionale, reagisce alle tendenze antistoriciste d'oltralpe, e prepara, col Vico e col Muratori, le pietre monumentali di tutta la sociologia storica contemporanea.

Questi due fatti, contrari fra loro, si spiegano a vicenda. La vecchia Francia aveva, col secolo XVIII, raggiunto quella forma di maturità, che sembra incapace d'ulteriore sviluppo se non per virtù di ideali nuovi, in sostituzione dei vecchi ideali già compiuti e superati. Nasce allora quel senso di immobilità o di arresto, che fa parere la vita un campo di noia e una imagine priva di contenuto; nella sfiducia del passato, nella insoddisfazione del presente, nel desiderio tormentoso di nuove emozioni, l'uomo rivendica a se stesso la direzione dell'avvenire, quasi fossero in lui delle attitudini superiori alla società medesima, in mezzo alla quale vive ed agisce.

La Francia di Voltaire ha acquistato la coscienza di avere compiuto il suo programma storico, quale era stato posto dai primi esordi della sua esistenza politica ed europea: perfezionare l'istituto monarchico-nazionale; sviluppare e mantenere il cattolicismo. Queste furono le forze vive della Francia, dal tempo di Clodoveo al regno di Luigi XIV; e la Francia portò in esse una ostinazione feroce, quanta ne mise l'Inghilterra a volere temperata la monarchia e salvo il protestantesimo Ma poi, toccate le due mete della lunga ascensione, la Francia non sentì di avere altri impegni col passato, che non poteva più offrire elementi vitali per il suo domani. Come si bruciano le cambiali già

---

[1] *La mente di Gian Domenico Romagnosi*, ed. cit., p. 126.

scontate, la Francia lacerò le sue pergamene, e sui timbri dell'antico Regime gettò la lava della Rivoluzione.

Essa provò la stanchezza della propria storia, vissuta con esuberanza di fede; si sentì satura di tutte le civiltà, di tutte le grandezze; fu annoiata di assimilare roba d'altri e roba propria; e lanciò nel mondo il nuovo credo che era la negazione di tutte le civiltà e di tutte le grandezze della storia. Credette di avere adorato per tanti secoli un mito falso, e negò tutti i miti; credette di avere percorso una via fittizia, e rifece a ritroso il cammino del tempo per riafferrare la natura semplice, buona, incontaminata. Non è la nobiltà medesima, non sono i discendenti della classe che aveva creato la gloria della Francia, quelli che, inconsapevolmente a propria rovina, ma per un eccesso di noia, elaborano la filosofia della Rivoluzione? Non è lo stesso Voltaire, l'inquieto e brontolone pellegrino delle Corti, il freddo ragionatore, che, dopo di essersi giovato della ragione come chiave del mondo, afferma che la ragione è un inganno, e la accusa di avere fatto l'uomo servo dell'uomo,... egli che voleva colla ragione emanciparlo?[1]

Così tutti coloro che avevano folleggiato nelle sale di Versailles furono presi dalla nausea per la vita di città, per le convenienze formali, per la pesante etichetta delle alte sfere; e sognarono un'esistenza fuori delle abitudini dorate; nella bianca nebulosa della vita pre-civile, nella penombra silenziosa di lontananze arcane, in un riposato avvenire di amore universale e di armonie fraterne. Cercarono la campagna, vollero l'amplesso romantico delle distese verdi, sentirono che l'aspetto più vero dell'esistenza, l'omaggio più sublime al creato, era ancora l'intimo sacrificio della madre che porge al bimbo il petto rigonfio... E fra queste arcadiche idealità maturava la Rivoluzione innovatrice; come nell'età di Augusto, mentre il poeta di Corte benedice il suo rustico ritiro, il popolo abbraccia la Croce che spezzerà con invisibili colpi lo scettro imperiale.

Ma il fenomeno, che si osserva nella Francia dell'assolutismo monarchico, si ripete anche nella psiche dei grandi individui, che, dopo avere intensamente vissuto un'ideale, ne vedono la maturazione. Insigne esempio, l'epilogo anti-tedesco ed anti-storico nella evoluzione dell'idea nazionale Wagneriana. Il cittadino che ha fatto in cospetto del padre-Reno il solenne giuramento alla Patria, l'uomo che ha compiuto il più gigantesco sforzo per coordinare e convergere la propria attività al trionfo dello spirito e della razza germanica, quando vede il nuovo Impero fondato, l'orgoglio nazionale soddisfatto, la potenza e le ricchezze cresciute a dismisura, ha improvvisamente un senso di disgusto

[1] V., nel suo *Dizionario filosofico*, l'art. *Raison*.

verso il suo antico sogno. Compiuto il ciclo storico, ha l'impressione del nulla e del vuoto. Allora si ribella alla propria germanità, si illude di poterla sradicare dal suo spirito, facendosi cittadino d'America, cerca la verità fuori della storia, in se stesso, nella propria coscienza, e amaramente confessa: « La mia sfiducia nella Germania e nel suo stato presente è assoluta, completa ».[1]

Ben diversa dalla Francia era la condizione d'Italia, rimasta sempre a mezza strada nell'attuazione dei suoi ideali. Essa non aveva toccato nessuna mèta, nè religiosa, nè politica, nè economica; e cercava l'una in ondeggiamenti continui fra la Chiesa di Cristo e la Chiesa di Roma; l'altra, nelle perplessità fra la monarchia e la repubblica; la terza nelle artificiosità del regime doganale. Eppure aveva la sua Orsa nel proprio cielo di dolori; la sua antica Roma parlava di un primato vissuto e di una eternità di vita; in tutti i suoi secoli vi era una via Appia che custodiva tesori di fede. In quei ricordi adunque, nella riviviscenza e nella prosecuzione di un passato migliore, l'Italia poteva trovare la luce dell'avvenire. E la storia fu la sua tavola di salvezza, e la coscienza nazionale-unitaria emerse dalla più remota classicità.

Nella tendenza razionalista dei francesi che respirano ancora l'epoca di Luigi XIV, vive lo spirito di un popolo che ha raggiunto pienezza di vita, e che quasi sbadiglia dinanzi alle sue memorie, come chi esca da teatro a spettacolo finito. Nell'orientamento storicista degli Italiani, vibra lo spirito di un popolo in formazione, che deve adorare il suo passato, perchè fuori di là non vede elementi atti a edificare il suo futuro: non il disgusto di una vita goduta a sazietà, ma il bisogno di cominciare a vivere.

Più tardi, anche la Francia, dopo l'incendio delle sue pergamene, sentì che dal complesso storico nazionale, non da un pensiero astratto, vengono alle società gli elementi spirituali che ne assicurano la continuità di esistenza; e ritornò sulle orme antiche; poichè la storia è una catena di ferro che non si può spezzare, che la stessa natura umana ha fuso e saldato insieme, anello per anello, nel corso del tempo. Allora Italia e Francia si ritrovarono sopra una rotta uguale; non più a fantasticare sull'avvenire con inventivo genio di arte, ma ripiegate ambedue sulle proprie origini: allora Michelet tradusse e volgarizzò la *Scienza Nuova* di Giambattista Vico.

---

[1] Cfr. Guido Manacorda, *R. Wagner e lo spirito del germanismo*, in *Studi di filologia moderna*, gennaio-giugno 1914, pp. 8 e segg.

C). Le variazioni filosofiche sul concetto naturalistico, sono un riflesso delle variazioni sociali.

Già siamo venuti esplicando che il conflitto logico fra la natura e la storia, sebbene rifletta la particolare struttura del pensiero umano, ora volto all'esame della realtà, ora all'attuazione di un ideale, rientra nella sfera dei fenomeni riflessi, che si presentano ad un dato momento e in date condizioni dello sviluppo sociale.

Non è il caso di pensare che realmente esista, anche fuori del nostro subbiettivismo logico, una opposizione fra la vita storica dell'umanità e la vita naturale comunque intesa, sia del mondo fisico che del mondo organico (irriducibili fra loro), sia del mondo umano pre-civile (a noi completamente ignoto); e tanto meno ciò si può dire dell'individuo isolatamente considerato, rispetto all'individuo sociale, perchè è legge universale che i corpi in combinazione acquistano caratteri diversi da quelli che posseggono allo stato semplice.

Il mistero dell'universo ha sempre gravato sullo spirito dell'uomo; ma siamo ben lungi dal poter risolvere i due problemi della realtà storica e della realtà naturale, e quindi dal poter stabilire un raffronto tra esse. L'uomo dà delle interpretazioni; le quali sono, ognuna, altrettanti fatti umani, di pura importanza storica e psicologica; perchè le interpretazioni sono diverse nei diversi tempi e nei diversi individui; e le varie filosofie, che su quelle hanno fondamento, confermano il carattere provvisorio di tutti gli enunciati umani, nell'investigazione di certi problemi che fermano la scienza sulla soglia della poesia. Ogni età sente il bisogno di fare una revisione dei propri sistemi ideali; ma essa non riesce a soddisfare che poche generazioni; e anche quando crede di avere rotto i veli di Iside, il pensiero è sempre al di sotto della verità misteriosa che esso vuole indagare; e, senza avvedersi, vi porta la voce dei propri bisogni e dei propri interessi, e le attitudini o le caratteristiche del suo tempo, pervenendo ad una interpretazione che sovente interessa di più la filosofia della storia che la filosofia della natura, perchè in essa si riflette una realtà appropriata ad interessi particolari. Lo stesso Darwin è costretto a sostare davanti all'inatteso, all'incomprensibile, all'incoerente; e, quando crede di porre un principio assoluto, gli sorgono d'intorno tante eccezioni, che quello rientra a sua volta nei casi eccezionali. Ma la natura, dice Maeterlink, nel suo poetico studio sulla vita delle api, si mostra, nello stesso fenomeno e nello stesso momento, prodiga ed avara, negligente e provvida, una e multipla, e da tutte le parti ci sfugge. Noi poniamo delle leggi, ed essa gode nello spezzarne le misure; è magnifica verso i

privilegi dell'amore, meschina e dura con quella che gli uomini chiamano virtù.

Orbene, se la natura e la vita hanno degli aspetti irrazionali, l'uomo non potrà sempre chiedere alla propria ragione il mezzo conoscitivo della natura, nè potrà illudere il suo merito personale, di appropriarsi i segreti di natura, o di avvicinarsi alle sue forme, quando presuma di costruire razionalmente nuove forme sociali.

È stato detto, con buon fondamento di osservazioni, che la vita è irrazionale; che nulla è più irrazionale dello spirito; che la ragione non può creare, ma falsificare; che essa serve a qualche cosa, solamente se accetta i postulati extra-razionali che la natura dà gratuitamente.[1] E nella letteratura romantica di Paul Bourget accade spesso di vedere dimostrate le fallaci conseguenze pratiche del preconcetto razionalistico e della sua creduta onnipotenza. « La ragione? (si chiede Giovanni Monneron nella *Tappa*); ma la ragione non è una dottrina. Non è che lo sviluppo del senso critico. Ma il senso critico, una volta scatenato, dove si arresta?... Colla ragione sola, tutto si giustifica e tutto si distrugge, poichè da che mondo è mondo, tutto si discute con argomenti di forza uguale ». Analisi è dissoluzione, rincalza il Fraccaroli, e dissoluzione è il contrario di vita.[2] Essa ci illude di conoscere l'inconoscibile; ci lascia credere di aver trovato i limiti dell'illimitato, d'aver ridotto a finito ciò che è infinito; di superare colla volontà ciò che è opera di una lenta circolazione. E questa nuova filosofia del limite-umano, nel pensiero e nell'azione, è stata accreditata dagli ultimi avvenimenti d'Europa, nei quali si è voluto vedere l'ultima conseguenza, e l'epilogo più tragico, di tutti gli elementi tossici nascosti in una filosofia che, per aver promossa la Rivoluzione in nome di principî assoluti e col presupposto dell'innata bontà umana, ha fatto perdere il senso della misura nel tracciato preventivo delle possibilità reali; e ai giorni nostri, la stessa tattica razionalistica ha condotto un popolo, inesperto di politica e di storia, al pervertimento dell'orgoglio, alla smoderazione dei desideri, alla illusione di una illimitata grandezza coll'opera della volontà e colla preparazione dell'intelligenza.[3]

---

1 GIUSEPPE FRACCAROLI, *L'educazione nazionale*, Bologna, Zanichelli, 1918, pp. 14, 25, e passim.; cfr. GUSTAVE LE BON, *Premières conséquences de la guerre*, livre I, chap. III, *Les illusions rationalistes*.

2 Op. cit. p. 26.

3 Cfr. GUGLIELMO FERRERO, *La vecchia 'Europa e la nuova*, Milano, Treves, pp. 234 e passim. — Nella *Némésis* di PAUL BOURGET, si legge « De quoi Némésis punit-elle l'homme? D'avoir voulu être comme un Dieu. Savoir trop, pouvoir trop, avoir trop, — c'est Promethée, c'est les Titans, c'est Polycrate dans la fable. Dans la réalité et des nos jours, c'est Napoléon » (Paris, *Librairie* Plon, 1918, p. 59).

Ammesso dunque, secondo la concezione illuministica, che la natura abbia stabilite le norme più sagge del vivere umano, e che la ragione abbia l'ufficio di determinare le leggi della natura originaria, separandole dalle falsificazioni posteriori della storia, i fatti provano che l'irrazionalità della natura rifiuta il controllo della ragione. La società deve essere un mezzo per comprendere la natura; non già la natura un mezzo per accusare la società.

Si è tentato di dare una spiegazione del fatto sociale, sempre in rapporto al fenomeno naturale, studiando le sue analogie o le sue discordanze coll'organismo umano.

Si è detto che quest'ultimo presenta delle regolarità funzionali così disciplinate, da dare la imagine più concreta della più perfetta società. Noi infatti vi troviamo delle risultanze armoniche, derivate da leggi di equilibrio, di solidarietà, di stabilità: i numerosi individui unicellulari compiono, ognuno, il proprio lavoro, colla più esatta regola dell'uno per tutti e di tutti per uno, coll'osservanza rigorosa dei propri diritti e doveri; ognuno partecipa alla vita d'insieme, e nel tempo stesso esplica una propria vitalità; e tutti sono socializzati per una individualità maggiore, l'organismo esistente.

Eppure, nessuno dei regimi, che si incontrano nella vita dei popoli, accade di verificare in quella del nostro organismo: non lotta di classe, nè gelosie di primato, nè egemonie di famiglie; nessuna pratica di libertà, di ragione, di uguaglianza intesa a modo nostro; non forme di parassitismo o di servaggio; ogni elemento ubbidisce e lavora per reciproco interesse; nessuna, dunque, delle presenti metafisiche, che hanno guidato l'umanità nelle sue conquiste storiche.[1] Si trova invece, nell'organismo umano, la vera Società delle Nazioni, di tipo ideale.

Ma neppure queste armonie del mondo biologico, che non è possibile verificare nel mondo sociale, autorizzano a credere che quest'ultimo proceda a ritroso della natura. Esse dinotano appena che l'organismo umano ha forme e consuetudini di vita, diverse dal civile consorzio. Noi ignoriamo per quali tappe o modificazioni geologiche, climatiche, chimiche, ecc. del mezzo solido, liquido, aereo, è passato il fenomeno cosmico e biologico prima di raggiungere la fase attuale di stabilità e di ordine interno. La questione sociale ha fatto nascere una questione organica, che ha posto una lunga serie di problemi, rivolti a indagare se l'una non avrà un esito pari alla seconda; se l'umanità non proceda verso una condizione di statica sociale, come ha raggiunto una statica biologica; se i cataclismi della storia

---

[1] Tolgo questo raffronto da Pierre Bonniet, *Defense organique et centres nerveux*, Paris, Flammarion, 1914, pp. 40 e segg.

non rappresentino gli antecedenti naturali e necessari dell'assestamento definitivo.

La scienza accusa la filosofia di non sapere attendere il domani, di essere troppo impaziente e dottrinale; e la filosofia non ha ancora trovato modo di accordare le varie scuole, circa i limiti della stessa naturalità, volendo alcuni escludere ed altri inserire, tra i fatti naturali, anche quelli che, per le comodità degli uomini, o per il loro modo di giudicare, sembrano meglio appropriati al mondo patologico ed anormale.

Questo prova la subiettività del criterio accennato, e le deformazioni che subisce, per influsso di interessi estranei alla scienza, che hanno più stretto rapporto coi nostri bisogni, o colle correnti politiche e sociali del tempo, in mezzo al quale si formano gli atteggiamenti del nostro pensiero.

Quando l'uomo pone il problema dei rapporti fra la storia e la natura, egli cerca una interpretazione nuova del fatto sociale, per assumere una parte di comando rispetto all'azione che intende di affidare alle sue teorie. In ultima analisi, questi suoi giudizi, che hanno sempre un carattere di relatività e di mutevolezza, si identificano con altrettante valutazioni normative del processo sociale. Negandone la naturalità intrinseca, l'uomo si attribuisce pienezza di poteri, e libertà da coercizioni; interpretando la società e la natura teologicamente, l'uomo si adagia in un pensiero di finalità superiore, che gli pare una giustificazione morale dei sacrifici e delle rinunce, imposte dall'osservanza delle leggi e delle costrizioni civili.

Nè diversamente accade dei giudizi intorno allo *stato di natura*; problema assai discusso da tutti i filosofi del diritto e della morale; ma che ha fedelmente servito all'ottimismo di chi esalta nella natura la consigliera e la maestra dell'umanità, come al pessimismo di chi la guarda biecamente, quale nemica e fonte di amarezze. Per Hobbes, lo stato di natura non dà altro che manifestazioni di egoismo e lotte fratricide; per il Rousseau, è l'essenza della bontà; ma l'uno mira a difendere i poteri pubblici; l'altro, ad emancipare la coscienza dell'individuo. Hobbes contrappone la disciplina dello Stato, unitario ed accentratore, all'individualismo della Riforma; Rousseau, i diritti dell'uomo ai privilegi di una casta dominante. Questi svaluta i vincoli sociali a profitto della persona; quegli, li riabilita a profitto dell'autorità di Stato. Ma in ogni caso è fuori dubbio che l'apprezzamento del termine *natura* ora si alza ora si abbassa, sotto la pressione delle condizioni esterne sociali; e nulla v'è di più arbitrario, equivoco ed illusorio, che i giudizi filosofici sulla natura, pure considerata secondo la concezione genetica, ossia nel significato del *primitivo umano*, il quale si presta ad

un insegnamento di uguaglianza, non meno che a quello di disparità sociali. Sia nel Hobbes che nel Rousseau, (per non dire dell'errore di metodo che converte un concetto fisico in una regola morale, « un *prius* nel tempo in un principio nel senso logico »[1]), questo principio ha sempre il carattere di un artifizio polemico.[2] Come tale, buono per tutti gli usi: v'è in esso l'apologia della fredda ragion di Stato, come pure dell'autonomia personale; voi vedete passarvi dinnanzi l'imagine di Socrate che si rifiuta di evadere dal carcere in nome della legge o di una autorità convenuta; e quella, parimenti austera, di Diogene, libero viandante, che riconosce appena la realtà del sole, dell'aria, del proprio io, al di sopra dei principi e dei governi.

Nè qui si arrestano le variazioni filosofiche sull'arduo problema e le sue pratiche attinenze. Per G. G. Rousseau, come per gli antichi Cinici, la verità è nei primordi, e nello sviluppo è la corruzione; egli fonde insieme il primitivo e l'esemplare in una sola nozione, il naturale, che gli suggerisce il mito della lontananza ideale, come il poeta innamorato:

E da lungi il suo volto è più divino.

Invece, per la scuola evoluzionista o Hegeliana, ciò che appare prima nel tempo, è il più lontano dalla natura, specialmente rispetto ai suoi fini; e l'espressione adeguata di essa è data per ultimo nella serie delle esperienze, come il compimento di un divenire.[3] Ma la dottrina panteista dello spirito, che vede nella storia l'esplicazione progressiva dell'assoluto, e nei suoi vari periodi l'apparire successivo dei vari elementi della ragione, non ha, meno di ogni altra, intendimenti politici. Essa identifica il processo storico col processo naturale dello spirito, per assegnare alla filosofia una funzione di sovranità direttiva nell'universo civile. È ancora una teoria razionalista, sebbene si ammanti di storicismo: presume di dominare il mondo coll'idea, e di convertire il razionale nel reale. Il suo storicismo non vincola affatto la sua libertà di teorizzare e di fantasticare sul futuro; poichè essa ha cura di dimostrare in precedenza, che la storia conduce fatalmente verso quel dato termine, che essa intende di preparare o di affrettare coll'opera dello spirito. Carlo Marx agita e proclama la Rivoluzione comunista:

---

[1] Del Vecchio, *op. cit.*, p. 104.

[2] Ammette Hobbes che gli uomini « disciplinam et usum rationis a natura non habent »; « ad societatem ergo homo aptus non natura sed disciplina factus est ». Ma come è possibile scoprire la natura mediante ragione, se questa non è un dato naturale? E come ha potuto l'uomo introdurre la ragione nella società, e mediante ragione ridurla a disciplina, se nè questa nè quella preesistevano al patto sociale?

[3] Del Vecchio, *op. cit.*, p. 156 e 160.

ma non prima di avere sostenuto che essa ha già nella costituzione borghese i suoi precedenti necessari ed inevitabili.[1] Questa scuola pone già, come storicamente e sperimentalmente accertato, un fatto, che vuole razionalmente avverare. Il famoso ritmo dialettico potrà dire quali sono la meccanica dei fatti umani, le modalità della loro nascita e della loro morte; ma non potrà mai dare la serie preventiva dei fatti, nè rivelare i misteri dell'avvenire.

La realtà storica smentisce i conati della pura ragione, e risolve tragicamente i piani del nostro pensiero; essa ha una logica propria, che non lascia intravedere il suo domani. Il preteso cammino dello spirito e della civiltà, dal finito all'infinito, con stadi intermedi conciliatori e qualitativamente progressivi, ed uno stadio ultimo di auto-coscienza, è una bella imagine poetica, ma non già la risolvente fissa di tutte le incognite della storia; in tutti i tempi, lo spirito si afferma sempre identico a se stesso, e non in forma frammentaria, ma integra, colle medesime inguaribili infermità e debolezze; poichè pone e tenta risolvere gli stessi problemi, mantenendo inalterati i limiti mediocrissimi della propria capacità. L'identità della filosofia con la storia può ammettersi, non in quanto l'una determini l'altra, o ne condensi la verità assoluta, ma in quanto lo spirito si muove colla storia, soggetto alle oscillazioni e incertezze che accompagnano i vari aspetti dell'esistenza.

Le interpretazioni, che del problema sociale scaturiscono dallo studio dei rapporti fra storia e natura, sono forme correlative dello sviluppo sociale, « motivate da ragioni che momentaneamente si riconoscono di una certa utilità ».

D). Il conflitto logico fra natura e storia è il contrassegno dei periodi di dissoluzione.

Se, in generale, esse sono il prodotto e l'espressione di circostanze storiche, la concezione antagonista fra i due termini, risponde ai periodi di disintegrazione; ed è il loro primo sintomo, il più chiaro contrassegno.

Non è un fenomeno esclusivo del secolo XVIII. È di tutte le epoche, al primo apparire di una crisi, che induca l'umanità ad una revisione dei vecchi valori sociali, e a concepire un mutamento di vita.

Durante le prime formazioni storiche, quando non sono intervenuti nè la stanchezza nè il disinganno, e tutto si colorisce di audacia e di

[1] Cfr. le chiare osservazioni di Rodolfo Mondolfo, *Spirito rivoluzionario e senso storico*, in *Nuova Rivista Storica*, A. I, fasc. III (1917).

speranza, i popoli amano la propria storia, alveare di ricordi gloriosi, come amano la natura, tempio di fedi. Ma a misura che l'organismo politico si fa più complesso, e le fortune si differenziano, e le classi si allontanano, e l'opulenza invade, trasforma, sovverte, e i vecchi sostegni infracidiscono, allora i popoli dubitano di sè stessi, del proprio passato, dei governi presenti, e si domandano se non siano falsi i rapporti in uso fra il giusto e l'ingiusto, il legale e l'illegale, l'ordine e il disordine...; allora la νόμος è messa in istato di accusa dalla φύσις. Le vecchie verità sono negate e capovolte; i poteri consacrati dal tempo, vengono sconsacrati dalla ragione; la società accenna a dissolversi; sente il disagio delle sue creazioni imperfette; vuole ricominciarsi; oscilla fra un desiderio di libertà sconfinata, in cui appaiono soddisfatti tutti i diritti e tutte le aspirazioni, ed una esigenza di disciplina, che modera e concilia gli ampî dissidi per evitare mali maggiori. La storia appare la grande complice; e la natura, la giustiziera e la liberatrice.

Questo fatto si ripete costantemente: il suo ritmo esprime il tragico e perenne ansare umano verso mete non mai raggiunte di armonie e di perfezione.

Tale il razionalismo illuminista francese; tale la sofistica ellenica, rispetto al momento d'origine e di ispirazione.

Nelle prime albe gioconde dello spirito greco, l'uomo considera se stesso e la Natura, una sola unità di saggezza di prudenza di ragione; e la società riposa sopra il culto sacro delle leggi e delle tradizioni.

Per il buon genio antico dell'Ellade, la verità è dentro di noi, dove l'anima vive di luce divina, nelle sue parti più profonde e nascoste; e la storia degli uomini è lo sviluppo delle sue facoltà latenti, poichè l'anima è l'unica realtà e la chiave dell'universo.

Poi questa armonia, diffusa nel creato, si rompe e si sperde.

Mutano le condizioni esterne; con esse il rapporto fra gli uomini e le cose. Il commercio, i viaggi, le ricchezze del mare, alterano l'economia, i costumi, i pensieri delle classi antiche. Dalla vita aspra dei campi e delle triremi, dai rischi delle battaglie per la difesa nazionale, il ceto robusto e semplice dei montanari e dei pescatori trascorre alle feste e alle chiacchiere vane. Mentre il denaro affluisce copiosamente, i vecchi termini si spostano; le austere consuetudini dell'epoca so lonica, si sovvertono. Atene racchiude un popolo elegante e ciarliero, raffinato e corrotto. La sua civiltà è splendida, ma snervante. Alla morte di Pericle, dell'antica Grecia non restano intatti neppure i simulacri. Dentro Atene agonizza una demagogia discorde; fuori, brontola la minaccia spartana; e l'oro del re di Persia arriva nelle mani di

tribuni e di magistrati. Ognuno bada a farsi strada sul corpo del più debole; il tradimento diviene arte di governo; la teoria del più forte prende terreno accanto a quella dello svincolismo di natura.

La dottrina sofista è già attuata nella pratica di tutti i giorni, prima ancora di avere preso corpo in una filosofia. È venuta su dalle cose, alimentata dall'orgoglio d'improvvise fortune sotto le forme di una corruzione intellettuale e sapiente. È già tutta nella politica del secolo d'oro, nel suo rappresentante più cospicuo, nello splendido Luigi XIV di Atene. Quale differenza fra il sofista che nega valore a un decreto, ed il magistrato che non rispetta i tesori degli alleati, o invade paesi per amor di bottino? Quale differenza fra l'anarchico ed il conquistatore? V'è dentro uno stesso spirito di dissoluzione: l'uno nella sfera della coscienza civile; l'altro, nel sacro recinto delle libertà cittadine. Eppure è il giovane figliuolo di Xantippo che consiglia e opera il trasporto del tesoro federale nell'acropoli di Atene, rompendo fede ai patti giurati! Questo è il furto legalizzato. Ma Pericle prepara anche il furto delle libertà, prepara la repubblica di Eucrate e di Cleone, che spiana la via ai Trenta e alla tirannide Macedone.

È dunque nella pienezza della vita greca, che la sofistica appare; fra due età, di cui essa è il limite; come primo segnale dell'esaurimento politico e del pervertimento morale, che segue ad ogni sviluppo eccessivo; è la filosofia della decadenza, con intenti rinnovatori; è la sostanza torbida, che precipita nelle civiltà giunte al grado di saturazione.

Pervenuta al sommo dello sviluppo, Atene ha smarrito la sapienza moderatrice dei primi secoli; ha perduta la coscienza della sua missione democratica e liberatrice ond'era apparsa sulle rive del Cefiso; ha perduto la nozione del limite, del mio e del tuo, delle pubbliche virtù; è invasa da ambizioni imperialiste; è disgustata, nauseata del suo presente; è malcontenta fra i suoi stessi splendori e guarda al Peloponneso, come la Francia del re Sole, annoiata e malata nella sua opulenza, adocchia il Reno.[1] Atene lascia le proprie tradizioni, sprezza la sua storia, dimentica i suoi coloni antichi, semplici e forti, e si butta a capofitto nelle avventure.

Sopra questo organismo in dissoluzione, ballano i sofisti. I quali, in nome della natura, arbitrariamente intesa, svalutano la società, il diritto, i principî di giustizia, le verità comuni, abbassate al valore di forme convenzionali. Tra essi i Rousseau e i D'Holbach dell'età greca, e il razionalismo radicale del Cinico, rappresentante insigne del duello

---

[1] Cfr. Felice Cavallotti, *Alcibiade, la critica e il secolo di Pericle*, Milano, 1874, p. 61 e segg.; 63 e segg.

fra la natura e la società, spregiatore irriducibile di tutti i valori storici, nemico di tutti i governi e di tutte le politiche, di tutti i vincoli legali, sognatore di una legge morale unica per tutti i tempi e per tutti i popoli, e che assicuri la piena sovranità dello spirito e della ragione.[1]

Fra questa esaltazione di dottrine anti-sociali passa la mesta ironia di Socrate, che evoca il sentimento innato del giusto e il rispetto ai decreti, per salvare lo Stato in rovina; e dietro a lui Platone ritorna all'innocenza primitiva; come sulla Francia disillusa dalla filosofia rivoluzionaria, passa la reazione mistica; e la parola del Vangelo, che poco prima era apparsa una dottrina attiva di guerra, ritorna come insegnamento di ordine, di pace, e di conservazione.

ETTORE ROTA.

---

[1] V. ETTORE BIGNONE, *Antifonte sofista ed il problema della sofistica nella storia del pensiero greco*, in *Nuova Rivista Storica*, A. I, fasc. III (1917) pp. 472; 482.

FRANCIA E GERMANIA DAL 1848 AL 1871

(Leggendo Enrico von Treitschke)[1]

È stata certamente cosa deplorevole che gli scritti degli storici tedeschi, nazionalisti e pangermanisti, non abbiano fino a ieri goduto in Italia della diffusione e della notorietà, che sarebbe stato opportuno godessero. Molte storture di apprezzamento si sarebbero evitate e molti pericolosi pregiudizi sarebbero stati facilmente scalzati.

La guerra ora, fra i tanti mali, porta questo bene: la volontà di mettere anche l'Italia al corrente di quella letteratura, ed ecco (per la prima volta, non solo presso di noi, ma in tutti i paesi latini) il tentativo di tradurre qualcuna delle opere del massimo, degli storici nazionalisti tedeschi, Enrico von Treitschke. Naturalmente, pur troppo, lo scopo di propaganda — di propaganda (come dire?) tedesca — non è estraneo al nuovo tentativo. Basterebbe pensare fra le tante cose, alla prima scelta degli scritti del Treitschke, che il loro traduttore italiano ha fatta per l'occasione: non qualcuna delle grandi opere classiche; non la *Storia della Germania nel secolo XIX;* non i *Dieci anni di lotta in Germania,* ma anzitutto, a propiziarsi l'ambiente, alcuni articoli e saggi sulla Francia dal primo Impero napoleonico al 1871, cioè su quel periodo ch'è pieno di tante dolorose memorie per la storia del nostro paese: Napoleone I, il dominio francese, la spedizione del 1849, Villafranca, Mentana, gli *chassepots,* ecc. Il vero Treitschke; il Treitschke, che gli Italiani avrebbero potuto spassionatamente giudicare, non è qui; onde i due volumi non sono, almeno

---

1 *La Francia dal Primo Impero al 1871,* Bari, Laterza, 1917, 2 voll. (trad. it. di E. Ruta) pp. xv-269; 262.

per noi, i più adatti a dare un'idea precisa del pensiero fondamentale e organico dello scrittore tedesco. Come che sia, prescindendo dalle intenzioni, dalla scelta e dalla... prefazione del traduttore, ahimè, tre volte più tedesca dello stesso testo tedesco..., il tentativo è meritorio ed utile. Gli studiosi italiani, gli Italiani possono alla fine giudicare direttamente con conoscenza di causa il valore del Treitschke, quale storico, e formarsi un'idea della natura dei suoi scritti, del suo pensiero, e perciò respingere buona parte delle famose apologie e, magari, delle iperboliche censure, di cui fin oggi egli andava tra noi circonfuso. Poichè altra volta sulla nostra rivista discorse di lui il migliore e più equanime dei suoi critici, Antonio Guilland,[1] io mi limiterò nel presente articolo a esaminare soltanto gli scritti tradotti in questi due volumi; anzi, per poterne discorrere con agio e con non eccessiva prolissità, m'intratterò specialmente sul secondo: quello che contiene una serie di saggi sulla Rivoluzione francese del 1848 e sull'Impero del terzo Napoleone.

La Rivoluzione francese del 1848 secondo il Treitschke.

Qual'è, giudicando spassionatamente i fatti, lungi dalle ispirazioni del successo o dell'insuccesso, che così profondamente turbano tutti i giudizi degli umani, il carattere della Rivoluzione francese del 1848?

Quel movimento, tanto infelice nel suo tragico epilogo, fu opera di due minoranze sperdute tra una sterminata maggioranza, o indifferente od ostile: una minoranza di intellettuali, superstiti o rinati ideologhi della Repubblica, contro un governo — la Monarchia del luglio —, che, non ostante molti buoni tratti, aveva deluso le piene speranze di coloro che al 1830 avevan creduto di potere senz'altro tornare ai giorni migliori della Grande Rivoluzione; un'altra minoranza, rappresentata dai gruppi più avanzati delle nascenti organizzazioni socialiste, le quali cominciavano a reclamare con vivacità l'obbligo di un'alta considerazione sociale verso il nascente quarto stato operaio. Opera dunque di due minoranze, e, quel ch'era peggio, minoranze; non solo rispetto a tutta la Francia, ma a quell'*élite* della Francia, che fin dal 1789 era stata Parigi, la quale, ancora una volta, dovea essere il focolare e la tomba del nuovo movimento. Considerata sotto questo aspetto, la Rivoluzione francese del 1848 appare perciò come uno dei più nobili episodii della storia moderna. Allorchè infatti si esaminano uno ad uno

[1] Cfr. *Nuova Rivista Storica*, A. I, fasc. II: A. GUILLAND, *Enrico von Treitschke*. Nel numero della rivista del gennaio sarà pubblicato uno studio di E. BERTANA sulla *Politica* del TREITSCHKE.

gli ideali e i propositi di politica, interna ed estera, di quella neonata Repubblica — la pienezza della sovranità popolare, incarnata nel suffragio universale; il rispetto più assoluto del principio di nazionalità;[1] la fraternità sociale; i diritti del quarto stato —; allorchè si considerano persino l'incruenza e la sua cavalleresca generosità, uniche nella storia, verso gli avversari, noi possiamo dire che la storia del mondo moderno è progredita, progredisce, sforzandosi di realizzare uno dopo l'altro quegli ideali e proponendoseli come meta del suo pellegrinaggio secolare.

Lo stesso movimento socialista ci appare sotto una luce assai più simpatica del più tardo socialismo europeo. I ceti operai, che combattono — anche sulle barricate — non rappresentano l'egoismo di classe, che quel movimento andrà sfoggiando di poi: essi sono consci del nuovo valore assunto nel mondo, ma non chiedono che di lavorare fraternamente con pari diritto degli altri, nella grande società umana. Nè può dirsi ch'essi non vedano nulla al di là del proprio interesse di classe o tutto riportino a questa esclusiva unità di misura. I dirigenti il movimento socialista del tempo tengono d'occhio, tutti insieme, il lato politico, il lato economico, quello nazionale, quello universale, dello specifico problema che li affatica. E quel loro ideale operaio sarà, molti anni più tardi, e a più riprese, l'ideale di tutti coloro, che dovranno lottare contro le degenerazioni unilaterali di questo o di quell'altro movimento socialista.

Per certo, molte altre circostanze che qui non è il luogo di illustrare — la fase critica dell'economia borghese in Francia; le condizioni del proletariato rurale; lo scarso sviluppo del così detto proletariato industriale — spiegano bene come quel movimento fosse consacrato all'insuccesso. Ma lo storico, il cui compito precipuo è di guardare al passato, cercando di comprenderlo innanzi di giudicarlo, cercando di rifarne nel proprio spirito le ragioni e il processo, cercando di *simpatizzare* con esso — quale che ne sia la natura — e di usare sempre criteri relativi di giudizio, giacchè nulla di assoluto esiste nella storia, e ciò ch'è oggi è bene, domani sarà male, e ciò che dona il bene, porta seco il suo elemento contrario; lo storico — dico — non può travolgere in una catastrofica condanna tutti gli elementi di quel grande moto politico-sociale: quelli che erano capaci di effetti utili e gli altri che questi resultati soffocarono o impedirono; i vinti ed i vincitori; le vittime ed i carnefici.

---

[1] Non si tratta di particolare che ora venga messo in evidenza per mero intendimento polemico. Tale aspetto della Rivoluzione del 1848 rilevò a suo tempo uno dei suoi critici più obbiettivi, E. Ollivier, *L'Empire liberal*, Paris, 1895, I (*Du principe des nationalités*), pp. 483 sgg. e *passim*.

Debbo dire di più: lo storico in fondo non ha mai il diritto di queste violente condanne: lo storico deve spiegare come il presente si generi dal grembo del passato; come il presente generi l'avvenire, e per esso ogni elemento del passato e del presente è sacro, perchè porta in grembo i germi di ciò che più tardi saranno il bene ed il male. Ma il Treitschke non è per certo di questa opinione. Il Treitschke affronta la storia francese armato di una serie di concetti-limite, di una serqua di unità di misura, per mezzo delle quali soltanto sarebbe dato, a suo avviso, di valutare e giudicare quel passato. Codesti concetti sono di vario genere. V'è la serie dei concetti antidemocratici e antidealistici. Un partito che s'attiene al metodo delle dimostrazioni popolari; un partito che vuol agire, pur essendo minoranza, pecca, secondo il Treitschke, di « imprevidenza puerile »; è un partito deplorevolmente sovversivo (II, 5). Un movimento, che proclama il suffragio universale, la fraternità come supremo principio sociale, la eliminazione della miseria mercè l'amore « e per soprassello » (*sic*!) — orribile a dirsi! — la « soppressione della schiavitù dei negri »; l'abolizione della pena di morte (II, 8-9; 9), è un movimento condannato al suicidio. « Per tutto questo, dunque », si chiede il Treitschke, « le strade della capitale furono arrossate di sangue, per questo una scossa terribile fu riserbata alla pace del mondo? E che cosa sarebbe mai stato della rettitudine e chiarezza tedesca se mai noi avessimo potuto ammirare *una tale vertigine!* » (II, 9). Una costituzione politica, che premette agli articoli, che le saranno propri, l'affermazione del dovere dei cittadini di amare la patria, difendere a ogni costo — anche della vita! — la repubblica, e di procacciare i mezzi di sostentamento ai bisognosi, è, secondo il Treitschke, una costituzione, la quale cade nel fantastico e nel ridicolo (II, 34). Ma v'ha anche di peggio: se ogni possibile forma di monarchia viene da lui giudicata « più salutare » di questa repubblica (II, 42), un principe, che abbandona l'assolutismo e adotta un regime liberale è per lui colpevole di tramutarsi volontariamente in un « regal fantoccio costituzionale » (II, 126). Così come tentar di guardare con amore dall'alto del governo ai ceti minori della popolazione, è deplorevole « socialismo monarchico » (II, 97), è « tirannide democratica », quale si ebbe tutt'al più sotto gl'imperatori romani, ma che la storia moderna non aveva mai ancora veduta (II, 146); così come colpevole e responsabile di tirannide democratica, favoreggiatrice d'indolenza verso i doveri civili, è qualunque regime che adotti il sistema della..... indennità parlamentare (II, 111).

V'ha poi in Treitschke, quale unità di misura dei fatti storici, la serie dei preconcetti nazionalistici. Come tutti gli storici tedeschi del secolo XIX, il Treitschke ha creduto di poter estrarre dalla psiche collettiva

del popolo tedesco certi tratti spirituali caratteristici, i quali, allorchè si realizzano, bastano a conferire dignità e verità storica ai fatti in cui essi s'incarnano; allorchè non si realizzano, o si realizza qualcosa di diverso da loro, bastano con la loro assenza ad oscurare la nobiltà e la verità del fatto storico. L'anima tedesca è «chiara e diritta» (II, 9). Hegel quindi non intenderebbe le astruserie ideologiche francesi; il Tedesco, che pure non ha avuto Rousseau, bada sopra tutto all'intimità morale dell'anima (II, 80); la parte migliore della storia e dalla psiche francese fu forse elaborata da elementi latini e germanici, ora quasi interamente schiumati (II, 83). La caratteristica principale della storia tedesca, la quale pure ha creato l'Impero di Guglielmo I e di Guglielmo II, lo *Zollverein,* le leggi sociali bismarckiane, il socialismo di Stato, la democrazia sociale, e il cui vanto maggiore è il progresso dell'organizzazione statale, sarebbe l'autonomia comunale, l'indipendenza dell'educazione delle moltitudini (II, 109); la scrupolosa astensione dello Stato dal mescolarsi nel libero moto delle energie economiche (II, 142)... Uno dei tratti più meritorii della stirpe e della storia tedesca, al confronto degli altri popoli, è la prolificità. E questo, semplicemente, perchè la storia europea «toccherà il culmine, quando l'aristocrazia popolare della razza bianca dominerà le terre di là dagli oceani», nel qual compito il secondo, o il primo posto, toccheranno alla stirpe tedesca... (II, 154).

Vi sono poi in Treitschke i concetti e i criteri di valutazione antifrancesi, che per brevità ometto, e che oggi alla luce di tante altre circostanze, muovono talora a malinconico sorriso;[1] vi sono i concetti e i criteri del protestantesimo o dell'intransigenza protestante, che oggi fa senso ritrovare in pagine tedesche, ma che al Treitschke dettavano periodi come questi: «Noi protestanti non riusciamo a considerare le

[1] «Il tradizionale principio francese è che la potenza della Francia si basa sulla rovina dei vicini» (II, 25); «l'educazione del popolo francese è volta a svegliare l'ambizione esteriore in luogo dell'intimità morale dell'anima» (II, 80); la nazione è penetrata di «malvagia libidine guerresca» (II, 90); «qui l'unico legame possibile tra governanti e governati è costituito dall'interesse» (II, 92); qui impera «l'uzzolo fanciullesco degli effetti teatrali, l'antica atroce ferinità dell'odio di partito» (II, 120). «La nazione non è atta, nè ora, nè per molto tempo appresso, a comportare la libertà» (II, 129); quello francese, anzi, è un popolo d'istinti servilmente monarchici (laddove il tedesco, sotto qualsiasi forma politica è un repubblicano nato, I, 14), e per lui l'eguaglianza è solo un sospiro d'invidiosi (I, 18). La Francia è un paese nato pel comunismo, laddove in Germania questo «a stento ha suscitato proseliti tra spiriti di poveri diavoli...», in quanto esso è una dottrina che «offende crudamente tutte le consuetudini statali e sociali...» (I, 21). La Francia «esalta come un titolo di superiorità la provvidente onnipotenza dello Stato, con ragioni che un tedesco intende a malà pena...» (I, 23). I Francesi posseggono un senso della legalità «devastato dalle fondamenta» (I, 35); e ciò, non solo nei riguardi del loro, ma di tutti gli altri popoli...

precipitose convulsioni della vita francese senza lamentare ancora una volta il calamitoso editto, che bandì dalla Francia la fede evangelica. Quando a un popolo ardimentoso e geniale non resta altra scelta che la Chiesa dell'autorità e del piatto ossequio; quando nelle questioni più sacre, supremamente personali, gli è tolta la debita libertà », « allora un'agitazione convulsa invade tutta intera la sua vita spirituale..., e la società... ritorna sempre a cercare di nuovo la propria salvezza nella servitù... » (II, 72).

Or bene, gli è con questi criterii, i quali, se mai, corrispondono solo a verità o ad errori relativi e contingenti; gli è con questi criterii — dico — che il Treitschke affronta l'esame e svolge la sua requisitoria contro la Rivoluzione francese del '48, nella quale come (egli stesso ce ne avverte) in tutta la storia della Francia moderna, si realizza l'orrore della mancanza di queste virtù cardinali o la presenza delle qualità loro contrarie. Ma tante accuse hanno un centro organico, intorno a cui tutte vanno mano mano serrandosi, un'accusa maggiore in cui tutte si risolvono e la quale comprende ogni altra: che cioè la rivoluzione del '48 finì nell'insuccesso perchè ricorse in un paese dedito soltanto alla ricerca del proprio interesse materiale ed ebbe di contro classi sociali numericamente preponderanti e sprovviste di qualsiasi luce di idealità.

Incredibile a dirsi! L'intransigente nazionalista tedesco piglia a imprestito questo criterio d'interpretazione dal più radicale dei socialisti del suo tempo, da Carlo Marx, autore di due scritti storico-polemici (come questi del Treitschke) sulla Rivoluzione del '48 e i casi successivi: « *La lotta di classe in Francia dal 1848 al 1850* » e « *Il Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte* ». Il Treitschke non li ricorda mai; pure chi è pratico degli uni e degli altri ha l'impressione ch'egli ne attinga talora giudizi particolari, concetti, persino giri di frasi, sia pure filtrati e fusi in un'esposizione stilisticamente perfetta. Certo egli ne attinge il concetto fondamentale sovraccennato, che gli serve quale argomento principe per condannare in blocco la Rivoluzione francese del '48.[1] Ma il Marx,

(I, 44). Essi, a differenza dei Tedeschi, pensano che la gloria militare debba essere contaminata da violenze e da devastazioni... (I, 45). La Francia « vuole avocare a sè e accentrare tutte le idee dell'Europa, e pensa che il mondo si creda in debito di accettare da lei con gratitudine tutti i pensieri, tutti i capricci, che le balenano nella mente » (I, 50). Parigi infine è « la città, che oggi nessun tedesco, che abbia senso di dignità, può più visitare... » (II, 260).

[1] Darò qualche esempio e qualche prova. Nel vol. II, pag. 20, il Tr. enuncia la sottile, eppur veridica, opinione che « la repubblica aveva paura di se stessa », e « la maggioranza reazionaria la considerava soltanto come un terreno neutrale ». Questo concetto è del Marx, e da lui ripetutamente espresso nelle sue *Lotte di classe in Francia*, p. 62 (trad. it. in MARX, ENGELS, LASSALLE, *Opere*, Milano, Società ed. *Avanti!*.

che pure vien giudicato un partigiano, non commette mai l'errore, a cui lo storico Treitschke perviene, di coinvolgere nella stessa condanna la Rivoluzione del 1848 e coloro che del suo insuccesso furono causa. Il Marx, partendo da un suo speciale punto di vista, esalta l'opera dei socialisti del tempo, che al più rimprovera di timidità, di esitanza, di moderazione eccessiva rispetto alle altre classi (timidità e moderazione, ch'egli del resto spiega con le condizioni arretrate dello sviluppo operaio in Francia); ma ciò ch'egli deplora non è la rivoluzione del 1848, sibbene le forze che quella rivoluzione contaminarono o sopraffecero. Pel Treitschke la cosa è ben diversa, e la condanna della Rivoluzione del '48 equivale alla condanna della Francia moderna, su cui più tardi la Germania sarà dal destino prescelta ed « eseguire il giudizio della storia... ».

Tale condanna è anzi così universale, che una persona, una persona sola se ne salva: colui che meno si aspetterebbe, l'autore del colpo di Stato del 2 dicembre 1851: Luigi Napoleone Bonaparte, e proprio in grazia, non già dei suoi atti migliori, che saranno più tardi a loro volta condannati, ma in grazia della grande macchia della sua vita: il colpo di Stato. Vero è che il Treitschke ritrova che in lui « la mancanza di coscienza dello zio aveva un degno erede »; ma l'uomo politico (è questo uno degli aforismi bismarckiani del Treitschke) non deve rispettare la morale più del necessario. Perciò Luigi Bonaparte è il solo uomo « superiore » del tempo, l'unico, « che perseguisse uno scopo, politico, chiaro, conseguibile... » (II, 64). Se non che la menzione del Bonaparte ci trae senz'altro all'esame dell'altra parte — la maggiore — del volume del Treitschke: il secondo Impero napoleonico.

Il Secondo Impero ed il giudizio del Treitschke.

Questa seconda parte, la quale corrisponde a circa 200 delle 262 pagine del volume, è però, a differenza della prima, svolta secondo un metodo assai differente. Nella prima il Treitschke seguiva i fatti nel loro svolgimento successivo, e la Rivoluzione del '48 era esaminata nelle sue

1914, vol. I, N. 6) e in *Diciotto Brumaio*, pp. 30; 60; 65 (*ibid.*, N. 7). Replicatamente il Tr. imputa alla Repubblica del '48 di non aver voluto decentralizzare l'amministrazione; ma anche questo è uno dei concetti fondamentali del Marx (cfr. *Diciotto Brumaio*, pp. 17; 39; 82; 83). L'idea che il trionfo del Bonaparte fosse un trionfo dei contadini (Tr. II, p. 45 e *passim*) è l'idea principe di questa stessa operetta dello scrittore socialista (pp. 21; 83 segg. e *passim*). « I legittimisti pellegrinavano a Wiesbaden; gli Orleanisti a Claremont », scrive il Tr. a p. 57 del suo secondo volume; e Marx: « I legittimisti intrigavano a Ems; gli Orleanisti, a Claremont... » (*op. cit.*, 37). E così via.

origini, nel suo divenire, nella sua catastrofe. Per il Secondo impero, il metodo è completamente mutato. Il Treitschke scompone quel grandioso fenomeno storico, durato dal 1851 al 1870, in parecchi dei suoi elementi: la costituzione politica, l'amministrazione, la situazione economica, la politica estera, e di ciascuno discorre separatamente. È chiaro che le tendenze naturali dello storico trovino in questo piano di lavoro un terreno pericolosamente propizio al loro aggravarsi, anzi, al loro irrimediabile peggiorare.

In questo nuovo piano, il Treitschke ha dinanzi a sè, non più la genesi di un fenomeno da spiegare, ma dei fenomeni storici, isolati da tutto il complesso fatto storico, su cui esercitare a bell'agio la polemica o la requisitoria. L'una e l'altra di queste due cose potranno essere brillanti ed efficaci, ma il più divino della storia si dilegua. Che cosa può infatti, dal punto di vista storico, significare un esame di tutti i compromessi, di tutte le contradizioni della costituzione o delle varie costituzioni del Secondo impero? Ogni costituzione — da quella degli Stati Uniti a quella dell'Impero tedesco — è un compromesso, e qualsiasi tra esse, e ciascuna delle sue parti, può dar materia a una brillante requisitoria. Che cosa può, dal punto di vista storico, significare una requisitoria contro le forze sociali che operavano sul Secondo impero, e sul governo, che ne avrebbe subìto l'influsso? Che valore storico, per l'idea generale e pel giudizio da portare su quel governo, può avere una descrizione della situazione economica della Francia o della politica estera del Bonaparte, distaccate da tutte le restanti forze, che operavano sulla di lui attività? Certamente, in questi capitoli c'è qualche cosa da attingere; molto — concedo — d'interessante; quello che però manca è la visione del processo storico, del suo graduale divenire e precipitare: quello che costituisce appunto la storia.

Così avviene che in questa parte, assai più che nella prima, ogni fatto non sia spiegato col suo precedente, nè sia giudicato alla stregua degli effetti ch'esso produrrà; ma venga considerato isolatamente, in base a criteri molteplici, e divenga motivo di contradizioni, i cui termini sono riallacciati a distanza, per simpatie irrefrenabili o per invincibili antipatie.

Ma un'altra circostanza, non meno grave, in questo secondo volume, è che il Treitschke, nella sua foga di giudicare e di sentenziare, non si è curato di studiare con attenzione la sua materia, e, poichè i fatti dovevano servirgli come mezzi ad uno scopo estraneo, egli non ha cercato di accertarli, sia pure con mediocre rigore. La serie dei veri e propri errori storici di questa parte sarebbe assai lunga se si volesse elencarla compiutamente. Io non riferirò che alcuni esempi, forse non tra i più gravi, certo fra i più significativi.

Il Treitschke vuole ad un certo punto spiegare di qual natura mai fosse il governo di Napoleone III, e lo definisce « una tirannide personale, eletta dalle moltitudini e governante a pro' di *codesto quarto stato, pervenuto alla coscienza di sè* » (II, 91).

Quarto stato — gli è ormai un concetto pacifico — significa le classi operaie della città e della campagna. Ora, che il governo napoleonico avesse cercato più volte di venire incontro ai bisogni di queste è cosa fuori dubbio e che fece onore a quel principe. Ma dire che le forze operanti sul governo di Napoleone III emergessero dal quarto stato, è certamente un grave errore storico. Il governo del secondo Bonaparte, come avevano rivelato i suoi precedenti, e come rileverà tutta l'attività del principe nel campo economico, è il governo della borghesia francese: la borghesia industriale, in tutti i suoi gradi, la borghesia rurale della Francia agricola. Per contro il quarto stato « pervenuto alla coscienza di sè » costituì uno degli elementi irreducibili della nuova società, e a tale situazione si deve in gran parte la catastrofe del 1870, che fu catastrofe d'origine tutt'affatto interna. Del resto il Treitschke stesso, dimenticando il suo asserto, scrive altrove che l'Impero « non volle favorire un ceto solo »; che esso « seppe contentare l'ambizione e la foga industriale della borghesia *e nello stesso tempo ripristinare la nobiltà...* » (II, 94): il che non fa più intendere come s'abbia a pensare che « il quarto stato *dominava interamente* sulla vita pubblica... » (II, 95).

Altrove il Treitschke, che aveva emesso tutta una serie di giudizi sfavorevolissimi sul dispotismo del Bonaparte, vuole emetterne uno sul governo liberale inaugurato col Ministero Ollivier. Naturalmente le frecciate ai novatori non mancano. L'Ollivier è dallo storico ritratto nella posa semiseria di persona che « rifulge di unzione e di virtù »; i liberali, che esultano, sono degli illusi nell'aspettativa di una quarta notte di agosto; il *Journal des débats,* il quale « protestava » che presto la Prussia avrebbe invidiato le libertà francesi, e il *Temps,* il quale vedeva imminente il giorno in cui « il virtuoso esempio della signora Ollivier avrebbe nobilitato i costumi della Corte », sarebbero degli ingenui passibili di sorriso. Ma in ogni modo, il Treitschke conviene che la Francia possiede ora veramente la più libera costituzione della sua storia (II, 126). « Pure, l'antico dispotismo dei prefetti non si era menomamente cambiato » e « 450 cittadini francesi, in parte con *lettres de cachet,* furono buttati in prigione *perchè la polizia pretendeva di avere scoperto una congiura* ». Ma no, non si trattava, egli s'affretta, a spiegare, dell'incorreggibile dispotismo dei prefetti. « Gli era che la nuova « trasformazione magica del governo imperiale era in fatto », semplicemente, la grossolana replica di una commedia, di cui i Francesi

si erano pasciuti fino alla nausea. Il dispotismo di un partito cacciava l'altro: la soluzione del giorno era novellamente *s'emparer du pouvoir* » (II, 126-127).

Ecco come il Treitschke apprezza la virtù dell'Ollivier e il valore del « più libero » governo della Francia; ecco come egli colorisce tutte le cose francesi, quelle che ha reputate peggiori, e quelle che ha giudicate migliori. Ma il guaio si è ch'egli stesso ha isolato l'avvenimento — la « pretesa » congiura e la repressione — da tutto l'intreccio della situazione politica del momento.

Ed invero, in sullo scorcio del suo non lunghissimo governo, il Bonaparte era venuto a trovarsi di fronte a parecchie specie di opposizione: un'opposizione d'ordine finanziario ed economico, un'opposizione clericale, un'opposizione liberale e, finalmente, un'opposizione socialista e repubblicana con carattere rivoluzionario. La più temibile era certamente quest'ultima: le altre avrebbero continuato a protestare, a formulare riserve, e poi a lasciarsi placare; questa no: nasceva dalle memorie, non mai sopite, del 2 dicembre, dalle tradizioni giacobine della grande Rivoluzione, dal ricordo cocente dello scacco sanguinoso del 1848, e reclutava le sue forze nell'esercito, ogni giorno crescente, e sempre più saldamente e cupamente organizzantesi, del proletariato urbano delle varie città industriali francesi. Or bene, il nuovo ministero liberale dell'Ollivier, se venne in buona parte a dissipare parecchie delle altre specie di opposizioni, venne del pari a inacerbire potentemente quest'ultima — l'opposizione socialista-repubblicano-rivoluzionaria, che pure aveva sognato prossima la palingenesi universale —, perchè esso venne con la sua sola presenza ad isolarla dalle altre e a gettarla nell'angolo morto dell'anarchia.

Furono perciò tentati allora sforzi supremi a fine d'impedire l'ultima liberale reincarnazione del Bonaparte, e furono apparecchiati in Francia dimostrazioni violente, grandiosi scioperi operai, e ordita a Londra una congiura, che avrebbe avuto per iscopo l'assassinio del Bonaparte e l'instaurazione della « repubblica sociale ». La « pretesa » congiura era quindi la più verisimile delle realtà, gli esecutori designati e i suoi ideatori la confessarono in giudizio e rivelarono più tardi in scritti pubblici.[1] Che cosa dunque si sarebbe dovuto fare se non arrestarli e processarli? Quale il fondamento dell'aspro giudizio del Treitschke sullo spirito informatore del nuovo governo e sui perfidi scopi dei suoi uomini?

Ma il nuovo governo liberale sarebbe stato colpevole di qualcosa di peggio: di avere, « non appena arrivato al potere », gettato indif-

[1] Cfr. E. Ollivier, *Empire libéral*, Paris, 1908, XIII, pp. 372 sgg. e fonti ivi citate.

ferentemente in un angolo tutti i desiderii di autonomia amministrativa, di cui esso era stato il portavoce e dalla quale « dipendeva principalmente » l'avvenire della libertà politica francese.

Ometto di discutere sul valore e sull'efficacia di codesta riforma, almeno in quel momento. Ma dimentica il Treitschke le vicende del Ministero Ollivier? La vita di questo ministero, che nominalmente ebbe principio il 2 gennaio, in realtà comincia solo alla dimane del plebiscito, che sanciva le nuove grandi riforme costituzionali e senza la cui sanzione quel tentativo liberale si sarebbe dovuto dire interamente fallito, *ossia col 9 luglio 1870*. Or bene, dopo l'enorme fatica, che quelle riforme e il plebiscito avevano procurata, tutta l'attività del Gabinetto fu assorta in quello che si potrebbe dire un lavoro d'assestamento interno e nella replicata difesa dai replicati attacchi della Destra. Esso cominciava appena a respirare, allorchè fu sorpreso dai noti incidenti diplomatici, che condussero alla guerra franco prussiana del 1870-71, la quale, *a mezzo il luglio*, era già dichiarata. Or bene, come si potrebbe in tal caso, a codesto ministero, la cui esistenza trascorre fra tempeste d'ogni genere, e a cui la « buona spada » germanica stroncò l'esistenza, come si può, dico, e proprio da un Tedesco, rimproverare di non aver presentato una grande legge sull'autonomia amministrativa?

Eppure, ciò non ostante, il Ministero del 2 gennaio tradì così poco le sue promesse, che uno dei suoi primi atti fu la nomina di una Commissione extraparlamentare di decentralizzazione amministrativa col compito di elaborare una serie di progetti destinati a ravvivare la vita municipale, cantonale, provinciale, alla cui presidenza venne posto uno degli uomini politici, che da decenni aveva consacrato tutta l'opera sua alla propaganda per la decentralizzazione della Francia, Odillon Barrot. Or bene, se i lavori di quella Commissione non poterono essere interamente utilizzati, o se il Ministero non potè dar corso a maggiori disegni d'ordine amministrativo, la posterità dovrà chiederne conto, non già al Ministero Ollivier, ma al ministero prussiano presieduto dal Bismarck, che si affrettò a scatenare contro la Francia la feroce guerra, « esecuzione del giudizio della storia », ieri soltanto vendicata.[1]

Ma passiamo a qualche cosa di più importante.

(*Continua*)

CORRADO BARBAGALLO.

---

[1] Sulla sapiente preparazione diplomatica tedesca di codesta guerra cfr. un mio studio sulla *Revue des nations latines*, marzo-giugno 1914.

RASSEGNE

Per la storia della filosofia italiana: Studi giobertiani.

Assistiamo noi a un risveglio nel campo degli studî gioberbiani? Le polemiche attuali su la nazionalità del pensiero filosofico e il trasformarsi della coscienza politica italiana hanno indubbiamente richiamato alla memoria di molti l'autore del « *Primato* », allo stesso modo che il volger degli eventi ha costretto alcuni giuristi a studiare novellamente il pensiero di P. S. Mancini, e parecchi critici a volgere uno sguardo più riverente a F. De Sanctis. Ma non da ciò sarebbe lecito indurre che il Mancini, il De Sanctis, il Gioberti siano mai stati posti in oblio. Gli spiriti superficiali dirigono i loro studî sotto l'impulso degli eventi, ma vi sono molti — per buona sorte i più — che seguono una loro linea di ricerche senza preoccupazioni di attualità. Per questo gli studî giobertiani non hanno subito mai soluzione di continuità, dallo Spaventa al Gentile e al Solmi, anche in periodi nei quali taluno sorrideva a udir parlare di una tradizione metafisica italiana.

Il centenario del 1901 raccolse attorno al Gioberti i consueti ricercatori di attualità, che tosto si dileguarono, lasciando il campo a una schiera più limitata. Oggi avviene un poco la medesima cosa, e, se non possiamo parlare di un vero risveglio di studî giobertiani, dobbiamo tuttavia constatare che essi si sono fatti più intensi e frequenti, sia dal punto di vista politico, che da quello storico e filosofico.

Studi politici.

Tra gli scritti che si occupano della concezione politica del Gioberti, troviamo anzi tutto quello di Balbino Giuliano,[1] del quale è detto più largamente nelle pagine di questo fascicolo medesimo. L'A., che già aveva

---

[1] B. Giuliano, *Il Primato di un popolo* (*Fichte e Gioberti*), Catania, F. Battiato, 1916, pp. VIII-134.

impostato in altri scritti il problema spirituale dell'ora presente,[1] osserva la superficialità di talune invettive lanciate contro la filosofia tedesca da gente che, fino al giorno prima, aveva scimmiottato i Tedeschi (p. 9) e afferma la necessità di uno studio sereno e profondo di quella concezione idealistica da cui derivò l'idea del primato germanico, per « ricercare e sceverare quali furono i germi fecondi di vita e quali i germi patogeni, quali furono i principî di valore, donde derivò la forza, e quali gli errori che la fecero degenerare (p. 13) ». L'origine dell'idea del primato germanico è in Fichte; quella, ben diversa, del primato italiano è in Gioberti. Qui l'autore riprende il parallelo tentato dal Faggi,[2] accennato dal Cesareo [3] e da altri, proponendosi di « mettere a confronto le fedi di questi due grandi spiriti, la diversa concezione filosofica e storica, su cui si fondano le loro fedi, non per concludere che noi siamo buoni e che i Tedeschi son cattivi, ma per determinare con questo confronto quale sia la forma di primato che un popolo può sognare » (p. 16). Così il N. giunge alla esposizione della ideologia giobertiana: e a questa noi ci limiteremo, lasciando ad altri di osservare se il confronto tra il Gioberti e il Fichte sia veramente legittimo e fecondo.

L'A. si rende esatto conto che la teoria politica del Gioberti è completamente legata alla sua metafisica, ma non per questo ci dà una sufficiente esposizione della dottrina ontologica del filosofo torinese. Pone come postulato una identità, che ci pare molto discutibile, tra il punto di vista della scolastica e quello della filosofia giobertiana. Troppo viva impronta hanno lasciato nel Gioberti, prima le grandi concezioni di Platone e Plotino, poi quelle moderne, italiane e straniere, dal Bruno al Rosmini, da Kant a Hegel, perchè si possa così semplicemente ricondurre la posizione e il valore della formola ideale a un rinnovamento della scolastica. Da questo, che è il difetto iniziale, derivano alcune conseguenze nel resto della trattazione. L'A. concepisce un Gioberti troppo rigidamente ortodosso, più limitandosi alla lettera, che indagando lo spirito degli scritti giobertiani. Nulla v'ha di meno ortodosso, dal punto di vista esteriore e formale della tradizione chiesastica, di quel profondo rivolgimento che il Gioberti voleva operare nel seno del cattolicesimo. Perchè il cattolicesimo fosse forza viva, occorreva conciliare l'autorità con la libertà (non quella vana dei protestanti e dei razionalisti) in una concezione spirituale che le superasse ambedue: su questo argomento ha belle pagine il Saitta, del quale diremo più avanti. D'altra parte l'azione spirituale del pontefice sulla confederazione neoguelfa non sarebbe stata conciliabile nè con una rigida ortodossia, nè con la politica dei Gesuiti. Di questi l'A. non si occupa, e a noi sembra non si possa compiutamente esporre l'ideologia religiosa del Gioberti, trascurando la sua lotta con ciò che egli credeva elemento degenerativo, al-

---

[1] Cfr. B. Giuliano, *Cultura tedesca e umanità latina*, in *Riv. d'Italia*, aprile, 1915, pp. 548-557; *Immanentismo e umanità* [Polemica con G. Vidari], in *Riv. di Filosofia*, ottobre-dicembre 1915, fasc. V, pp. 565-573.

[2] A. Faggi, *Il « Primato » del Gioberti e i « Discorsi alla nazione tedesca » di G. A. Fichte*, in *Riv. di Filosofia*, ottobre-dicembre, 1915, fasc. V, pp. 489-504.

[3] Cfr. *Italia madre*, discorso di G. A. Cesareo all'Acc. Reale di Scienze Lettere ed Arti in Palermo per l'inauguraz. dell'anno accademico 1917, pp. 13-15.

lignato nel seno della Chiesa, dopo che questa ebbe perduta la propria egemonia spirituale, come l'A. stesso bene espone sulle orme del Gioberti (pp. 51-54).

Netta e chiara è però la ricostruzione che il Giuliano ci dà, in breve visione sintetica, della teorica del *Primato*, sopra tutto nei suoi elementi politici. Egli osserva acutamente che l'errore fondamentale del Gioberti è nell'illusione di aver superato il dualismo tra Dio e uomo, pur conservando un abisso profondo tra l'ordine degli enti e quello degli esistenti. Da questa illusione deriva tutto ciò che nella teoria neoguelfa ripugna alla pratica attuazione, e perciò, di fianco alla coscienza religiosa d'una dantesca Italia internazionale, si viene formando una coscienza laica, estranea alla Chiesa, se non alla religione, che prevale nelle sorti d'Italia fino a imporsi alla mente dello stesso Gioberti. Questo passaggio dall'internazionalismo religioso al nazionalismo liberale è perspicuamente determinato dall'A. in alcune belle pagine che chiudono la parte giobertiana del suo volume.

Il problema della evoluzione, avvenuta nel Gioberti in particolare, e nella coscienza italica in generale, dal neoguelfismo al liberalismo, problema politico e spirituale a un tempo, non può tuttavia ancora dirsi risolto. È una coincidenza di fattori molteplici, pragmatici e spirituali, che convergono ad abbattere il sogno neoguelfo per edificare, con ciò che in questo sogno era vivo, l'idea liberale che troverà un esponente nel *Rinnovamento*. Allo studio di questo argomento ha portato un notevole contributo, già noto ai lettori di queste pagine, Antonio Anzilotti [1], che vede chiaramente la funzione storica del neoguelfismo come suscitatore di quella religiosità profonda, che dà le forze etiche a tutti i grandi rivolgimenti.

Siamo di fronte a un fatto spirituale che coincide con lo svolgersi degli eventi esteriori: per questo non si può seguire chi, come p. es. P. G. Clerici,[2] vuole attribuire il mutamento delle tendenze politiche del Gioberti a influenze personali. L'idea che rimane uniforme, sia nella ideologia neoguelfa che in quella liberale del Gioberti, è la concezione del primato spirituale degli Italiani, della quale indaga le origini il Natali.[3] Questi però crede non si possano trovare precursori al Gioberti prima del secolo XVIII e non tiene, ci sembra, sufficiente conto della importanza assunta dal pensiero di Dante e da quello del Machiavelli nella formazione della utopia giobertiana. Il Natali ha però una visione nitida dell'importanza della idea del primato, come idea-forza, al di là delle contingenze evolutive del neoguelfismo e del liberalismo.[4]

---

[1] Antonio Anzilotti, *Dal neoguelfismo all'idea liberale*, in *Nuova Rivista Storica*, Anno I, 1917, fasc. II, pp. 226-256, fasc. III, pp. 385-422.

[2] Cfr. P. G. Clerici, *Paralipomeni giordaniani*, in *Riv. d'Italia*, anno XVIII, fasc. I, gennaio 1915, ove si sostiene che il Giordani abbia influito sulle nuove idee politiche del Gioberti. Cfr. anche V. Piccoli, *V. Gioberti e P. Giordani*, in *Riv. d'Italia*, anno XX, fasc. III, marzo 1917.

[3] G. Natali, *L'idea del primato italiano prima di V. Gioberti*, in *Nuova Antologia*, anno 52°, fasc. 1092, 16 luglio 1917.

[4] Su tale evoluzione cfr. anche: V. Piccoli, *Introduzione* al vol. *Il pensiero di Gioberti (scelto dalle migliori sue pagine)*, G. Carabba, Lanciano 1918, pp. VII-VIII, XIII-XV e V. Piccoli, *La «nuova Roma» di V. Gioberti*, in *Nuovo Convito*, anno III, n. 4, Roma 30 aprile 1918, pp. 128-131.

Infine, quale contributo alla storia della politica giobertiana, non va dimenticato l'articolo nel quale Arcangelo Ghisleri[1] trova alcune coincidenze tra qualche osservazione fatta dal Gioberti nel *Rinnovamento* e la politica d'Italia dopo Caporetto. Naturalmente il Ghisleri non fa che accennare, poichè non ignora che « mai la storia si ripete esattamente e che l'Italia del 1917-18 non è più quella di settant'anni or sono ».

Studi storici.

Alla complessa questione delle polemiche sorte dalla pubblicazione del *Rinnovamento* (passiamo ora dalla politica alla storia) ha portato un notevole contributo Gustavo Balsamo-Crivelli,[2] con la pubblicazione dell'*Ultima replica ai municipali*. Si tratta, come è noto, di una fra le più tristi polemiche, sorte dopo la campagna del 1849, nei non lieti inizî del regno di Vittorio Emanuele II.

Polemica triste, perchè coglie nelle sue prime radici quella che sarà poi sempre la perenne scissione della nostra vita politica fino al '70; triste, perchè si svolge nell'ultimo periodo della vita del Gioberti, quando per il filosofo torinese, esule volontario in Parigi, si avvicinava ormai la morte.

Origine delle polemiche furono i capitoli nono e decimo del *Rinnovamento*, nei quali il Gioberti bollava l'inettitudine e il mal volere di alcuni uomini politici, ch'egli accusava di municipalismo. I più colpiti erano il Rattazzi, il Dabormida e Pier Dionigi Pinelli. Alle repliche il Gioberti aveva controreplicato, ma i suoi amici non si mostravano contenti, sopra tutto della risposta al Dabormida, che, per essere leale e temperata, era apparsa ad alcuni timida e remissiva.

Molto opportunamente il Balsamo-Crivelli mette in luce tutto il complesso carteggio privato con l'ab. Unia, con il Monti, il Pallavicino, il Massari, mostrando quale copia di notizie e di giudizi, di consigli e di offerte testimonianze, venisse inviata al Gioberti, che talora, a chi non tiene sufficiente conto di questi carteggi, appare irruento, poco sereno, impulsivo.[3] Sopra tutti l'ab. Unia forniva notizie ai danni del Dabormida, mentre il Pallavicino, il Monti, il Bertinotti eccitavano l'amico a più acri polemiche. La situazione diveniva ancor più tesa per una piccola polemica con Luigi Torelli a proposito del general Perrone, ripubblicata in appendice dal B.-C. Il Dabor-

---

[1] ARCANGELO GHISLERI, *Vincenzo Gioberti giudice della situazione presente?* in *Riv. Popolare di Politica, Lettere e Scienze Sociali*, anno XXIII, n. 20, Roma, 31 ottobre 1917. Questo articolo fu prima pubblicato da *L'Idea Democratica*, anno V, n. 43, Roma, 27 ottobre 1917.

[2] VINCENZO GIOBERTI, *Ultima replica ai municipali pubblicata per la prima volta con prefazione e documenti inediti da* GUSTAVO BALSAMO-CRIVELLI, Torino, Fratelli Bocca, 1917, pp. XIII-204.

[3] Tale appare a Vittorio Cian, che, nella recensione a questo libro, sul *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, anno XXV, vol. LXX, fasc. 210 (1917), pp. 317-324, riconferma i severi giudizî espressi nella Prefazione alle *Lettere di V. Gioberti a P. D. Pinelli*, Torino, 1913, e ritiene che il Gioberti fosse eccitato dalla passione di parte e che il municipalismo non fosse che un'idea fissa. Chi guardi senza preconcetti la vita politica piemontese dopo il 1849 e chi consideri quale ora tragica attraversasse il Gioberti in quegli anni, non può certamente seguire il Cian nei suoi apprezzamenti severi.

mida, in piena Camera, si diceva calunniato, alludendo palesemente al Gioberti, che si decideva a rispondere in una lettera a Giorgio Pallavicino, in data del 5 marzo 1852. Ma, mentre il Bianchi-Giovini ricusava di pubblicare la lettera sull'*Opinione*, l'ab. Unia, mostrandosi pentito delle notizie fornite e della responsabilità assuntasi, impediva anche che quello scritto fosse pubblicato dall'editore Bocca. E così ricominciava la serie delle incertezze. L'Unia voleva che il Dabormida e gli altri dèssero un appiglio al Gioberti, perchè la risposta apparisse provocata. L'appiglio fu dato da un articolo del Boncompagni nel *Risorgimento* di Torino del 9 marzo 1852, ripubblicato quasi per intiero, come nota il B.-C., nell'opuscolo *Pier Dionigi Pinelli e Vincenzo Gioberti* (Torino, 1880) e riportato in appendice dal N. Tale scritto, per quanto temperato verso il Gioberti, come si addiceva a un antico collaboratore,[1] non poteva restare senza una risposta. L'Unia concedette che si facesse uso delle sue informazioni, e il 20 marzo 1852 il Gioberti cominciava la sua *Replica,* che chiamava ultima, poichè con essa si proponeva di por termine a ogni polemica, e indirizzava, pur dàndole forma di una lettera al Boncompagni, a tutti i municipali di Piemonte, ossia a quanti anteponevano l'interesse regionale ai destini della nazione. Il 25 marzo in Parigi lo Chamerot iniziava la stampa dell'opuscolo. Ma sembrava destinato che l'ultima replica dovesse incombere a lungo, inesorabile spada di Damocle, sui nemici del Gioberti, senza esser mai resa pubblica fino a oggi. La malattia e la morte del Pinelli spingevano l'esule pietoso, prima a sospendere la pubblicazione della *Replica,* poi a modificare quanto riguardava il Pinelli. Intanto si ammalava gravemente anche il Dabormida.

Il *Risorgimento* annunziava in modo pungente che il Gioberti non avrebbe reso pubblica la *Replica*. Questi, irritato, rispondeva smentendo la notizia. « Convengo teco, scriveva il G. al direttore del *Risorgimento,* che queste polemiche si vorrebbero evitare; ma elle sono solamente imputabili a chi le provoca col travisare i fatti e vituperare colle ingiurie la fama degli innocenti » (p. 55). Nella prima metà del maggio 1852 la pubblicazione sembrava decisa, con l'aggiunta di un *Preambolo,* fatto allo scopo di conciliare i diritti della verità e della giustizia con i riguardi dovuti allo stato del generale Dabormida e alla memoria del Pinelli (p. 57). Ai primi di giugno *Preambolo* e *Replica* dovevano essere pubblicati, quando l'Unia definitivamente, nelle lettere del 29 maggio e del 1° giugno 1852, pregò il Gioberti di non esporlo alle vendette del Dabormida, rendendo pubbliche le sue informazioni private. Quì è la vera ragione della soppressione dell'opuscolo: il B.-C. lo prova chiaramente, mostrando come le ragioni allegate dal Massari, fonte spesso poco attendibile, e quelle della lettera pubblicata nell'*Opinione* dal Gioberti, siano solo apparenti, destinate al gran pubblico. Ci sembra però che la secessione dell'Unia debba essere considerata sopra tutto come causa determinante, strettamente connessa a qualche cosa di più interiore e profondo,

[1] Secondo il Solmi, il Gioberti aveva concorso con il Bertini, il Rava, il Rayneri all'elaborazione del Codice Boncompagni per l'istruzione pubblica in Piemonte. [Cfr. E. Solmi, *V. Gioberti nel 1848,* in *Nuova Antologia,* 16 settembre 1912].

allo stato d'animo da lungo tempo latente nel Gioberti, al quale ripugnava la triste fraterna contesa. Perchè egli, di consueto alieno da ogni incertezza, in questa occasione ci si mostra oscillante per ogni minimo motivo? Sotto la lunga odissea di piccoli fatti esterni si cela un aspro tormento spirituale, una lotta che va dal febbraio al giugno del 1852, e che si svolgeva pochi mesi prima della morte del filosofo. Questo il Balsamo-Crivelli non ha creduto necessario di mettere in luce. Con il rigore obbiettivo dello storico ci ha dato documenti, ma non ha fatto rivivere, come avrebbe potuto, l'ora più tragica della vita del Gioberti. Il 7 giugno si eseguiva nella villa Bocca, la distruzione di 1211 copie della *Replica*, mentre il *Preambolo* veniva pubblicato.

Il B.-C. cerca qui di ricostruire, per ipotesi, la sorte delle copie non bruciate: una, che mancava all'editore, alcune che erano presso il Gioberti a Parigi o che questi tentava di ricuperare dagli amici.

Quando Edmondo Solmi scrisse il suo articolo su l' *Ultima replica*, pubblicato postumo nel 1912,[1] l'opuscolo era creduto irreperibile. Il Solmi dovè limitarsi a tentarne una ricostruzione, aiutandosi con qualche frammento da lui trovato negli autografi inediti della Biblioteca Civica di Torino.

Maggior fortuna è toccata al Balsamo-Crivelli, che nell'ottobre del 1915, nel fondo « Risorgimento » della Biblioteca Vittorio Emanuele di Roma, ha potuto rinvenire una copia della *Replica*, probabilmente quella appartenuta al Senatore Filippo Capone, al quale il Gioberti l'aveva richiesta invano.[2] Così, a distanza di sessantacinque anni, è stata resa pubblica questa operetta smarrita del Gioberti, che costituisce una piccola conquista per lo storico e per l'esteta. Alla storia porta un contributo, certo interessante, poichè riguarda uno dei periodi più tormentosi e discussi della vita politica piemontese. E porta, per l'esteta, nuove pagine di quella mirabile prosa del Gioberti, eloquente, dramatica, pagine di pensiero e di passione, vibranti di forza polemica. Qui, forse ancor meglio che nel *Rinnovamento*, vediamo quale visione nitida delle future sorti d'Italia abbia avuto prima di morire il filosofo torinese. Ne è una prova il sereno giudizio sul Cavour, con cui termina la *Replica*. « Oggi è chiaro a tutti che la presente amministrazione è da un lato la sola possibile come liberale, e, dall'altro, la sola atta ad assicurar le franchigie come conservatrice. Camillo di Cavour diede testè prova di sensi patrii e di coraggio civile nel rompere a visiera alzata coi nemici degli ordini liberi e coi politici di municipio. La salute del Piemonte (in cui si racchiude quella d'Italia) è però nei presenti termini divenuta una quistione personale. Depongano adunque tutti gli uomini di senno e di cuore i loro dissidii: si stringano intorno al governo e lo difendano dalle fazioni inette ed improvide, che precipiterebbero cotesta provincia

---

[1] E. Solmi, *L'ultima replica ai municipali*, in *Bollettino Storico-bibliografico Subalpino*, Anno XVII, fasc. III-IV.

[2] Un'altra copia è stata in seguito rinvenuta da Antonio Bruers, nella Bibl. Nazionale di Parigi. Cfr. A. Bruers, *Una seconda copia dell'« Ultima replica » di Gioberti*, su *La Tribuna* di Roma del 5 giugno 1918.

nello stesso baratro di viltà e di sciagure, in cui poco addietro inabissarono la nazione » (p. 167).

Il Balsamo-Crivelli, concludendo, ha compiuto opera utile, accuratissima, erudita, ma certo non del tutto completa. I documenti che egli allega, e quelli che introduce in frammenti o per esteso nella prefazione, ricostruiscono più le vicissitudini del libro che non la tragica ora di chi lo scriveva ed era tormentato dal dubbio. Non oserei però fare un appunto di tal mancanza al Balsamo-Crivelli: se da una parte è desiderabile che il documento non sia fine a sè stesso, è pur d'altra parte assai pericoloso farne lo strumento di ricostruzioni subiettive.[1] Qui, per un lettore amoroso, parla da sè lo scritto del Gioberti: il Balsamo-Crivelli si è limitato a un obiettivo corredamento documentario. È, sopra tutto per quanto riguarda il nostro risorgimento, ancora troppo vicino a noi, l'obiettività è dote rara e difficile.[2]

Studi filosofici.

Di fianco alla trattazione delle questioni politiche e storiche, troviamo le ricerche e le interpretazioni filosofiche.[3] Mancava finora in Italia un'opera che riuscisse a « indagare con animo libero tutti gli aspetti del pensiero del Gioberti ». Questa lacuna si è proposto di riempire il Saitta,[4] e in parte, come vedremo, se non del tutto, ha raggiunto il suo intento, in un'opera vasta, densa, comprensiva. Il Gioberti ha una personalità filosofica così netta e distinta da tutte le altre, che è molto facile per ognuno trovare in esso elementi che attraggono ed elementi che ripugnano, attenersi ai primi, non vo-

[1] L'esumazione del Balsamo-Crivelli, non solo porse argomento a molte recensioni, che qui non è necessario enumerare, ma diede anche origine a un'aspra polemica. Il RUFFINI, parlandone in Senato, fece un paragone fra municipalismo e disfattismo, fra Novara e Caporetto [cfr. *Atti Parlamentari*, Legisl. XXIV, 1ª Sessione, discussione della tornata del 2 marzo 1918, pp. 4183-4184]. *La Stampa* di Torino replicò con due articoli editoriali — attribuiti poi al prof. U. COSMO — nei numeri del 16 e del 17 marzo 1918, tentando un parallelo fra Cavour e Giolitti, mentre la *Critica Sociale* sembrava sostenere la medesima tesi, con l'art. firmato RABANO MAURO, *Il disfattismo nella disfatta di Novara* (Milano, 16-31 marzo 1918). Agli articoli della *Stampa* risposero molti giornali e periodici, fra i quali cfr. EJA (ETTORE JANNI) *Novara e Cavour* sul *Corriere della Sera* del 23 e 24 marzo 1918; N. COLAJANNI, *Paragoni errati e previsioni criminose*, su *La Sera* di Milano del 26 marzo 1918; *Cavour e Giolitti paragonati dal sen. Frassati*, in *Rivista Popolare di Politica, Lettere e Scienze Sociali*, anno XXIV, Roma, 31 marzo 1918; V. PICCOLI, *V. Gioberti e Novara*, sul *Secolo* del 21 aprile 1918.

[2] Altri contributi alla storia della vita del Gioberti si trovano negli art. seguenti: A. BRUERS, *Belgio e Italia nell'esilio di V. Gioberti*, sul *Piccolo* di Roma, 7-8 febbraio 1917; P. A. MENZIO, *Intorno alla « Ultima Replica ai municipali »*, in *Risorgimento Italiano*, anno X, 4, 1918; M. MAZZIOTTI, *Una lettera di V. Gioberti*, in *Nuova Antologia*, anno 53°, fasc. 1114, Roma, 16 giugno 1918; GINA BAJONE, *La Costituente toscana*, in *Rassegna Storica del Risorgimento*, anno V, fasc. II, aprile-giugno 1918, pp. 322-342; A. COLOMBO, *Nuovi documenti sulla controversia rosminiana tra V. Gioberti e Gustavo Benso di Cavour*, in *Rassegna Storica del Risorgimento*, anno V, fasc. III, pp. 373-394.

[3] Alla diffusione del pensiero giobertiano contribuì nel 1918 il Gentile, con la prolusione del 10 gennaio al suo corso di storia della filosofia. Cfr. G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, Bari, ed. Laterza, 1918; G. GENTILE, *Il profeta della nuova Italia*, in *Conferenze e prolusioni*, XI, 6, 1918. Cfr. anche a tale proposito V. PICCOLI, *Per la tradizione giobertiana*, in « *Libri del Giorno* », Milano, giugno 1918, pp. 117-118.

[4] GIUSEPPE SAITTA, *Il pensiero di Vincenzo Gioberti*, in *Studi Filosofici*, diretti da G. GENTILE, VI, ed. G. Principato. Messina, 1917, pp. XXVIII-452. — È da tempo aspettata una monografia sul Gioberti del CALÒ, nella collezione Sandron dei « Grandi Pensatori » e uno studio de nostro collaboratore, A. ANZILOTTI.

ler vedere i secondi e quindi svisare il proprio autore. Questo difetto di alcuni interpreti del Gioberti è stato ben definito da Felice Momigliano, a proposito di Bertrando Spaventa. « Potrò io avere innanzi a me Vincenzo Gioberti, quando avrò dimostrato che la famosa formula che è la pietra fondamentale del suo sistema, non è che spinozismo, in quanto la mente, l'assoluto è considerato come sostanza, secondo la quale Dio è l'identità o l'indifferenza assoluta del pensiero e dell'estensione e perciò natura; in altri termini l'essenza di questo Dio è il conoscere e non il creare, mentre nell'elaborazione successiva dell'opere postume, la sostanza comprendendosi nell'autocoscienza, l'organo della filosofia diventando riflessione, dialettismo, si conchiude con l'hegelismo? »[1] A questo difetto non mi pare si sia del tutto sottratto il Saitta, il quale pur sembrava più che altri indicato a tale studio, preparato dalle sue profonde ricerche sulla scolastica e sul neotomismo.[2] Il Saitta riprende il tentativo, già fatto da altri, a cominciare dallo Spaventa, di interpretare la metafisica giobertiana come filosofia dello spirito, considerando l'idea dell'Ente come atto dello spirito, e la formola, come pura creazione spirituale. Egli spesso si appoggia un poco troppo alle opere postume, nelle quali trova elementi favorevoli alla sua tesi; e noi crediamo si debba fare un uso molto cauto delle opere postume, che rappresentano più una serie di indagini che di conclusioni, e che sono state a noi trasmesse sovente con molte incertezze, sopra tutto dal Massari.

Esaminiamo brevemente l'opera del Saitta. Le ragioni della divisione della materia e dell'economia del volume s'intendono solo dopo un esame non superficiale, poichè corrispondono a esigenze spirituali dell'A. piuttosto che a esigenze formali della materia. Nella Parte prima, l'A. tratta tutte le questioni preliminari, sia d'indole storica che speculativa, necessarie all'intendimento dell'opera.

Per ciò che riguarda la cronologia delle opere filosofiche del Gioberti, il Saitta non fa che riordinare le idee sul fondamento degli studi bibliografici del Gentile. Osserva giustamente che i pensieri, raccolti dal Solmi sotto il titolo di *Meditazioni Filosofiche*, dovrebbero essere disposti diversamente, tenendo conto dei periodi a cui appartengono (pp. 26-27). Circa lo svolgimento spirituale il Saitta ritorna su le orme del Solmi, ma aggiunge alcuni elementi nuovi, sopra tutto per ciò che riguarda l'influenza del pensiero agostiniano e la conoscenza che il Gioberti giovane aveva del Kant. Esamina poi *ex novo* il periodo meno noto, che precede immediatamente la pubblicazione della *Teorica del Sovranaturale*, dal 1834 al 1837. Questo è un punto importante dell'opera del Saitta, il quale conclude con esattezza che nel 1838 il pensiero del Gioberti era maturo e che, con la *Teorica del Sovranaturale* e con l'*Introduzione*, il Gioberti sostituisce all'antica dialettica analitica la moderna sintetica. Qui l'autore, ritornando sulle relazioni con S. Agostino e con la scolastica, esamina come si venga formando la personalità mistica di Vin-

[1] Felice Momigliano, *Religione, filosofia e storia della filosofia*, in *Riv. di Filosofia*, Anno IX, fasc. III, marzo-luglio 1917, p. 247.

[2] G. Saitta, *La Scolastica nel secolo XVI e la politica dei Gesuiti*. Torino, 1911; *Le origini del neotomismo nel secolo XIX*, in *Bibl. di Cultura moderna*, n. 58. Bari, 1912.

cenzo Gioberti,[1] attraverso le varie forme che essa viene assumendo, e giunge a determinare, come posizione ultima del Gioberti, un atteggiamento di pensiero che non ci sembra in tutto corrispondente a quel netto superamento del misticismo, che è proprio della metafisica dell'*Introduzione*. Ma tutto sta nell'intendersi sul valore che si attribuisce alla parola « misticismo ». Chiude la prima parte la trattazione di un arduo argomento: le relazioni tra la visione ontologica e quella parallela teologica, che implica il problema delle relazioni tra filosofia e religione. Anche qui possiamo seguire il Saitta quando acutamente determina come il sapere per il Gioberti sia unità della teologia pura e della filosofia pura (p. 88), ma non possiamo essere con lui quando conclude che l'unica radice viva di tale unità è l'attività dello spirito (p. 94). Il Saitta afferma che, « se Dio è verità, è vita perfetta, in quanto dipende dall'atto ricreativo, che è concreto, reale in quanto atto umano; sì che *lo spirito umano è creatore quanto Dio,* ed egli solo può rappresentare quella scienza compiuta, che è la religione pienamente attuata, palingenesiaca » (pp. 94-95). Qui si attribuisce al Gioberti quella concezione dello spirito demiurgo del Cosmo, che da Cartesio a Fichte e a Hegel rappresentò, secondo il Gioberti, il massimo errore della metafisica moderna. E questa attribuzione di concezioni spiritualistiche si continua per tutto il volume del Saitta. A noi sembra che, sebbene molte volte sia necessario intravvedere oltre la lettera di ciò che scrivono i filosofi, non si possa negare, nella posizione definitiva della metafisica giobertiana, un ontologismo assoluto, che ammette una realtà obiettiva, indipendente dallo spirito umano, che *sarebbe* anche qualora lo spirito umano non *esistesse*, che *pone* lo spirito come sua conseguenza, rendendone possibile l'attività, solo subordinatamente alla propria attività.[2] Si intende agevolmente che, dato il punto di vista del Saitta, la critica presente dovrebbe ora ripetersi per tutti gli argomenti da lui trattati. Più nitido e perspicuo è il capitolo quinto della Prima Parte, in cui l'A. tratta dell'apparente antinomia tra autorità e libertà nel pensiero del Gioberti, mostrando come la tradizione religiosa segni un superamento e una conciliazione dei due concetti opposti; ma anche qui a noi sembra che la *tradizione*, che il Saitta intende come coscienza subiettiva, sia per il Gioberti rivelazione trascendentale.

Nella Parte seconda, l'A. si occupa di tutto ciò che riguarda i due fondamenti del sistema giobertiano, l'idea dell'Ente e il principio di creazione, con tutti i problemi secondari e le polemiche che si connettono a tali argomenti. Ma noi dovremmo proseguire, nell'esposizione di questa seconda parte, con il continuo ritornello di questa antinomia tra un Gioberti ontologo (il nostro) e un Gioberti spiritualista (quello del Saitta). Ci limitiamo quindi ad accennare come l'A., attraverso una sua interpretazione del sovrintelligibile giobertiano, che egli vuol distinguere dal neoplatonico e avvicinare al *noumeno* kantiano, giunga alla dottrina dell'Ente e alla formola ideale, osser-

---

[1] Cfr. anche G. SAITTA, *Il misticismo di V. Gioberti*, Bilychnis, III, 1916.

[2] Cfr. V. PICCOLI, *Ontologia e gnoseologia nel sistema filosofico di Vincenzo Gioberti*, in *Rivista di Filosofia*, anno X, n. 3, Roma, maggio-agosto 1918, pp. 94-112.

vandone gli elementi formativi nelle speculazioni di S. Agostino, di S. Tomaso e del Rosmini. Il Gioberti, ben rileva il Saitta, concilia nel suo pensiero la visione creativa di S. Agostino con quella statica di S. Tomaso: a tale complessa concezione giunge presupponendo la posizione rosminiana, e qui il Saitta continua il punto di vista dello Spaventa. A questo proposito l'A. opportunamente ricostruisce la polemica rosminiana, sulla quale non è ancora stata detta l'ultima parola,[1] allo scopo di meglio precisare il concetto di intuito, il problema della individuazione, la teorica dell'Ente. Il Saitta pensa che il Gioberti si contraddica nel voluto divario da lui posto tra l'Ente e le creature, che si estingue in quanto la differenza è solo per il grado (p. 197). E d'altra parte l'obietto non è, per la sua stessa etimologia, se non il pensato (p. 199). Questa illazione del Saitta avvicinerebbe il Gioberti al suo opposto, al Cartesio, e quindi l'A. crede naturalmente necessario, nel capitolo IV, di prevenire l'obiezione, spiegando che il Gioberti era men discosto di quel che credeva da Cartesio, perchè, se nei due pensatori « è invertito il cammino, non è peranco diverso il risultato a cui si arriva, perchè la illusione d'una verità immobile, impietrata rimane costante » (p. 211). Pur troppo, qualunque sia il risultato, quella inversione di cammino è alquanto grave! L'A. ricostruisce quindi il concetto di creazione e ne deduce le relazioni con molti altri punti della metafisica giobertiana, nella quale la *ctisi* può considerarsi la chiave di volta di tutto il sistema. Notevoli le pagine (pp. 306-316), in cui l'autore tenta un parallelo tra il Gioberti e Hegel per ciò che riguarda la dialettica della creazione.[2] L'A. conclude in una visione unitaria la sua interpretazione della filosofia giobertiana, considerata con « orientamento deciso verso quella filosofia dello spirito, la quale, pur passando attraverso alla religione, riconosce il suo vero problema, cioè *l'unità del giudizio e del fatto, della verità e della certezza* » (p. 246). Il cap. VII, che è tra i più belli del volume del Saitta, ci dà in vasta sintesi questo tentativo di concepire il Gioberti come il filosofo della mentalità pura, celebrantesi nello spirito, come eticità (p. 366). « Mediante la conoscenza che è processo — conclude il Saitta — e quindi volere, moralità, *noi creiamo un mondo*, e, quanto più conosciamo, tanto più questo mondo si allarga e diventa sempre

---

[1] Cfr. G. Gentile, *Rosmini e Gioberti*, Pisa, 1898; G. Capone Braga, *Saggio su Rosmini. Il Mondo delle Idee*, Libreria Editrice Milanese, Milano, 1914, pp. 72-109; A. Colombo, *Art. cit.*

[2] Per opera del Croce è venuto in luce un parallelo fatto dal De Sanctis tra l'estetica di Hegel e quella del Gioberti. [F. De Sanctis, *Le lezioni sulla storia della critica*, in *La Critica*, anno XV, fasc. II, 20 marzo 1917, pp. 98-107; fasc. III, 20 maggio 1917, pp. 170-178; fasc. IV, 20 luglio 1917, pp. 224-234]. L'interpretazione che dà il De Sanctis alla estetica del Gioberti è completamente ontologica: ne nota però le incoerenze, come l'introdursi di un elemento kantiano, con la teorica del sublime. Questo era stato notato anche dallo scrivente, prima della pubblicazione delle postume desanctisiane [cfr. V. Piccoli, *L'estetica di V. Gioberti*, Roma, Soc. Ed. D. Alighieri, 1917, pp. 47-55]. A ogni modo è da tener presente che, sia il De Sanctis che il Saitta, non possono fare che un parallelo puramente esteriore tra il Gioberti e l'Hegel, dato che l'Hegel non fu tra i filosofi più studiati dal Gioberti e non ebbe una vera influenza sulla formazione della sua personalità filosofica. L'Ottolini vorrebbe invece vedere veri e propri rapporti spirituali tra l'Hegel e il Gioberti, paragonabili a quelli che intercedono tra il Gioberti e il Rosmini, il Galluppi, lo Schelling, Kant [cfr. A. Ottolini, *L'estetica di V. Gioberti*, in *Rassegna Nazionale*, 1 dicembre 1917, pp. 209]. E in questo non ci sembra di poterlo seguire.

più cosa nostra. In ciò consiste la vita stessa del mondo. L'uomo, questo Dio scaduto e regressivo, ma nello stesso tempo principiante e progressivo, è un dialettismo vivo e concreto, e, come tale, assoluta dinamicità: che è il problema che il Gioberti lasciò in eredità all'idealismo moderno d'Italia, che percorre la via da lui additata » (p. 366).

Nella Parte terza, l'A. esamina come, dai fondamenti metafisici esposti, vengano prendendo forma alcune distinte discipline: l'estetica, la morale, la politica, la teoria dell'educazione. Ci saremmo aspettati di trovare la morale nella Parte seconda, ove si tratta del concetto di creazione, dato che l'etica e la logica sono per il Gioberti discipline ctisologiche, ma abbiamo già detto come l'ordinamento dell'opera segua le esigenze dell'autore, non la linea esteriore del pensiero giobertiano. Il Saitta non tratta a parte nè della logica nè della psicologia, ma il lettore troverà i fondamenti della psicologia giobertiana nel capitolo primo della Parte seconda, a proposito della teorica della conoscenza e troverà molte idee di logica e di dialettica, oltre che sparse qua e là, raccolte nel capitolo sesto della Parte seconda, nel raffronto tra la dialettica hegeliana e quella del Gioberti. Nella trattazione sull'estetica, il Saitta prende le mosse dal severo giudizio dato dal Croce, e lo riconosce ingiusto, solo perchè dalle opere del Gioberti « si possono ricavare i lineamenti di un'estetica, che ha parecchi punti di contatto con quella del Croce » (p. 370). Ora a noi sembra che il giudizio del Croce sia ingiusto per ben altre ragioni, e prima di tutto perchè ha forma di sentenza categorica, portata a conclusione di una insufficiente parvenza di esposizione.[1] D'altra parte l'estetica del Gioberti, sebbene non si sottragga a qualche incoerenza, in una cosa è ferma e nettamente orientata: nel fondamento ontologico, obiettivo del Bello, che ha un'origine trascendentale anche quando appare creazione dello spirito e che « sarebbe nè più nè meno, ancorchè mancasse di spettatori ».[2] Siamo pertanto al punto di vista diametralmente opposto a quello crociano e, se qua e là troviamo che qualche risultato del Gioberti concorda con quelli del Croce, le premesse sono così differenti da dare valore diverso alle conclusioni apparentemente simili. Si continua pertanto anche qui, come nei capitoli seguenti, l'antinomia che è in tutto il libro, così nell'esposizione delle dottrine morali, ove l'eticità è involuta completamente nella sfera dello spirito, come nell'esposizione della politica, che viene considerata anch'essa quale mentalità pura. Nel capitolo sulla politica, l'A. ci dà alcune belle pagine, in cui si oppone alla tesi, sostenuta dal Solmi nel *Mazzini e Gioberti*, che sino al 1833 i sentimenti democratici del Gioberti fossero simili a quelli del Mazzini, mostrando l'elemento profondamente speculativo che distingue il concetto giobertiano di democrazia da tutti gli altri (pp. 410-414). Espone poi chiaramente alcuni dei principî cardinali della filosofia politica del Gioberti, quali i concetti di sovranità e di costituzione. Ma perchè la visione sintetica della politica giobertiana, apparisse completa, eguale nei suoi fondamenti filosofici, mutata solo nelle contingenti determinazioni pratiche, l'A. avrebbe dovuto fondere

[1] Cfr. V. Piccoli, *L'Estetica di Vincenzo Gioberti*, pp. 25 e *passim*.
[2] V. Gioberti, *Del Bello*, Firenze, ed. P. Ducci, 1845, Cap. I, p. 10.

questo capitolo con quello ove tratta della riforma religiosa propugnata dal Gioberti (cap. V della Parte prima) e con quanto dell'antigesuitismo e della funzione sociale dello scrittore è detto nel capitolo sulla educazione. In questo, che chiude il libro, l'A. considera l'atteggiamento critico assunto dal Gioberti, sia di fronte alla pedagogia gesuitica che a quella del Locke e del Rousseau, considerate tutte inferiori alla concezione cristiana dello spirito (p. 457), per mostrare come il vero educatore sia quello scrittore ideale, a cui con tanto amore suole il Gioberti tornare sovente ne' suoi scritti.

Sulle idee pedagogiche del Gioberti ci ha dato una più estesa e particolare esposizione Andrea Franzoni,[1] riprendendo un argomento già trattato da lui nel 1901.[2] Dopo avere tratteggiato la figura di Vincenzo Gioberti nelle vicende della sua vita, l'A. passa a riepilogarne in breve la concezione filosofica. Naturalmente la preoccupazione d'essere semplice e chiaro, determinata dalle finalità didattiche dei suoi *Quaderni*, impedisce al Franzoni di addentrarsi troppo in alcune questioni, così che spesso nel suo scritto ritroviamo più la lettera che lo spirito del pensiero giobertiano. L'A. ricapitola la polemica rosminiana per venire a determinare il valore dell'atteggiamento del neoidealismo contemporaneo di fronte al Gioberti. Dopo avere esposto le idee religiose e politiche e ripreso l'ormai vieto paragone tra Gioberti e Fichte, il Franzoni viene alfine a trattare delle teorie pedagogiche. Qui l'A. non riassume più da altri, ma procede in un campo ancor poco studiato, poichè troppo sommarî e non definitivi sono gli studi del Valdarnini e del Gerini sull'argomento. La teoria dell'educazione e le questioni riferentisi a essa, quali la necessità dell'educazione, le relazioni tra educazione famigliare e domestica, e infine quelle tra Stato e scuola, vengono esposte dal Franzoni, senza alito di spiritualità vera e profonda. Però egli tratta anche opportunamente dell'antigesuitismo del Gioberti, per dedurne il principio della autonomia dell'educando. In questo punto avremmo desiderato che il Franzoni, come gli altri studiosi dei quali ci siamo occupati, si fermasse un poco più a lungo. I Gesuiti non hanno oggi ancora deposto il vecchio rancore contro il Gioberti. Sono di ieri alcuni indegni articoli della *Civiltà Cattolica*,[3] nei quali si rifà la storia delle polemiche gesuitiche, riprendendo, non le pacate e oneste obbiezioni di P. Francesco Pellico, ma le contumelie di P. Carlo Curci, l'apologista dei carnefici di Cosenza. Leggano coloro che venerano la figura di Vincenzo Gioberti, per esempio, la nota a pp. 326-327 (*Quad.* 1593, vol. 4, 4 novembre 1916), ove si parla dei *pourboirs* (sic !) pagati al Gioberti,

---

[1] A. Franzoni, *Gioberti*, in *Quaderni di Pedagogia*, Anno I, serie II, n. 3-4. Milano, 1917, pp. XI-XVIII-165-290.

[2] A. Franzoni, *V. Gioberti educatore e pedagogista nazionale*, in *Riv. Filosofica*, Pavia, marzo-aprile 1901.

[3] Anonimo, *V. Gioberti e i Gesuiti*, in *Civiltà Cattolica*, vol. 3, quad. 1589, pp. 577-585; vol. 4, quad. 1591, pp. 66-73; quad. 1592, pp. 180-185; quad. 1593, pp. 319-330; quad. 1594, pp. 430-446 (1916).

perchè egli conducesse la sua campagna contro i Gesuiti! È vero che certi scritti non meritano risposta, ma tuttavia coloro che trattano del Gioberti non dovrebbero dimenticare di porre in luce tutto il valore e la grandezza della sua polemica antigesuitica. Così ci sembra che in queste pagine del Franzoni avrebbe potuto trovar posto opportuno qualche cenno sulle relazioni tra il Gioberti e l'Aporti e su quanto il Gioberti scrisse a proposito delle persecuzioni subite dall'Aporti, dal P. Girard e da altri. L'A. passa poi a trattare uno dopo l'altro tutti i capisaldi del pensiero pedagogico del Gioberti: l'importanza formativa sia del classicismo che del tecnicismo, il valore profondamente umano degli studi classici, l'efficacia dello studio della lingua materna, delle arti e delle lettere, come fattore di educazione morale e nazionale. Chiudono il volume alcune pagine nelle quali l'A. ricostruisce rapidamente il profilo del pensatore e dell'uomo politico, attraverso la sua evoluzione spirituale. Il Franzoni accoglie del tutto la tesi dello Spaventa, per il quale il Gioberti avrebbe « oltrepassato lo psicologismo e la dottrina dell'ente per creare la filosofia dello spirito » (pp. 269-270), e anche in questo non possiamo essere con lui. Ma di ciò si è detto a proposito del volume del Saitta.

VALENTINO PICCOLI.

Note, questioni storiche, discussioni, recensioni

La questione ucraina.

Una delle più gravi questioni della Russia d'oggi è la questione ucraina. Sembra strano rattristarsi per lo sconvolgimento di una parte, mentre il tutto è travolto in un caos di follia. Sembra strano attribuire importanza a quello che avviene alla periferia, quando il cuore ed il cervello della Russia sono colpiti da grave malanno, e tutte le sue forze creatrici si trovano come in istato di paralisi. Ma la questione ucraina è insopportabilmente tormentosa, appunto perchè si tratta di una parte, periferica (« ocraina » in russo) solo di nome, poichè in realtà l'Ucraina da lungo tempo non è più una « Ocraina », ma è diventata una delle parti « centrali » della Russia, se non geograficamente, almeno per importanza.

Sono ormai due secoli e mezzo che l'« etmano » Bogdan Chmelnizky si trovò dinanzi ad un problema politico assai complicato. Egli dovette assicurare l'esistenza dell'Ucraina, paese molto più debole che non le sue vicine, Russia e Polonia, nemiche fra di loro. Tre soluzioni — almeno teoricamente — si presentavano come possibili. L'Ucraina poteva o tendere alla piena indipendenza e proclamarla, o; rinunziando a questa, poteva concludere un patto sia con la Polonia sia con la Russia. Bogdan Chmelnizky, dopo lunghi e gravi dubbi, dopo una serie di esperimenti dolorosi, preferì l'ultima soluzione. La preferì perchè per un'esistenza indipendente dell'Ucraina vi era poca sicurezza e perchè era infinitamente preferibile la dipendenza dalla Russia alla dipendenza dalla Polonia; e ciò per la stessa ragione, per la quale gli attuali Polacchi preferirebbero la dipendenza dalla Russia alla dipendenza dalla Prussia. Così era molto meglio assicurato quel *minimum* di libertà e di indipendenza indispensabili allo sviluppo sano di qualsiasi nazionalità.

Tutta la storia successiva della nuova « Piccola Russia » dimostrò nel modo più lampante la saggezza della risoluzione presa dell'etmano. L'importanza della Piccola Russia come unità militare libera diminuì certamente; gli Ucraini dovettero passare qualche brutto momento, come p. es. all'abolizione della « Zaporojskaja Sieto ». Ma, in compenso, la vita economica della

Piccola Russia entrò in contattó con la vita economica e politica della Grande Russia per fondersi poi a poco a poco in un'unità indissolubile con essa.

Dopo aver perso la finzione dell'indipendenza — poichè l'Ucraina, in realtà, non era mai stata completamente indipendente — il popolo ucraino acquistò tutto quello che forma la vita di una grande nazione, tutto quello che distingue la grandezza dalla meschinità, un palazzo da una capanna. La Russia diventò una grande potenza, e con lei ascese anche l'Ucraina. La Russia diventò un fattore economico di prim'ordine, e nello stesso tempo crebbe l'importanza economica dell'Ucraina. La Russia cominciò ad elaborare una coltura originale e piena di vigore — la vera coltura di un grande popolo —, e la Ucraina pervenne ad un livello più alto, prendendo parte al movimento scientifico, artistico, letterario, della Russia.

L'Ucraina era legata alla Russia con mille fili; i dolori suoi erano anche i dolori della Russia, e con la Russia essa ha vissuto tutte le sue gioie. Ma prima di tutto e più di tutto la comunione di vita delle due nazioni sorelle si manifestò là, dove germogliano le radici di ogni vita politica, di ogni vita di Stato: nel campo economico.

La fine del secolo XVII ed il principio del secolo XVIII furono caratterizzati in Russia dallo sviluppo di un'economia agricola naturale, accompagnato dallo schiudersi della servitù della gleba. I «pomestcik»[1] piccoli-russi sfruttavano la forza viva del contadino così come i loro fratelli grandi-russi; i contadini della Piccola Russia gemevano sotto il giogo della «barstcina»[2] come i contadini della Grande Russia. I canti melanconici dell'Ucraina poetica ci narrano le stesse sofferenze popolari, che le canzoni primitive e fiere della Grande Russia. Di queste sofferenze si fanno interpreti il poeta piccolorusso Taras Scevcenco, come il poeta russo Necrassov. E allorchè l'economia naturale della Russia comincia a scomporsi, questo processo involge l'Ucraina nella stessa misura in cui involge la Russia. Tanto qui come là, la «barstcina» cede il posto all'«obroc».[3] Nelle due parti dell'organismo gigante si sviluppa l'economia monetaria del cambio, e tutti e due i popoli provano ugualmente la gioia della liberazione dalla servitù della gleba nell'anno 1861.

Il processo della decomposizione dell'economia agricola naturale si iniziò già nel primo quarto del secolo XIX. La produzione del grano per la vendita — per ragioni di clima e di terreno (si rammentino le *Terre nere*) — si sviluppò principalmente nel mezzogiorno. In compenso, il nord fu la culla dell'industria russa. Ma questi fenomeni, completandosi mutualmente, come la differenziazione di un insieme economico, crearono un mercato russo unico, sul quale i prodotti dell'industria nazionale si incontrarono coi prodotti dell'agricoltura nazionale. Le condizioni della vita statale comune, la struttura geologica del terreno e la distribuzione geografica delle ricchezze minerarie suscitarono anche nel Mezzogiorno un centro importante di industria; questa però non ha cessato mai di far parte dell'industria nazionale russa. L'Ucraina

[1] Padrone e proprietario della terra e dei contadini.
[2] Lavoro obbligatorio (*corvée*) del contadino a favore del padrone.
[3] La parte di prodotto, che spettava al padrone.

è divenuta così un centro dell'industria zuccheriera russa nello stesso modo in cui era già divenuta un centro dell'agricoltura russa. Una parte importante del grano esportato dalla Russia era costituita dal grano ucraino, ma non per questo cessava di far parte dell'esportazione totale russa, essendo quello un prodotto esportato in condizioni economiche uguali per tutta la Russia. Per questa salda unità economica, che la Russia rappresenta, la produzione del l'Ucraina aveva tanta importanza, quanto la produzione della Grande Russia, e tutti e due si completavano a vicenda e si assicuravano mutualmente l'esistenza economica. Un'Ucraina indipendente è così poco immaginabile senza la Russia come è poco concepibile la vita economica della Russia senza l'Ucraina. Tra queste due parti dello stesso organismo economico si era stabilita una certa differenziazione, ma questa differenziazione era il risultato dello sviluppo normale dell'organismo, un sintomo della sua salute, come in generale la differenziazione è una prova dello sviluppo sano di ogni organismo. Invece la separazione economica dell'Ucraina dalla Russia era divenuta altrettanto impossibile, quanto la rivolta di alcune membra del corpo umano contro tutte le altre.

Ma non soltanto la vita economica costituisce un legame tra la Russia e l'Ucraina. L'esistenza politica comune ha già da lungo tempo fatto sì, che nella vita statale governativa e sociale della Russia prendessero parte tanto Grandi Russi quanto Piccoli Russi. Sebbene la costituzione monarchica della Russia prerivoluzionaria ammettesse la partecipazione di certi ceti sociali della nazione al governo, questa era proporzionalmente uguale per ambedue i popoli. I funzionari superiori si reclutavano tanto nelle famiglie aristocratiche della Piccola Russia come nell'aristocrazia grande-russa. L'amministrazione locale dei governatorati piccoli-russi non differiva in modo alcuno da quella dei governatorati grandi-russi. L'attività degli *zemstvo* si sviluppava in modo consimile negli uni come negli altri; il governatore piccolo russo, che reggeva un governatorato grande-russo, assomigliava, come una goccia d'acqua all'altra, al suo collega grande-russo, il quale reggeva un governatorato piccolo-russo. Il *Gorodnicii* immortale del *Revisore* di Gogol è un tipo unico per tutta la Russia, e, quasi a mettere in rilievo questo fatto, il tipo fu creato da un Piccolo Russo che fu un grande scrittore russo. La vita della campagna piccolo-russa e russa sono perfettamente identiche, col loro « starosta » (sindaco), col loro « volostnoi pissar » (segretario comunale), col loro « mir ».

Attraverso due secoli e mezzo si compiè la fusione dei due popoli, preparata dalla loro affinità di razza, e alla fine la vita statale e l'economia comune crearono un popolo unico con la medesima coltura. L'adolescente cresciuto nell'Ucraina conservava per lungo tempo i ricordi poetici del mezzogiorno, ma egli prendeva contatto con le questioni mondiali che abbracciano l'umanità intiera negli alveari della scienza russa, rappresentati in misura uguale dalle università ucraine e da quelle russe; e nella maturità egli userà la più evoluta lingua russa per dar forma ad un'idea più complessa, conservando però l'idioma ucraino per i moti intimi, primitivi del sentimento. La lingua russa, la lingua dello Stato, la lingua della coltura econo-

mica, la lingua letteraria assorbiva in sè tutti gli elementi ed eleggeva i suoi scrittori e poeti, tanto fra i Grandi quanto fra i piccoli russi. Il popolo ucraino, la sua massa, i suoi contadini, come le sue così dette cime intellettuali, vivevano della vita comune russa e fino alla rivoluzione non pensavano neppure di poter trasformarsi in uno Stato indipendente, in un'Ucraina, che verso la sua sorella potesse mettersi in relazioni tali che facessero ricordare la disputa tra Ivan Ivanovitc e Ivan Nikiforovitc a proposito dell'oca.[1] Ma, poichè tutto al mondo ha una causa, tentiamo di analizzare le cause di questo strano fenomeno, a cui oggi assistiamo.

L'antico regime era divenuto del tutto insopportabile durante gli ultimi anni della sua esistenza. Crollando l'edificio sociale, la cui base era costituita dall'economia naturale della servitù della gleba, l'autocrazia era destinata a crollare insieme con queste vecchie forme dell'esistenza economica. Ma per inerzia, dando prova di una vitalità soprannaturale, l'autocrazia continuava ad esistere, mettendosi così in una contraddizione sempre più flagrante con l'evoluzione della vita russa. Sorretta da interessi di equilibrio internazionale, essa tentava di conservare la sua vita con mezzi artificiali, con iniezioni subcutanee di materie eccitanti. Se esistesse veramente una «meccanica sociale», quel sistema poliziesco, mostruosamente sviluppato, che prolungò la vita dell'autocrazia per più di un decennio, potrebbe essere considerato come una vera e propria valvola di sicurezza. L'autocrazia vetusta seppe mantenersi con la distruzione crudele di tutto quello che respirava, con una pressione ferrea ed incessante su ogni manifestazione della vita sociale. E questa pressione non conobbe esclusioni, ma gravava ugualmente su ogni fenomeno sociale, su ogni espressione del movimento nazionale. Estendendo il suo controllo su tutto, per mezzo dei suoi organi di sicurezza, il vecchio regime spinse fino all'orrore la centralizzazione, che, in simile misura, riusciva vuota di senso, specie tenuto conto dell'immensità dello spazio russo. Con ciò esso comunicò un carattere rivoluzionario alle più modeste manifestazioni di individualità nazionale. Temendo come il fuoco ogni indipendenza, ogni velleità nazionale, l'autocrazia menava una guerra senza tregua alla lingua ucraina nella scuola elementare, vedendola di mal occhio anche sulla scena del primitivo teatro piccolo-russo. Non era permesso indossare il bel costume nazionale ucraino; alle volte si perseguitava anche il canto di innocenti canzoni storiche dell'Ucraina. Ma, anche elevate al grado di delitto politico, tutte queste espressioni ingenue del sentimento nazionale ucraino erano, dal punto di vista del pensiero politico e sociale, infinitamente più deboli delle correnti rivoluzionarie della Grande Russia. Gli scorpioni, che l'autocrazia lanciava sulle tracce dei rivoluzionari russi, non possono affatto paragonarsi al lieve

[1] Racconto delizioso di Gogol, dove due intimi amici, Ivan Ivanovitc e Ivan Nikiforovitc vengono alle mani a proposito di un'oca, e con la loro cocciutaggine piccolo-russa non possono mai più toccare questo soggetto senza ogni volta rinnovare il litigio, sorto proprio da un nonnulla.

castigo che essa infliggeva ai « chochli »[1] delinquenti. Gli Ucraini ascendevano il piedistallo del martirio politico solamente quando essi partecipavano al comune movimento rivoluzionario russo. Ciononostante, le persecuzioni all'autonomia ucraina erano ingiuste o, peggio ancora, prive di senso e, ciò doveva necessariamente produrre un certo fermento.

A poco a poco i partiti radicali e socialisti dell'Ucraina, sorti nelle medesime condizioni politiche e sociali di quelli russi, e quindi analoghi ad essi, cominciano, sotto l'influenza dell'insensata pressione politica del governo, ad assumere un colore nazionale. Si pubblicano indagini storiche sui vecchi tempi ucraini; nell'assumere un'attitudine contraria al governo, certi circoli, non sapendo scindere le cause dalle conseguenze, estendono il loro atteggiamento ostile a tutto quello che è russo, ed il piccolo ruscello comincia a gonfiarsi a guisa di torrente impetuoso.

Il movimento centripeto del potere autocratico aveva provocato il movimento centrifugo dell'Ucraina. Non vi era ragione di aspirare all'indipendenza statale della Piccola Russia, ma l'insano centralismo del vecchio regime doveva suscitare una reazione, altrettanto naturale quanto forte, non appena questo governo cadde. L'anarchia sfrenata del bolscevismo, questa autocrazia a rovescio, si spiega in gran parte con la pressione soffocatrice del passato. Nello stesso modo il movimento centrifugo della Piccola Russia è in gran parte il risultato della pressione centripeta del governo autocrata. Entrambi i movimenti non hanno radici profonde e non possono essere durevoli. Essi sono temporanei e transitori, come temporanea e transitoria è stata la manomissione tedesca sul territorio belga e francese.

Y. Gr.

Tra il primato d'un popolo e la missione universale delle nazioni.[2]

I due libri, dei quali intendo qui intrattenere i lettori, traggono dalla immane guerra presente[3] l'uno lo stimolo immediato e diretto, l'altro il conforto alla rievocazione della parola d'un apostolo, che risveglia ora echi più vivi e profondi nelle anime. Ma il significato e il valore di entrambi è ben lontano dall'esser limitato all'occasione che ha determinato il nascimento dell'uno ed accompagnato l'apparizione dell'altro: libri come questi, di pensiero, di dottrina e di fede, conserveranno, anche superato il tragico momento

[1] *Chochol* (ciuffo), nome che il Russo dà volontieri all'Ucraino.

[2] Balbino Giuliano, *Il primato d'un popolo* (*Fichte e Gioberti*), Catania, F. Battiato, 1916; Alessandro Levi, *La filosofia politica di Giuseppe Mazzini*, Bologna, N. Zanichelli, 1917.

[3] Questo scritto fu consegnato per la stampa nel gennaio 1918, in piena guerra europea: ciò valga a spiegare alcune frasi, che oggi sarebbero anacronistiche.

storico incombente, l'interesse del contenuto e della trattazione viva e penetrante onde oggi attraggono il lettore.

La reazione generale degli spiriti alla brutale prepotenza germanica ha di quest'anni fatalmente coinvolto in una stessa condanna col militarismo anche tutta la cultura e la filosofia tedesca, alle quali si considera (e non intieramente a torto) spettare qualche responsabilità nella formazione di quello stato d'animo in Germania, che ha reso possibile lo scatenamento della guerra immane. E il Giuliano, fervido seguace dell'idealismo e della dottrina dell'immanenza di Dio, ha voluto, per sè e per gli altri, cercare una risposta a tutta una serie di problemi. È forse in quella dottrina la radice e la giustificazione sofistica dei misfatti dell'imperialismo? E se il miraggio egemonico di Fichte è diventato l'evangelo della Germania, mentre l'Italia lasciava cadere nell'oblìo il sogno di primato del Gioberti, perchè questa diversità? E qual'è la forma di primato, il cui sogno un popolo può e deve alimentare?

Il *Primato* di Gioberti ha comune coi *Discorsi* di Fichte lo spirito religioso, che è in entrambi l'anima della concezione politica; ma con quella differenza profonda, che secondo Fichte caratterizzava appunto la opposizione tra tedeschi e neolatini, cioè il contrasto tra la fede nell'immanenza e la fede nella trascendenza. Per quanto sulla interpretazione di tutto lo sviluppo del pensiero giobertiano si siano dibattute e si dibattano tuttora discussioni (e basti ricordare gli studi dello Spaventa, del Gentile e quello recentissimo del Saitta), tuttavia è fuor di dubbio che nel *Primato* appaia una dottrina della trascendenza di Dio, la quale non si limita a porre fra esso e l'uomo un abisso, che soltanto la grazia redentrice può superare, ma, coll'escludere la rivelazione diretta, pone la Chiesa come necessaria mediatrice fra la natura divina e l'umana. Così anche la legge e la vita civile vengono a discendere dall'insegnamento sacerdotale; e per la fede che Cristo sia venuto a diffondere non *una* ma *la* religione, e a fondare l'Ecclesia universale, nel sacerdozio cattolico si costituisce per Gioberti la guida morale e civile di tutta l'umanità.

Per ciò nell'umanità, secondo Gioberti, l'Italia, in quanto nazione sacerdotale per eccellenza, ha un primato; ma consistendo esso nell'accettare la subordinazione del laicato al sacerdozio, dello spirito al dogma, non consente alla nazione italiana neppur di tendere ad una unità nazionale, che isolerebbe il papa dalla vita civile, e le fa invece obbligo d'accettare una forma federativa sotto l'egemonia del papato.

Un primato, connesso con la negazione dell'autonomia spirituale e concludente a una grave limitazione dell'autonomia nazionale, non poteva certo sorridere allo spirito degli italiani, quando l'esigenza della libertà lo pervadeva e moveva all'azione: il sogno del Gioberti era destinato quindi ad esser breve sogno per il suo stesso autore, che di lì a pochi anni confessava il dileguamento delle sue speranze. Ma per il Giuliano la caducità del miraggio giobertiano deriva invece dal dualismo che egli poneva fra Dio e l'uomo. Certo, posto simile dualismo, non è possibile alcuna unità sintetica fra i due termini, senza quei miracoli che sono la creazione nel tempo e la rivelazione; ma non è detto che, posta la trascendenza, debba di necessità discenderne

la concezione di una missione del sacerdozio. Una fede nella trascendenza potrebbe anche conchiudere ad un buio agnosticismo o ad una rivelazione diretta, che sia concessa come grazia illuminante ad ogni anima individuale. La necessità di una chiesa mediatrice non è per se stessa inclusa in ogni dottrina di trascendenza; si potrebbe anzi dire che la trascendenza diventi per essa meno rigorosa e netta, una volta che sull'abisso fra Dio e l'umanità vien gettato il ponte della Chiesa.

Ora le conseguenze, alle quali arriva il Gioberti nel *Primato*, di una sovranità della Chiesa, che è (come dice il Giuliano) negazione di ogni libertà teoretica e pratica, si possono far discendere dalla dottrina della trascendenza di Dio, solo in quanto senza di essa non sarebbe concepibile la funzione attribuita al sacerdozio: essa è, in altri termini, una condizione necessaria ma non sufficiente; rende cioè possibile, ma non necessaria la conclusione giobertiana.

L'Italia, secondo il Giuliano, ebbe una volta questo primato teocratico: il laicato d'Italia avrebbe creato la civiltà del m. e. e del rinascimento, animato dall'idea religiosa cristiana. Ma, intanto, dire idea religiosa o idea cristiana non è dire idea e missione sacerdotale; e, d'altra parte, l'affermare che la civiltà del rinascimento non sia stata che espressione dell'idea religiosa, conduce il Giuliano alla conseguenza di considerare per es. già morta quella civiltà nell'arte di Raffaello e di Tiziano, in cui morta è la fede, e vive nell'Ariosto soltanto le tracce dell'idea cristiana superstiti fra le scene pagane di bellezza e di gioia. Perchè non dire anche, allora, la *Gerusalemme* (magari la *conquistata* piuttosto che la *liberata*) più viva dell'*Orlando furioso?*

Il primato d'Italia verrebbe a cessare, secondo il Giuliano, col cristallizzarsi del dogma nel concilio di Trento; non (come potrebbe credersi) per l'azione soffocatrice esercitata dalla controriforma, dall'inquisizione e dalla compagnia di Gesù su tutte le sorgenti vive dell'attività spirituale; ma perchè, finita l'elaborazione e lo sviluppo vivo dei dogmi, cadono insieme l'egemonìa spirituale della Chiesa e quella dell'Italia. Fino ad allora (afferma il Giuliano) la coscienza cattolica di una missione sacerdotale impediva all'Italia di sentir l'esigenza dell'unità nazionale, perchè l'Italia era più che una nazione: era la forma viva di un'idea internazionale; ma anche la caduta di questo suo valore internazionale non tolse del tutto l'ostacolo alla formazione della coscienza nazionale, fin che non vi si associò, nel trionfo della rivoluzione francese, il compimento del processo antiteocratico, con l'affermazione che il diritto non scende dall'alto dei cieli, ma sale dalla volontà stessa dell'uomo.

Di fronte a questa interpretazione della storia d'Italia ci si affacciano molti dubbi: se la fede in una missione internazionale fosse impedimento alla affermazione della coscienza nazionale, come si spiegherebbe il fatto, che proprio nel più grande apostolo di questa coscienza in Italia, Mazzini, ella si fondi e consista essenzialmente (come più oltre diciamo) proprio nella volontà e nell'esercizio di una missione internazionale? Non per l'Italia (*la terza Roma*) soltanto, ma per ogni nazione: ora per Mazzini non si può ripeter certo quel che potrebbe dirsi per Gioberti (pure fondante il diritto

d'esistenza e d'autonomia d'ogni nazione sul suo speciale còmpito o *primato* internazionale) che alla universalità della missione dell'Italia fosse disposto a sacrificare l'unità nazionale; nessuno più di Mazzini vigoroso e reciso assertore d'unità ebbe mai l'Italia.

E quest'ultima connessione dell'idea nazionale con un còmpito internazionale non meno caratteristica è nel pensiero germanico, dove sembra anzi che la coscienza nazionale non possa destarsi se non affermandosi, dagli *Stürmer und Dränger* ai romantici, da Herder a Fichte ad Hegel, come portatrice ed esecutrice di una missione universale di primato o, per usar le espressioni di Schiller, che riecheggiano poi in tutti gli altri, come « nucleo dell'umanità, eletto a costruire l'edificio eterno della civiltà umana ». E perchè anche in Germania solo dopo la rivoluzione francese si vien formando la coscienza nazionale? Forse anche là era stata prima di ostacolo la missione internazionale del sacro impero, erede di Roma? O perchè allora la coscienza nazionale si forma precisamente come affermazione di una missione mondiale dell'impero?

D'altra parte l'azione delle idee della rivoluzione sulla formazione della coscienza nazionale — in Italia e altrove — non è tanto nella direzione antiteocratica (chè teocratico fu Gioberti e, in un significato che spieghiamo più oltre, teocratico fu lo stesso Mazzini) quanto nel senso di destare l'esigenza della libertà e di dare, con il concetto della *volontà generale*, la visione dell'unità spirituale che costituisce un popolo, e fonda il potere dello stato e della legge. Non per nulla anche in Germania (dove un'azione demolitrice contro la Chiesa cattolica non avrebbe avuto senso) Fichte prima dei *Discorsi alla nazione tedesca* aveva scritto la *Rettifica dei giudizi del pubblico sulla rivoluzione francese*, e tutti i romantici, fondatori della coscienza nazionale germanica, avevan sentito potente l'influsso del Rousseau.

I *Discorsi alla nazione tedesca* sono, come accennammo, inspirati alla dottrina dell'immanenza, là dove nel *Primato* giobertiano si afferma poi la dottrina della trascendenza; ma come sarebbe inesatto fare di questa opposizione, secondo che Fichte voleva, un contrasto caratteristico dello spirito germanico e del neolatino, così non è storicamente esatta neppure la distinzione attenuata, che pone il Giuliano, fra una tendenza puramente demolitrice del soggettivismo latino e una tendenza costruttrice del soggettivismo tedesco: basterebbe ricordare Rousseau e la sua influenza su Kant e sullo stesso Fichte. Ma con Fichte l'idealismo si rivolge al tentativo di superare ogni dualismo, ponendo l'Io come assoluta realtà identica all'ordine divino: l'immanenza del divino è affermata in tutta la sua pienezza.

Nella valutazione della fede immanentistica il Giuliano non mi par sempre coerente: quando egli esalta la fede romantica, figlia della Riforma, come il nuovo cristianesimo che al creatore celeste sostituisce il Cristo inteso veramente come uomo-dio; che rovescia il cristianesimo della Chiesa, sostituendo alla sommessa accettazione di un'autorità esteriore l'autonomo slancio dell'anima verso la libertà; che nell'ascensione al Calvario verso la trasfigurazione vede, come nell'ascensione dell'eroe Sigmund al Walfater, simboleggiata l'ascensione dell'umanità verso la sua eterna realtà ideale; con tutto

ciò egli non ci prepara certo alle successive affermazioni, che la riforma e il romanticismo non diano una vera parola religiosa nuova, da cui potesse sorgere una nuova superiore forma di coscienza e di civiltà umana, ma diano soltanto un'eresia intellettuale, incapace di creare un nuovo mito, perchè mancante di una di quelle idee madri, che rappresentano una radicale trasformazione dello spirito.

Tuttavia, prescindendo da questa antitesi tra affermazioni parimenti recise, che esigerebbe di essere maggiormente chiarita, ci appare vivo nel Giuliano il convincimento che la concezione dell'idealismo immanentistico sia la sola, che affermi in tutto il suo significato la libertà dello spirito, la sola che ponga in tutto il suo valore il principio di attività, e additi nel soggetto stesso la vera fonte dei valori, sì da indirizzare l'opera educativa verso il vero principio creatore, e farne veramente una formazione dell'uomo.

Ma sarebbe anzi tutto a dimostrare che la fede nella « profonda immanente divinità *da cui* (per dirla col Giuliano) *sgorga colla vita umana ogni suo valore* » non possa condurre a far risalire la vera fonte dei valori oltre l soggetto, a quella scaturigine cui il soggetto stesso deve attingere il valore proprio. Con l'immanenza, scrisse una volta anche il Gentile, resta sempre anche la trascendenza: quindi, se l'autonomia appartiene al soggetto universale nel suo sviluppo, non appartiene altrettanto al soggetto individuale, semplice atomo d'un anello di una catena infinita.

Ma nel caso di Fichte c'è qualcosa di più grave ancora.

Il processo della sua filosofia avrebbe dovuto condurlo all'idea dell'universale umano e alla affermazione di un inveramento del principio divino in tutta intiera l'umanità attraverso al suo sviluppo storico: Fichte invece nei *Discorsi* si fa apostolo di un nazionalismo esclusivo, che il Giuliano non esita a chiamare imperialistico. Ora il Giuliano crede che non ci sia contradizione in questo passaggio: ma altro è dire che Fichte *non credette* di tradire l'idea dell'universale umano, altro il ritenere che non abbia tradito o deviato dall'umanismo al patriottismo.

Un vero umanismo e cosmopolitismo non era in Fichte neppure quando scriveva i *Caratteri fondamentali dell'età presente,* dove pure scindeva l'umanità in due piani, degli spiriti terrestri e degli spiriti solari, e in ogni epoca attribuiva ad un popolo la funzione di dominatore sopra gli altri. Ma tanto più esso manca nei *Discorsi,* ove lo stesso Giuliano riconosce la deformazione di una grande idea, la smentita all'idea di umanità, la conversione di una concezione filosofica in una gnosis dogmatica.

Ora in questa conversione il Giuliano avrebbe potuto rilevare come il Fichte sia condotto alle conseguenze di ogni dogmatismo: alla negazione della libertà del soggetto. La sua concezione pedagogica, che doveva fondarsi sul principio di attività e di libertà dello spirito, si deforma nei *Discorsi,* fino ad esigere che l'educando « non possa volere diversamente da come l'educatore vuole che egli voglia », e che la costituzione di un ambiente artificiale, ottenuto con la violenta separazione dalla famiglia, dia il modello, su cui debba foggiarsi l'ideale della vita sociale. E dovendo questa violenta imposizione essere operata dagli uomini di stato, Fichte arriva ad augurarsi

nella *Staatslehre* «*un padrone, che ci costringa* a fondare il germanismo». La parabola con ciò è compiuta; e l'opposizione, che il Giuliano pone tra Machiavelli, invocante un eroe dominatore capace di violentar l'Italia e il destino, e Fichte invocante la rigenerazione dal popolo stesso, viene a cadere.

Per tanto il divario fra l'azione possente esercitata da Fichte sullo spirito germanico, e la rapida caduta del miraggio giobertiano, non mi pare possa dipendere dalla opposizione fra immanenza e trascendenza come vuole il Giuliano: Fichte col suo immanentismo non riusciva a superare quella necessità logica, che costringe ogni ambizione egemonica a porre come sua condizione una negazione dell'autonomia del soggetto. E, d'altra parte, se Gioberti, dopo aver accesa col suo *Primato* la vampata di un momentaneo entusiasmo, la vede rapidamente declinare e spegnersi come fuoco di paglia, e sente in se stesso morire il suo sogno, la voce di Mazzini, invece, che pure affermava anch'essa la trascendenza del divino, suscita tutto un tumulto tempestoso di risonanze, risveglia ed incita all'azione tutto un popolo, e pur oggi riecheggia sempre viva negli spirîti.

La diversità del destino dei due sogni di Gioberti e di Fichte era nella diversa rispondenza di ciascuno allo spirito nazionale del tempo: Gioberti riesce ad esaltare gli animi solo in quanto celebra le glorie passate, ma va contro alle aspirazioni verso l'autonomia piena e la compiuta unità della nazione, che, per opera specialmente di Mazzini, si facevano sempre più diffuse, vive e possenti; la passionata parola di Fichte invece, che suona la diana all'orgogliosa coscienza di un privilegiato destino della sua nazione, mostra la sua corrispondenza ad una tendenza generale del momento storico nel fatto stesso di esser preceduta ed accompagnata e seguìta da tutto un coro di altre voci consonanti con essa nel moto romantico, pieno del superbo convincimento di una supremazia germanica. Tutti gli uomini, che hanno esercitato una grande azione nella storia (diceva egregiamente il Comte) traggono la loro importanza dall'aver sentito per istinto geniale quali mutamenti si andavano preparando e dall'averli proclamati: le forze sociali che si sviluppavano in silenzio sono allora apparse sulla scena con tutto il vigore della giovinezza, moltiplicando la loro energia d'azione per la più chiara consapevolezza che i grandi uomini han dato loro, coll'esprimere nella loro aperta affermazione le tendenze oscure che lavoravano nell'ombra ad aprirsi la via.

All'azione storica dei discorsi del Fichte non è di ostacolo la negazione, sopra accennata, dell'esigenza dell'autonomia: nel nazionalismo fichtiano (deviazione, non derivazione dalla dottrina etica di Fichte) come in quello dei romantici, il principio di attività non è più affermazione di libertà, ma volontà di potenza; e questa volontà di potenza maschera la rinuncia all'autonomia spirituale sotto l'affermazione di un privilegio, senza avvedersi che la negazione dell'altrui valore e degli altrui diritti include quella del valore e del più alto diritto proprio.

Contro queste tendenze, delle quali in Fichte stesso sarebbe stato bene metter in luce le conseguenze, il Giuliano si richiama con ardore di fede a quel pensatore, apostolo, profeta dell'Italia nuova, che fu Giuseppe Mazzini. Ma l'invocazione non è più giusta se, come ho accennato, la si voglia far

discendere dalla affermazione di un idealismo che sia, quale il fichtiano, filosofia e religione dell'immanenza: Mazzini credeva nella trascendenza, e cercava in un Dio superiore all'umanità, non nel soggetto stesso, la vera fonte dei valori. Ora se Mazzini può essere invocato anche dal Giuliano a segnacolo di una nuova ascensione, ciò accade per la sua fede nei valori, non per la fondazione religiosa che voleva darne. Prova evidente, questa, che l'essenziale è precisamente, in questo caso, la nobiltà, sincerità ed energia della coscienza morale, la quale non è subordinata all'accettazione di un credo immanentistico, e può essere ugualmente alta, operosa ed efficace in spiriti seguaci di diverse tendenze metafisiche, perchè non soltanto in una di esse può trovare la sua fondazione.

Con l'invocazione a Mazzini si chiude lo scritto del Giuliano; ed ecco, nel libro del Levi, una rievocazione del pensiero mazziniano, fondata su una conoscenza piena e sicura, e compiuta con una serenità che, pur non celando l'amore per la grande figura del Genovese, vuole stabilire nettamente e discutere a fondo i problemi che presentano la ricostruzione e l'interpretazione della sua dottrina.

Ma prima di venire al libro del Levi aggiungo una considerazione. Nel richiamo a Mazzini il Giuliano moveva da Fichte e dal suo idealismo; ma anche Gioberti avrebbe potuto bene ricondurre il pensiero al grande apostolo dell'Italia nuova. Il primato, che Gioberti attribuiva agli italiani, non escludeva, anzi implicava l'affermazione di un primato particolare per ognuna delle stirpi e nazioni, in corrispondenza delle speciali doti ed attitudini di ciascuna: anche quelle non salite finora all'orizzonte della civiltà, lungi dall'essere per Gioberti, come per Hegel, escluse per sempre dalla storia, occuperanno un giorno, secondo lui, nel disegno universale della provvidenza, un grado onorevole; e dal futuro contributo allo sviluppo dell'umanità, che costituirà nell'avvenire il loro speciale primato, hanno intanto fondato il loro diritto alla vita e all'autonomia.

Il concetto del *primato* in Gioberti si può dunque avvicinare a quello della *missione*, che Mazzini ad ogni nazione ritiene assegnata nel corso della storia universale: tutti i *primati*, come tutte le *missioni*, costituiscono il segno e la sorgente dei diritti di ogni nazione, e debbono esercitarsi per il bene di tutte e nella direzione del fine comune. Sopra al concetto di nazione in entrambi i pensatori italiani splende il concetto d'umanità, illuminato in entrambi dalla viva luce di una fede religiosa. E il ravvicinamento potrebbe farsi anche per la missione preminente conferita da Mazzini alla *terza Roma*, se non fosse che il *primato spirituale*, attribuito dal Gioberti all'Italia in quanto *nazione sacerdotale*, doveva essere per lui permanente, mentre la missione di *iniziatrice*, conferita da Mazzini alla nazione che più aveva sofferto, doveva esser temporanea: di aprir la via per la quale poi tutta l'umanità si sarebbe insieme incamminata; e se non fosse, sopra tutto, che la premessa giobertiana era in una negazione dell'autonomia spirituale, la premessa mazziniana in una affermazione vigorosa di essa, per la nazione italiana e per tutte le altre.

Le dottrine di Mazzini hanno comune con quelle di Marx e di Engels la condizione di essere disseminate in molteplici scritti, quasi tutti d'occasione, e quasi mai esposte sistematicamente; ma più forse che quelle hanno il carattere, che il Levi mette in rilievo, di un'intima unità e di un coerente collegamento fra le idee direttrici. Tempra di credente più che di filosofo, d'uomo d'azione più che di freddo pensatore, Mazzini della stessa filosofia poneva un concetto religioso: la filosofia era per lui un'affermazione dell'individualità fra una sintesi religiosa che cade e un'altra che sorge, una religione dell'individuo, nello stesso modo che la religione è la filosofia delle moltitudini. Si unificano nel contenere entrambe il pensiero dominatore di un'epoca; si distinguono non soltanto nell'appartenenza della prima all'individuo e dell'altra all'umanità collettiva, ma anche nella condizione, richiesta per il passaggio alla collettività, di aggiungere la sanzione di un'origine divina, e nella potenza; che in questa l'idea attinge, di trasformare il mondo. Ma per la stessa filosofia il criterio di verità è dato, secondo Mazzini, dalla ratifica che la coscienza individuale trova nella coscienza dell'umanità, in quanto in essa vive la legge morale: in Mazzini come in Rousseau il sentimento ha la preminenza sull'intelletto, come in Kant la ragion pratica ha il primato sulla speculativa, come in Fichte le affermazioni teoretiche restano sospese a quelle etiche. Per questo orientamento etico Mazzini considera il consenso dell'umanità necessario appoggio alla coscienza individuale, con un criterio di verità che, sotto questo rispetto, non merita il titolo d'ingenuo che il Levi propende a dargli: esso si ricollega con la fondamentale tendenza religiosa del Mazzini, per la quale, come il Levi osserva, si potrebbe anche chiamar *fede* la sua stessa dottrina politica.

La fede, per cui Mazzini s'era sentito un giorno tratto in salvo dalla tempesta del dubbio, aveva per suo motto: *la vita è missione;* ma la missione era, secondo lui, affidata all'uomo da Dio. Dio per Mazzini è un postulato della morale: « esiste universale *il bisogno* di un'idea, d'un centro, d'un principio unico a cui si richiamino le norme delle azioni »; e come postulato dell'etica, esso è in Mazzini quel che era in Kant e, ancor prima, nella *Profession de foi* del Rousseau, la cui azione sul Mazzini meriterebbe di esser determinata nelle concordanze e nelle opposizioni. Dio per Mazzini, afferma giustamente il Levi, non s'identifica col mondo e neppure con lo spirito dell'umanità: per quanto egli abbia talora parlato di panteismo, Dio resta per lui sempre trascendente, superiore al mondo come autore della vita e della legge morale. L'umanità lo ha in sè come inspiratore, ma restan sempre distinti: « Dio è Dio, e l'Umanità è il suo profeta » o, come scriveva al Lamennais, « ce n'est pas Dieu-Humanité, mais Dieu et l'Humanité, que nous avons pour devise ».

Il progressivo sviluppo storico o, come aveva detto il Lessing, la educazione progressiva del genere umano si compie secondo Mazzini nella successione storica delle religioni: la rivelazione di Dio si attua « attraverso la vita collettiva dell'Umanità ». Quindi se anche, come osserva il Levi, manca in Mazzini una definizione precisa dell'umanità, c'è per altro in lui un concetto ben definito della continuità della vita di essa attraverso i tempi e i

luoghi, del contributo che allo sviluppo collettivo reca ogni uomo come ogni popolo (quasi operai nell'immenso opificio dell'umanità) e del valore di missione che ha questo contributo per ciascuno. Nel concetto di umanità per tal modo è racchiuso anche quello di progresso: un concetto non deterministico, ma volontaristico e teleologico, che può ben meritare il nome di fede. A questa idea Mazzini era condotto, oltre che dal Condorcet e dalla filosofia del sec. XVIII, anche dal Saint Simon e aggiungerei, in parte anche dal Lessing. Dante, cui egli amava richiamarsi, non gli avea dato, come nota il Levi, se non le idee che egli a lui attribuiva; Vico non gli dava quella convinzione, che egli professa, della continuità del progresso e del suo indefinito procedere. La continuità in Mazzini è rappresentata dalla tradizione, il rinnovarsi incessante è costituito « dalla necessità che spinge, quasi legge di esistenza, ogni essere allo sviluppo di tutti i germi, di tutte le forze, di tutte le facoltà di vita che sono in esso »; ma questa necessità non è esteriore alla coscienza; essendo quei germi e quelle forze di lor natura spirituali, di fronte alla tradizione, che conserva le conquiste già fatte, la forza impulsiva è data « dalle ispirazioni che sono in noi tutti ». E per questo « il progresso sta nella coscienza del progresso. L'uomo deve conquistarlo di passo in passo... non può meritarlo che combattendo, purificandosi col sacrificio nelle forti opere, nei santi dolori ».

Sempre, ovunque, il concetto della vita come *missione* si riafferma; il principio del *dovere* riappare come centro di tutta la dottrina mazziniana, e si concreta nel suo carattere religioso, etico e storico a un tempo: « la sorgente del dovere risiede in Dio — suo oggetto l'umanità — la sua base è la reciproca responsabilità degli uomini — la sua misura è determinata dai bisogni del tempo e dall'intelletto dell'individuo — il suo limite è segnato dal grado di potenza che l'individuo possiede ». Con i *Doveri dell'uomo* Mazzini intendeva contrapporre ai *diritti dell'uomo*, proclamati dalla rivoluzione francese, i principî dell'epoca nuova, non più critica ma organica, avente per *fine* non più l'*individuo*, ma l'*Associazione*. E in questa opposizione ai principî dell'89, che lo ravvicina al Comte (e molto opportunamente il Levi ha tracciato le linee essenziali di un raffronto) per la comune derivazione dal Saint Simon, Mazzini, al pari del Comte, fraintende e disconosce il valore che il concetto di diritto aveva nelle *Dichiarazioni* rivoluzionarie e nel loro inspiratore Rousseau.

Laddove il dovere scende da una legge generale, il diritto, dice Mazzini, non scende che da una volontà, è fede dell'individuo, è interesse e, come tale, minaccia di passare dalla sovranità dell'*io* « alla signoria dell'*io* più potente ». In queste accuse è dimenticato del tutto il carattere di universalità e — quindi — di reciprocità, che l'idea di diritto include in sè, per cui la rivendicazione è possibile solo in nome di un principio universale, che implica l'obbligo del riconoscimento, nel pensiero e nell'azione, del diritto degli altri. In questo senso il concetto di diritto si identifica con quello di dovere, e l'uomo nell'affermarlo sente in sè l'umanità, come aveva splendidamente mostrato Rousseau nella celebre formula: « rinunciare alla libertà è rinunciare alla propria qualità d'uomo, *ai diritti, anzi ai doveri dell'umanità* ». Il Mazzini non è affatto nel vero, quindi, allorchè afferma che « *l'eser-*

cizio dei diritti è necessariamente facoltativo »: tale non era in Rousseau, del quale Mazzini stesso è l'eco fedele, quando scrive: « lasciando che la sua libertà sia violata l'uomo tradisce la propria natura ». Su questo punto il Levi avrebbe potuto accentuare maggiormente i suoi rilievi critici; chè in Rousseau (il quale è l'espressione più alta della scuola del diritto naturale) il diritto non è solo *pretesa*, ma è *norma;* e non ne deriva solo, come ritiene Mazzini, un calcolo che renda incapaci di affrontare il sacrificio e il martirio, per la convinzione che « primo fra tutti i diritti è il diritto alla vita ». « Vivre ce n'est pas respirer, c'est agir », dice Rousseau; ed agire è seguire « la force expansive de l'âme qui m'identifie avec mon semblable »; là dove chi « vient à bout de n'aimer que lui-même » è un'« âme cadavéreuse » cui manca la vita della coscienza. Lungi dal condurre, come crede Mazzini, « all'accettazione dei fatti compiuti », la dottrina dei diritti parte dal principio che « la vérité morale ce n'est pas *ce qui est*, mais *ce qui est bien* », e conduce i singoli « à s'identifier avec le plus grand tout, à se sentir membres de la patrie, à l'aimer de ce sentiment exquis que tout homme isolé n'a que pour soi-même ». (Cfr. il mio *Rousseau nella formazione della coscienza moderna*).

Certamente, nel pensiero di Mazzini il processo della fondazione dei diritti era inverso a quello della scuola del diritto naturale. Il *prius* per lui non è l'Uomo ma l'Umanità, non l'individuo ma il popolo; a lui non occorre, come a Rousseau « l'acte par lequel un peuple est un peuple »; chè al popolo, « arbitro, centro, legge viva del mondo », l'*autorità* scende direttamente da Dio. Ma tuttavia il concetto mazziniano di sovranità (ben lo nota il Levi) differisce profondamente da quello dei teocratici, chè per Mazzini da Dio scende non il potere e il diritto, ma il dovere, il fine, la legge. La sovranità del popolo è sovranità del fine, missione e non diritto, anche se poi fonda il diritto del popolo, in quanto « costituisce la norma, sulla quale è giudicata la legalità o l'illegalità dei Governi », e di ciò fa giudice il popolo, conscio del fine che la tradizione e il progresso gli assegnano.

Questa *democrazia religiosa* presenta indubbiamente in sè, col porre « il termine *collettivo* superiore a tutte le *individualità* », il pericolo di deduzioni limitatrici della libertà: lo stesso Mazzini, pur così convinto della santità dell'eresia, « pegno o tentativo di progresso futuro », non concepiva la piena libertà d'insegnamento, e contro la formula di Cavour « libera chiesa in libero stato », aspirava ad uno stato che incarnasse in sè il principio religioso, inalzandosi alla chiesa. Non la chiesa cattolica nè altra delle esistenti, sì bene quella dell'avvenire; ma anche in questo punto Mazzini somiglia a Comte (col quale concorda nella critica alla democrazia europea) e la somiglianza in questo caso non è sempre a favore del principio di libertà.

Sinceramente, profondamente religioso (come scrisse di se stesso) convinto che « l'Umanità non può vivere senza cielo », Mazzini nella questione sociale doveva trovarsi — e si vide nell'Internazionale, cui da prima aveva aderito — in netta opposizione con Marx ed Engels, che volevano (come altrove ho mostrato) approfondire l'umanismo di Feuerbach, troncando le radici sociali della *autoalienazione* che l'uomo compie nella religione. Da questa opposizione fondamentale tutte le altre discendono: chè dove per Marx

ed Engels il fondamento sociale della religione è la scissione della umanità in classi, onde la dialettica storica si svolge nella lotta delle classi, per Mazzini nel *popolo*, profeta di Dio, deve regnare l'unità del fine e, quindi, la solidarietà degli sforzi. Ecco quindi il contrasto, che l'Engels caratterizzava in uno scritto del 1850 contro Mazzini ed altri, che chiamava *i nostri evangelisti*: « essi negano l'esistenza delle lotte di classe ». Ma l'Engels non era giusto verso Mazzini, quando lo rimproverava di proibire alle singole classi di formulare i loro interessi e le loro pretese rispetto alle altre, e di predicare l'attesa inerte del gran giorno, che doveva operare il miracolo. Mazzini sin dal 1839 affermava la necessità di una rivoluzione; e nel 1842 incitava la classe operaia a unirsi nell'associazione e dare il suo programma, annunziando di non combattere se non per quello; e già nel 1840: « Non vi sono rimedi per chi non s'aiuta... I grandi cangiamenti hanno luogo solamente quando sono apertamente desiderati. E voi non avete diritto alcuno a miglioramenti finchè state inerti ». E nel 1858: « Il popolo fu deluso finora e per ogni dove in Europa, perchè seguì l'impulso delle altre classi: agisca... per impulso proprio e otterrà ».

Certo, quest'azione della classe lavoratrice non dev'essere per Mazzini nella direzione della lotta di classe, che Marx ed Engels affermavano invece unica via alla mèta: egli vagheggia da un lato associazioni operaie aiutate dal credito nazionale, che ben possono compararsi a quelle propugnate dal Lassalle; dall'altro lato spera sopra tutto nell'efficacia dell'educazione etico-religiosa, non intendendo (parafrasiamo qui il detto di Lassalle: gli individui si lasciano ingannare, le classi mai) che gli individui possono abdicare; le classi, no.

Se, del resto, Engels era ingiusto con Mazzini, neppure Mazzini era giusto con Marx ed Engels, quando imputava loro, oltre alla negazione di Dio, anche quella della Nazione e d'ogni proprietà individuale. Quanto alla proprietà, basta ricordare la formula del *Capitale*, che di fronte alla appropriazione capitalistica, negazione della vera proprietà personale, il socialismo vuol essere la negazione della negazione. Ora la vera proprietà personale non è per Marx ed Engels (credo di averlo dimostrato altrove analizzando il concetto del plusvalore) diversa da quella che è per Mazzini: « il riparto dei frutti del lavoro tra i lavoranti, in proporzione del lavoro compiuto e del valore di quel lavoro ». Mazzini, preoccupato dalla convinzione che non fossero possibili idealità fuori della fede religiosa, non poteva scorgere l'idealismo che soggiace in fondo al così detto materialismo storico (il materialismo degli interessi, com'egli malamente lo chiama), non poteva intendere quella inspirazione etica, che anche il Levi, con giuste osservazioni rivendica al socialismo marxistico. Anche riguardo al concetto di nazione, è certo che la causa nazionale non poteva nel pensiero di Marx e di Engels avere quell'importanza preminente che doveva avere in Mazzini, la cui patria era oppressa e divisa; ma come Mazzini (l'ho notato altrove) somigliava ad Engels nel tracciare i fondamenti economici dell'aspirazione patriottica, così Engels somigliava a Mazzini nel riconoscere la nazione come *conditio sine qua non* dell'internazionalismo. Ai passi, da me indicati altra volta, aggiungo ora col Levi, per il

valore singolare che assume nell'attuale momento storico, il significante brano della prefazione alla traduzione italiana del *Manifesto dei comunisti*: « senza l'autonomia e l'unità restituite a ciascuna nazione, nè l'unione internazionale del proletariato, nè la tranquilla e intelligente cooperazione di coteste nazioni verso fini comuni potrebbero compiersi ».

E siamo con questo alla parte più luminosa e feconda dell'apostolato mazziniano.

Il concetto di nazione, nota giustamente il Levi, è uno dei meglio determinati nella dottrina del Mazzini: è un concetto — secondo il carattere generale del suo spirito — non deterministico, ma teleologico, in quanto, pur tenendo conto dei fattori naturali (territorio, razza, lingua), sopra tutti questi considera essenziale il fine, l'intento comune, la missione. In questo punto a me pare possa conciliarsi l'opinione del Levi, che il concetto centrale in Mazzini sia quello del dovere, con l'opinione del Vidari, che il concetto più profondo sia quello del popolo: ciò che costituisce un popolo è la sua missione: « una nazione è una missione vivente ». Perciò Mazzini scriveva che « a fondare una nazionalità è necessaria la coscienza di questa nazionalità »: una coscienza però che, ben lungi dall'essere esclusivista od egoistica, e dal poter generare la *boria delle nazioni*, deve sentire che « la nazione deve essere per l'umanità ciò che la famiglia è, o dovrebb'essere, per la Patria ». Il fine di una nazione non dev'essere in contrasto col fine di alcun'altra, perchè è soltanto « la part que Dieu fait à un peuple dans le travail humanitaire; l'oeuvre qui lui donne droit de cité dans l'Humanité: le baptême qui lui confère un caractère et lui assigne son rang parmi les peuples ses frères ». Nel suo trascendentalismo religioso Mazzini afferma con energia la concezione solidaristica dell'umanità: la distinzione delle nazioni non può significar contrasto di fini ma (come s'è già accennato) solo la differenza delle attitudini e, quindi, del contributo che ciascuna può e deve recare al fine comune dell'umanità.

Ora questa concezione solidaristica in Mazzini è strettamente connessa con la visione dell'universalità della norma, intesa come criterio della condotta morale, per le nazioni come per gli individui: nell'ammonimento dei *Doveri dell'uomo* a desistere da ogni azione, che pur recasse vantaggio immediato alla famiglia o alla patria, quando la coscienza dice che « fatto da tutti e per tutti nuocerebbe all'umanità », questo concetto dell'universalità della norma si unisce e quasi si subordina alla visione degli effetti dell'azione, per l'intervento del principio solidaristico. Ma se qui la norma etica si lega per tal via all'idea di un interesse, sia pur generale e altissimo, altra volta la legittimità di un fine solo in quanto sia concepito quale principio universale è nettamente affermata: « adoro la *mia* patria perchè adoro *la* Patria; la *nostra* libertà perchè io credo *nella* Libertà; i *nostri* diritti perchè credo *nel* Diritto ».

E questa visione così alta e sicura della fondazione etica dei fini solo nella universalità loro, doveva mettere Mazzini in posizione di netto contrasto contro tutte quelle tendenze *nazionalistiche* (fossero di Francia o d'Alle-

magna o d'altra gente qualsiasi) di cui già vedeva ed affermava il carattere *reazionario*. E bene il Levi ha voluto mettere in rilievo l'antagonismo del purissimo apostolato di *nazionalità* del Mazzini, animato da un soffio eletto di inspirazione etica, con quelle correnti nazionalistiche e imperialistiche, le quali discendono dall'amoralismo o immoralismo nietzschiano, affermando uno spirito brutale di conquista i cui « limiti sono nella potenza e non già nel diritto ».

Con la *missione della terza Roma* (la *Roma del popolo*) Mazzini attribuiva, è vero, all'Italia un *primato morale*, ma il *Popolo messia* non doveva esser che l'*iniziatore* della nuova epoca del genere umano; e la formula di questa epoca doveva essere « Associazione di tutti i popoli, di tutti gli uomini liberi, in una missione di progresso che abbracci l'Umanità ».

Tutte le vedute del Mazzini sulla sistemazione dell'Europa, ancor oggi piene di tante suggestioni e di tanti ammonimenti, tutti i suoi giudizi sulla politica contemporanea delle diverse nazioni, si inspirano a quel concetto, per la convinzione che la morale dovesse essere *elemento di vita internazionale* e dare la *consecrazione* alla politica, non potendo la pace e la concorde collaborazione fra i popoli « essere che conseguenza della libertà e della giustizia ».

E col Levi io sono pienamente d'accordo nel giudicare che il merito capitale della dottrina mazziniana sia nell'aver affermata l'importanza del fattore etico nella vita degli individui e degli stati e nei rapporti fra le nazioni. I fattori morali sono fattori positivi in quanto muovono le coscienze e determinano l'azione: diventano quindi fattori storici in quanto possono suscitare e dirigere l'azione delle masse, ossia in quanto le masse conquistino la consapevolezza e la volontà della loro funzione di fattrici della storia.

E in questo l'insegnamento mazziniano viene, come a prima vista non si direbbe, a confluire con quello di Marx ed Engels, i quali auspicavano per l'umanità il passaggio dal regno della necessità a quello della libertà, facendo consistere in « questo atto liberatore del mondo la missione storica del proletariato moderno », la quale sarà resa possibile dalla conquista della consapevolezza. L'ultima parola, in entrambe queste pur così opposte dottrine, è l'umanità: ma nella visione realistica della storia, che Marx afferma, essa significa il *bisogno* e il diritto che gli interessati rivendicano contro la loro condizione di disumanità (Unmenschlichkeit); nell'austera concezione morale di Mazzini invece essa significa il *dovere*, che va compiuto da tutti, quelli compresi, per cui segni un sacrificio degli interessi. L'antitesi tuttavia non è insuperabile per l'umanità. L'appello alle forze storiche, per le quali l'esigenza morale costituisca un bisogno e un interesse, non annulla il valore universalistico di quell'esigenza: d'altra parte anche Mazzini riconosceva che « non vi sono rimedi per chi non s'aiuta... I grandi cangiamenti hanno luogo solamente quando sono apertamente desiderati ».

RODOLFO MONDOLFO.

Dopo la guerra: meditazioni storiche: considerazioni e raffronti.

La guerra europea ha senza dubbio capovolto e il pensiero e il metodo di ricerca storica, specialmente per coloro che avevano contratto la mala abitudine di considerare i tempi passati come età affatto diverse dalla nostra. Tutti eravamo un po' troppo abituati a concepire le vicende trascorse come un tutto a sè, nel quale non v'era posto per le nostre anime, dal quale, anzi, ci sentivamo obbligati ad appartarci. Nè altrimenti si spiegherebbe l'immenso grido di sorpresa, che ci proruppe dal cuore il giorno in cui scoppiò la grande conflagrazione: fu come un brusco risveglio da un sogno, in cui eravamo immersi e ci cullavamo da parecchio tempo. E diremo altresì che la dolce illusione era stata in parte sapientemente coltivata da chi aveva tutto l'interesse di farlo.

Intanto dormivamo sonni beati, sfogliando, fra un riposo e l'altro, le pagine della storia, con l'aria di chi legge un romanzo d'avventura dei tempi di re Artù. — Le guerre? Sogni di altre età! Chi oserà appiccare l'incendio all'Europa? — E l'incendio fu appiccato, ed a tutto il mondo. — L'imperialismo? Morto e sepólto a Sant'Elena! — E l'imperialismo germanico si drizzò tutto intero nell'agosto 1914, e, perchè potesse trionfare, milioni di uomini avevano lavorato in silenzio da anni ed anni con tenacia e pazienza incredibili. E nessuno se n'era accorto o, meglio, non s'era voluto accorgere. Un solo, il *Kaiser,* aveva spesso interloquito, tradendo il gran segreto, e, atteggiandosi quasi a novello Messia, ci aveva fatto balenare dinanzi agli occhi *le spade affilate e le polveri asciutte,* ma aveva incontrato la sorte dell'antica Cassandra; peggio, non era stato preso sul serio! E si seguitavano a tributare incensi ed inni alla Dea Pace, ed il 22 febbraio d'ogni anno, nell'anniversario della nascita di Giorgio Washington, tutte le scuole elevavano, per immancabile invito, un inno alla fratellanza universale... Invece, da ultimo, anche la patria di Giorgio Washington entrò nella grande fornace, non certo per farsi abbruciare...

Nell'agosto 1914 la confusione dei governi, della diplomazia, dei pacifisti fu adunque immensa oltre ogni dire: ma più gigantesco fu l'imbarazzo delle coscienze, che si trovarono brutalmente dinanzi alla tremenda realtà, ad una realtà che si affermava e ripeteva ed insegnava come morta e sepolta da un pezzo. Invece essa appariva più baldanzosa che mai, tanto che molti non se ne persuasero, nè vogliono tuttavia persuadersi, e s'ostinano a tenere gli occhi ben chiusi. Pur troppo, non bastano quattro anni di guerra, con le relative perdite di sangue e di beni, per distoglierli dall'utopìa! E per consolarsi di non essere del tutto dalla parte del torto, se la pigliano con quelli, che, avendo brandito le armi per difendersi, ebbero, secondo loro, il grave torto d'avere imitato il malo esempio dei Tedeschi...

Cessato lo sbalordimento dei primi mesi di guerra, allorchè adunque si cominciò un pochino a veder chiaro ed a ragionare, si comprese che ciò che nel 1914 imperversava per l'Europa era sempre avvenuto da che mondo

è mondo. L'imperialismo teutonico una novità? E quello di Napoleone? E Cesare ed Alessandro? E Attila e Tamerlano? Ma perchè mai l'età presente doveva costituire un'eccezione? L'uomo è sempre uomo, e le basi della società civile (*civile,* ecco una parola che ci ha tratti in errore!) sono sempre le stesse..... Ci voleva il misfatto di Serajevo per farci ricordare quanto avevamo appreso nelle lezioni di scienze naturali: la lotta per l'esistenza, la sopravvivenza del più adatto? Che altro è infatti la vita, se non lotta per l'esistenza? Cosa semplicissima, che tutti sanno, ed io ho quasi ritegno a ripeterla, tanto mi sembra luogo comune: così comune però, che l'avevamo dimenticato, per ricordarlo soltanto nella scuola ed applicarlo agli animali od agli uomini d'altre età....

Oggi, per confortarci e per attenuare la grossolanità del nostro errore, ci siamo alfine acconciati ad ammettere, in quanto ai *fatti,* ch'essi corrispondono alla logica delle vicende umane, limitando perciò le nostre riserve al *modo* in cui si sono svolti, *modo* che ha superato — s'è detto — e sconvolto del tutto la nostra mentalità. Ed anche qui abbiamo torto. Basta raffrontare il grande conflitto con avvenimenti passati dello stesso carattere e d'uguale grandezza, per vedere che, anche in quanto al *modo,* non c'è in sostanza gran che di mutato. La logica della storia non si smentisce mai: essa è d'un rigore inesorabile. Taluno obbietterà: — Ma ai giorni nostri i Tedeschi avrebbero dovuto, via, comportarsi un po' meno peggio! — Convengo, perchè infatti i soldati di Guglielmo II sono scesi allo stesso livello dei Lanzi e delle orde di Alarico. Tuttavia, tolte le differenze di luogo, di tempo, di nazionalità (sopratutto di nazionalità, e queste sono spiccatissime fra latinità e germanesimo), gli avvenimenti d'altri tempi non potevano ripetersi nel secolo presente in maniera diversa. Se non l'abbiamo capito, peggio per noi! Vuol dire che abbiamo studiato la storia passata, ignorando quella d'oggi, e che, prima del 1914, leggevamo i giornali, senza stabilire alcun legame fra la cronaca del giorno e l'età di Napoleone, tra le informazioni della politica quotidiana ed il periodo della Fronda. Peggio per noi se abbiamo staccato il passato dal presente! In luogo di mandare all'uno ed all'altro sguardi distratti, dovevamo aprir bene gli occhi su ambedue.

Ora finalmente stiamo facendo giudizio e sembra ci siamo persuasi che la guerra europea fu uno dei tanti avvenimenti, di cui è piena la storia, un fenomeno, che tante volte s'è ripetuto e che poteva ripetersi, come avvenne infatti, nel 1914. E ci pieghiamo altresì a riconoscere che ciò che han fatto, o voluto fare, i Tedeschi non è molto diverso da quanto han fatto, o voluto fare, in altre età i Persiani, i Greci, i Romani, i Francesi e gli stessi Tedeschi. L'imperialismo non è una novità. Mai più! Intanto, e sempre per attenuare la gravità del nostro scacco spirituale, accusiamo gli insegnanti ed i libri scolastici..... L'accusa non è del tutto infondata: ma, in sostanza, accusiamo noi stessi, perchè in effetto veniamo a denunciare le nostre illusioni, quelle che hanno tratto in errore scrittori e lettori, maestri e scolari. Diamo dunque l'addio alle meraviglie e correggiamo gli errori del passato, mettendoci sull'unica via buona, quella che c'insegna la storia. È difficile seguirla? Se abbiamo presenti e chiari alla memoria gli avvenimenti d'oggi, sapremo

immancabilmente interpretare quelli d'altre età, come riusciremo a spiegare a perfezione le vicende presenti, ricorrendo agli esempi del passato. Così si fa la storia, che, *mutatis mutandis,* non varia gran che da secolo in secolo.....

Non capite perchè Bettman-Hollweg assassinò due volte il Belgio o perchè lo Stato Maggiore germanico, sgombrando la Francia del nord, ha posto il deserto fra sè ed il nemico? Chiedetelo al Louvois, che consigliò il Re Sole a terrorizzare l'Olanda e a devastare il Palatinato! Non trovate solidi argomenti per sostenere davanti agli alunni il programma di Temistocle, che consigliava i suoi concittadini a rafforzare il naviglio? I testi di storia probabilmente lo taceranno: ma vi risponde Lloyd George « *Navi, navi, navi!* » La guerra attuale vi insegna adunque che, distrutta la flotta persiana, l'esercito di Serse difficilmente avrebbe potuto mantenersi nell'Ellade, mancandogli la maggior parte de' rifornimenti, che venivano per mare. E si ebbe Salamina, ed avvenne ciò che Temistocle aveva intuito. Altro esempio. Parlando di Luigi XIV, avrete magnificato le sue vittorie contro la Lega d'Augusta, cioè contro quasi tutta l'Europa; ma avrete anche rilevato che il Gran Re, nonostante l'incontrastata superiorità strategica, a un dato momento, si fece innanzi per primo a chiedere la pace. Gli alunni saranno rimasti a bocca aperta. Ma ora, che gli Imperi centrali hanno imitato il Gran Re, la spiegazione è chiarissima, e si dovrà anzi concluderne che nelle guerre lunghe chi più soffre è lo Stato che ha le grandi vie del rifornimento — quelle marittime — minacciate e bloccate. Ancora un esempio. Si meravigliano taluni e protestano perchè a parecchi, che pur sono Italiani, sia dispiaciuta la nostra guerra e, peggio, la nostra vittoria. Legittima e nobile la protesta! Quanti però di tali esempi! Guardate la Francia rivoluzionaria: proprio allora che la propaganda repubblicana dilagava e le teste coronate tremavano, mentre insomma la supremazia francese iniziavasi trionfalmente sull'Europa, a Parigi tutto era predisposto per rovesciare il Direttorio, e per rimettere sul trono il fratello del decapitato Luigi, accogliendo l'indirizzo politico, tanto caro ai realisti ed agli stranieri. E così sarebbe avvenuto, se tre su cinque Direttori non avessero compiuto il Colpo di Stato del 18 fruttidoro, ossia del 10 settembre 1797. Sono stranezze, anomalie, si chiamino pure perfidie e peggio: eppure sono cose che si vanno ripetendo di secolo in secolo con logica tagliente, immutabile.

Ora poi, se vogliamo esercitarci in raffronti, e l'esercizio è sempre istruttivo (*historia magistra vitae,* non è vero?), ci sono state la Rivoluzione russa e quella tedesca. Molti, moltissimi, tutti vorrebbero sapere quale sarà l'epilogo dei due immani drammi. Adagio! La storia ricerca le cause dei fatti, studia i fatti stessi, li analizza, li raffronta, induce e deduce, ma non predice... Essa non è astrologia! Non previsioni, dunque, ma constatazioni sì. Eccovele. La Duma riceve da Nicola II l'ordine di sciogliersi ed invece rimane al suo posto, ed il Presidente lo fa sapere al sovrano. Ricordate la Costituente francese e le parole di Mirabeau al Gran Cerimoniere: « *Dite al re...* »? La fine dello czarismo suscita ed avvampa mille fantasie. Si inneggia finalmente alla tanto sospirata libertà e con quanto fiato può uscire dalla

gola; si proclama il principio dello sciopero anche fra i militari, si formano Comitati di operai e soldati, si vuole che le elezioni degli ufficiali siano fatte dai gregari e così via. È il Saturnale dell'idealismo... Pure, così, s'era fatto anche in Francia nell'Ottantanove, e l'Europa dei novatori aveva calorosamente applaudito, e come oggi s'era illusa — o aveva temuto — di veder cadere, dopo quella del 14 luglio, tutte le altre Bastiglie. Ma i reazionari congiuravano e venne il Novantadue: alle frontiere s'addensarono i nemici esterni con la complicità dei nemici interni, e la patria fu veramente in pericolo. Si dovette accettare la guerra, che in nome della fratellanza umana repugnava ai rivoluzionari. Dai miracoli del Novantatrè scaturì l'idea della guerra di liberazione, con la conseguente conquista, sia pure a scopo di difesa. La dura realtà s'imponeva sopra e contro i fumi dell'idealismo. E s'arriva al trionfo dell'egemonia francese sui popoli europei, con la compressione delle altre genti, a dispetto dei principî stessi dell'Ottantanove. Io non penso che in Russia si giungerà a tali eccessi, ma veggo che gli inizî della rivoluzione russa non differiscono gran che da quelli della rivoluzione francese. Dirò che, dopo l'inevitabile sfogo delle anime sitibonde di libertà e la conseguente confusione, la realtà comincerà a far aprire gli occhi, ad ammonire, a frenare certi impulsi, a contenere desideri prematuri: obbligherà insomma i dirigenti a tenere la testa a posto. Verranno anche di là nuovi miracoli come dalla Convenzione nazionale francese? Speriamolo ed auguriamolo! Non farò previsioni; ma nel pensare che il Lafayette e il Dumouriez cercarono scampo fra i nemici, che rivoluzionarii illustri, quali Danton e Robespierre, lasciarono la testa sotto la bipenne, sto per credere ch'una fine non dissimile si stia forse preparando per Lenin e compagni...

E quanto alla Germania: Voi vi stupite dell'infrangersi di così compatta nazionalità in un mucchio di *Soviet* municipali? Abbiate pazienza! Ricordate il federalismo francese del 1789-93, che solo il Terrore riuscì a superare e a fondere in un nuovo compatto metallo, e poi continuate ad essere cauti nelle vostre deduzioni.....

Uno dei primi uffici della storia è quello di prendere in esame un dato avvenimento e di raffrontarlo con un altro di uguali carattere ed importanza, onde fissarne l'analogia dei tratti più salienti, soprattutto circa l'origine e lo svolgimento: dopo di che si potrà concludere che le risultanze saranno le medesime. La conflagrazione europea, che nacque dal tentativo d'affermare nel mondo l'egemonia teutonica, quanti riscontri non trova nella storia! Carlo V, Filippo II, il Re Sole, Napoleone I, che valevano, questi almeno, assai più di Guglielmo II...

Proprio di questi giorni, sfogliando le pagine della *Revue des Deux Mondes* del 1853 e leggendovi un articolo di De Viel-Castel (*Louis XIV et Guillaume II*), rimasi colpito da un quadro, che potrebbe figurare su qualche nostra rivista, così bene si adatta alla situazione internazionale di ieri e di oggi. Eccovelo:

« Louis XIV..., luttant depuis près de dix ans contre l'Europe presque entière, qu'il avait exasperée par son orgueilleuse prépotence, éprouvait pour

la première fois une résistance énergique, dont il ne pouvait triompher; il était forcé de reconnaître que les autres Puissances, si longtemps vaincues, s'étaient aguerries par leurs défaites mêmes, qu'elles avaient appris de lui l'art de mettre en mouvement ces masses énormes de soldats dont le nombre finit toujours pour fixer la victoire... Dejà les ressources de la France s'épuisaient, ce n'était plus qu'à grand'peine que les successeurs des Colbert et des Louvois fournissaient à ceux des Condé, des Turenne, des Duquesne, des ressources suffisantes en hommes et en argent. Dejà aussi sur mer nous avions perdu la superiorité; sur terre nous remportions encore des victoires, mais presque toujours c'étaient de ces victoires peu décisives, *qui, pour un grand État attaqué par des nombreux ennemis, sont souvent le préludede véritables désastres*. Voltaire a parfaitement caractérisé cette situation en représentant la France *comme un corp puissant et robuste, fatigué d'un longue resistance, épuisé par ses victoires, et qu'un coup porté à propos eût fait chanceler* ».

Ebbene, al posto di Luigi XIV mettiamo Guglielmo II d'Hohenzollern, con le altre sostituzioni di conseguenza, appropriamioci il giudizio del Voltaire ed applicamolo alla Germania, ed avremo un quadro veridico di questo Stato, innanzi l'armistizio, per nulla dissimile da quello della Francia del Seicento in lotta con la Lega d'Augusta, della Francia all'antivigilia della Rivoluzione, che l'imperialismo del Gran Re tanto contribuì a preparare!

D'altra parte, l'attuale conflagrazione, da cui la vecchia monarchia austriaca sperava trarre, col soccorso della Germania, l'impulso a novella vita, quante rovine ha disseminate intorno al vecchio tronco degli Asburgo, organismo terribilmente artificiale, ultimo e triste retaggio del già e per sempre svanito Sacro Romano Impero!

Il grande Mazzini vaticinò arditamente che il trionfo dei principî nazionali avrebbe disfatto contemporaneamente la Turchia e l'Austria. È del resto la fatalità storica, quella fatalità che abbattè lo Stato carolingio e l'impero di Napoleone, che travolse i disegni di Serse e le ambizioni di Carlo di Svezia, che arrestò le orde di Attila e la marcia di Solimano. Strano tuttavia, in apparenza, che la *débâcle*, in cui è precipitata la monarchia degli Asburgo, sia stata in fondo opera della sua grande alleata, la potente Germania... Pure, se ben si guardi, la presente guerra, era in germe nell'atto solenne del 18 gennaio 1871, allorchè a Versailles, nella Sala degli Specchi, donde il Re Sole e la grazia latina avevano signoreggiato l'Europa, i sovrani d'oltre Reno conferivano a Guglielmo I di Prussia quella corona imperiale, che Federico Guglielmo IV aveva rifiutato nel 1849, allorchè gli era stata offerta dal suo popolo per mezzo de' suoi rappresentanti. Quell'affermazione del diritto divino nella terra stessa, che aveva bandito i sacri principî dell'Ottantanove, e proprio allorquando nelle reggie d'Europa facevasi posto alla sovranità popolare; quella consacrazione, dico, dell'Impero tedesco, celebrata nel territorio dei vinti, anzi nel cuore della nazione, che da secoli era la più fiera nel contrastare al germanesimo l'egemonia continentale, non poteva restare un semplice epilogo, privo di conseguenze per l'Europa. Un

genio sottile avrebbe potuto trarre sinistri auspicii sin d'allora. Il nostro Gioberti, superando lo stesso Mazzini, aveva profetato, durante i tumulti della sua età, che in un prossimo avvenire Latini ed Anglo-sassoni avrebbero cozzato, e fortemente, in nome della libertà e del diritto, contro il germanesimo reazionario ed imperialista. E venne l'agosto 1914, ed il patto di Versailles di quarantatrè anni innanzi apparve quale era nel suo intimo significato: l'impegno di foggiare il continente ed il mondo ad imagine dell'Impero tedesco, come l'Impero tedesco s'era foggiato ad imagine della Prussia. *Quod Dii avertere statuēre...!*

GELLIO CASSI.

Le democrazie medievali italiane.[1]

La storia politica, scrive l'egregio autore del presente volume, JULIEN LUCHAIRE consiste propriamente nella storia delle relazioni fra un popolo ed il suo governo, delle relazioni fra le diverse frazioni di un popolo, per quanto ha rapporto al loro governo comune, delle leggi che sono l'espressione di queste diverse relazioni, delle agitazioni che hanno modificato o distrutto queste leggi, questi raggruppamenti, questi governi.

In tale senso il L. si è proposto di tentare una sintesi, che egli (con eccessiva modestia) considera come provvisoria ed anzi come « una serie di indicazioni e di riflessioni sui fatti ch'egli giudica principali », della storia politica dei Comuni italiani dalla loro prima costituzione nel XII secolo fino alla caduta dell'ultimo grande Comune nel 1530. E a questo concetto della storia politica egli si informa in tutta la trattazione del suo tema interessantissimo, mettendo sempre in prima linea i rapporti fra popolo e governo, le lotte dei partiti e delle classi sociali, la partecipazione di queste all'amministrazione pubblica, il processo di democratizzazione della costituzione, determinato non tanto dal fatto che fosse più o meno numerosa la partecipazione diretta al governo, quanto dalla possibilità che aveva l'opinione pubblica di esprimersi in forma sempre più aperta ed efficace.

A questa esposizione, in cui il L. alterna molto felicemente l'illustrazione dei fatti, istituzionali e collettivi, col racconto dei fatti, episodici e personali, che tuttavia meglio giovino a darne una spiegazione e della quale non è possibile fare in una breve nota un'analisi soddisfacente, si potrebbero tuttavia muovere alcune osservazioni d'indole specialmente metodica.

Si potrebbe osservare, se non sembrasse una verità lapalissiana, che la storia politica, anche di un Comune cittadino, non si esaurisce nella sua storia interna, su cui esercitano sempre una ripercussione fortissima i rapporti col mondo esterno, per quanto ristretto esso sia.

Più fondata di questa obbiezione, a cui l'A. potrebbe giustamente rispondere ch'egli non aveva inteso dar fondo alla storia politica dei Comuni, ma

[1] J. LUCHAIRE, *Les Démocraties Italiennes*, Paris, Flammàrion, 1915, pp. 356.

studiare in essa lo sviluppo dell'idea democratica, sarebbe l'altra di aver limitato il proprio campo di osservazione alla Toscana, e più particolarmente a Firenze. Effettivamente nessuno dei Comuni italiani è passato più completamente di quello di Firenze per tutti gli stadii del processo di democratizzazione e ne ha conservato una più ampia documentazione; ma è anche innegabile che le forme di sviluppo si son mostrate così varie e ricche nelle varie regioni d'Italia, ed hanno, pur nella loro varietà, tanti punti comuni di riferimento, che una più ampia comparazione avrebbe giovato sensibilmente a illustrare alcune fasi dello sviluppo comunale, su cui le vicende fiorentine non offrivano luce sufficiente.

Nella trattazione, infatti, del L., che in generale è tanto organica ed armonica, si devono rilevare alcune disuguaglianze. Per taluni periodi, come quello che va dalla creazione dei Priori alla morte di Arrigo VII, e per quello del Savonarola e dell'ultima repubblica fiorentina, data la ricchezza delle fonti cronistiche e le ottime pubblicazioni storiche moderne condotte su ricchissime collezioni documentarie, l'esposizione critica del L. è felicissima ed esauriente. Per altri periodi invece, come quello del primo Comune aristocratico e della trasformazione interna, che prepara l'avvento delle Signorie, il libro risente dell'insufficienza delle fonti fiorentine, mentre dalle vicende dei Comuni d'altre regioni e della stessa Toscana avrebbe potuto ritrarre ben maggiori elementi.

Altra questione di metodo, in cui non mi sentirei di accordo col L., è quella della posizione affatto secondaria, che nella storia politica dei Comuni Italiani egli assegna al fattore economico. « Le opposizioni fra ricchi e poveri, egli scrive, fra capitale e lavoro, fra industriali ed agrari etc., sono alla base dei partiti politici; le crisi politiche sono spesso provocate da crisi economiche. Tuttavia le stesse cause, sono state seguite in altri paesi nello stesso momento da conseguenze politiche diverse ». E tali differenze sarebbero determinate dai fattori morali, dall'intelligenza, dalla sensibilità, dalla volontà umana.

Ora possiamo tutti riconoscere di aver troppo concesso, una ventina d'anni fa, all'interpretazione materialistica della storia e di aver esagerato nel negare importanza al fattore morale, collettivo o individuale. Ma, se v'è un periodo storico, in cui il fatto economico stia sempre in prima linea e determini la condotta e le vicende politiche dello Stato, è questo sopra ogni altro il periodo dei Comuni italiani. La storia comunale è sempre e dovunque una storia di classi, in cui pochissime personalità emergono dall'oscurità collettiva, e solo per brevissimo tempo. E la mentalità, gli ideali, la condotta politica delle classi sono sempre determinate in maniera evidente dalla loro costituzione economica, dalla loro comunione di interessi. Che il sorgere della borghesia industriale e mercantile e con essa delle autonomie municipali sia un fatto comune a molti paesi dell'Europa meridionale e centrale, e che ciònonostante lo sviluppo politico dei comuni italiani sia stato profondamente diverso da quello delle città francesi, è un fatto incontestabile. Ma bisognerebbe anche vedere se la differenza non dipenda alla sua volta da una profonda diversità del grado e delle forme di sviluppo, che la borghesia raggiunse allora nell'uno e nell'altro paese.

Nell' Italia stessa i piccoli Comuni del centro e più ancora quelli del nord, rimasti fermi al grado di sviluppo della stretta economia cittadina, dell'artigianato e del piccolo commercio, che provvede ai bisogni della campagna circostante, son presto caduti nell'orbita delle grandi città industriali e mercantili e si son trovati, di fronte ad esse, press'a poco, nelle condizioni dei Comuni francesi di fronte alla monarchia. Al contrario, nella Francia stessa, le grandi città del Mezzogiorno, per il carattere particolare della loro economia, hanno per un certo tempo raggiunto uno sviluppo politico che le ravvicina ai Comuni italiani piuttostochè a quelli del resto della Francia.

Il fatto che alcune città italiane si siano costituite in Stati indipendenti, il L. l'attribuisce invece all'assenza di un potere esteriore preponderante, della quale assenza esse avrebbero poi approfittato per fondare *il principio della sovranità collettiva,* per compiere cioè l'atto essenziale che le fece diverse da quasi tutto il resto del mondo in quell'epoca. Ma sarebbe stato, a mio avviso, da discutere se il grado di sviluppo economico, raggiunto nel Duecento e Trecento dalla grassa borghesia mercantile e industriale, non abbia contribuito all' indipendenza delle città maggiori quanto e più della mancanza di un potere centrale, che pure in Italia tentò ripetutamente di costituirsi e dovette cedere, non tanto per l'opposizione papale, quanto per la resistenza insuperabile dei grandi Comuni.

Così pure lo sviluppo della democrazia, ossia l' influenza direttamente esercitata a un'opinione pubblica sempre più larga sulle cose dello Stato, è in istretta relazione coi progressi della classe mercantile e dell' industria, che assume forme nuove molto prossime a quelle del capitalismo moderno, per cui la borghesia di alcune soltanto fra le maggiori città italiane anticipa di parecchi secoli quelle che saranno le condizioni politiche e sociali di tanta parte d'Europa alla vigilia della Rivoluzione francese. Giano della Bella e Michele di Lando, due fra le pochissime figure politiche che emergano dalla folla oscura delle lotte fiorentine, servono a dare un nome ed a gettare una certa luce sui fatti in cui hanno avuto una parte rappresentativa. Ma a spiegare quei due fenomeni la conoscenza della loro figura e della loro attività vale infinitamente meno della conoscenza dei fatti dello sviluppo economico, che han portato la piccola borghesia, sulla fine del Duecento, il proletariato industriale o il piccolissimo artigianato, nella seconda metà del Trecento, a mettersi per breve tempo in prima linea nella vita politica fiorentina.

Ma queste divergenze di metodo e di vedute non possono distogliere dal riconoscere il merito, grande e indiscutibile, del libro del Luchaire, al quale la storia, già tanto ricca dei Comuni italiani, va debitrice di un tentativo del tutto nuovo e originale.

Finora infatti, salvo qualche studio magistrale sopra un breve periodo della storia di un solo Comune, in cui il fenomeno politico-sociale era stato illustrato in tutte le sue manifestazioni e in tutti i suoi rapporti, nelle opere d' insieme si era invece trattato separatamente o dello sviluppo politico, o dello sviluppo economico sociale, o delle istituzioni pubbliche dal loro lato prevalentemente formale.

Il L. per il primo ha avuto il merito di riunire in un breve, ma denso

e suggestivo volume, tutto quanto può gettar luce sullo sviluppo interno della vita politica comunale; e in questo tentativo, indovinato e felice, la participazione attiva alla vita pubblica e alle correnti di pensiero moderno ha permesso al L. di gettare nuova luce sulla vita e sulle istituzioni del Medioevo: e sotto l'influenza benefica delle discussioni più recenti sull'essenza dei partiti e della democrazia, egli non si è arrestato mai alla forma esterna, ma ha voluto sempre vedere che cosa sotto quella forma vi sia di sostanziale. Per lui gli Statuti e le riforme costituzionali, il diritto di voto, l'eleggibilità ed i metodi di elezione han valore solo in quanto la narrazione dei cronisti, gli atti dei Consigli od altri documenti più vivi e significativi possano venire a dimostrare a chi ed in qual misura quegli statuti o quelle riforme dovevano giovare, ed a chi esse hanno effettivamente giovato, quali classi o quali gruppi avevano in mano, nelle varie epoche, le redini della cosa pubblica.

Tipica a questo proposito, per citarne una sola, ci sembra l'osservazione che il L. fa a proposito delle leggi fiorentine, che escludevano i nobili dal Priorato e dalle altre cariche comunali. Mentre generalmente si considerano quegli ordinamenti come vere e proprie leggi di eccezione, destinate ad assicurare il completo trionfo del popolo e la definitiva caduta di ogni potere dei nobili, considerati legalmente e politicamente inferiori al più modesto popolano, il L. invece dimostra in modo felicissimo che quelle leggi miravano ad assicurare l'equilibrio fra le due classi, chè, se il popolo si garantiva con esse l'esclusivo godimento delle *proprie* magistrature, ai nobili restavano sempre delle armi poderose nei loro palazzi turriti, nelle loro proprietà, nei loro numerosi dipendenti, nelle loro associazioni di classe e sopratutto nella parte preponderante che essi conservavano ancora nell'esercito comunale.

Per questa genialità di concezione, per questo sforzo di vedere sempre il lato intimo e sostanziale delle questioni politiche, per la facilità elegante, con cui esso è scritto, l'ottimo libro del Luchaire non solo sarà letto, con piacere e con grandissima utilità, da quanti si interessano alla storia dei nostri Comuni, e da chi si appassiona a vedere un po' addentro nello sviluppo, tante volte illusorio, delle istitituzioni democratiche, passate e presenti, ma sarà un sussidio, prezioso e indispensabile, per chiunque si proponga di interpretare i fatti e le istituzioni della vita pubblica medievale.

GINO LUZZATTO.

Nota archeologica: Un nuovo studio su la campagna romana.[1]

È questo uno scritto intorno alla topografia della Campagna romana, che il dott. G. LUGLI ha presa a studiare in modo particolare, coordinando, illustrando e in parte scoprendo avanzi di monumenti sparsi qua e là, di cui alcuni si vedono sorgere a fior di terra, altri vi giacciono ancora sepolti e nascosti.

Il campo di tale studio non è certo del tutto inesplorato: già da gran

[1] G. LUGLI., *Castra Albana: Un accampamento romano fortificato al XV. miglio della via Appia* (dall'*Ausonia* a. IX), pp. 212-65, Roma, 1917.

tempo archeologi e topografi, italiani e stranieri, ne avean fatto obietto di speciali ricerche. L'autore però tenta qualcosa di più: l'esame accurato di tutto ciò che meglio giova a determinare la natura di questo o quel rudero, la definizione della tecnica e del tempo cui appartiene ogni singolo monumento. Inoltre, esercitando una critica acuta e temperata delle opinioni da altri sostenute, spesso egli perviene a nuovi e felici risultati.

Il titolo della memorie *Castra Albana*, corrisponde a due fatti: quello di un accampamento romano e l'altro di un insieme di avanzi di costruzione, che si estendono per gran parte nella odierna città d'Albano. Ma qual corpo militare vi ebbe sede e quando l'accampamento stesso fu impiantato? Ecco due problemi che sinora ebbero varie soluzioni, di cui la più comune è quella secondo cui esso rimonterebbe a Domiziano, il quale vi avrebbe stanziato dei pretoriani a custodia della villa da lui edificata sui Colli Albani. Ma l'autore giustamente osserva che questa opinione non regge, sia per le grandi dimensioni dei *Castra*, non rispondenti al bisogno di una o due coorti di quelle milizie, sia per la valida fortificazione, ch'essi presentano, quale si richiedeva piuttosto per una legione, come pure per la mancanza sul luogo di ogni indizio relativo ai pretoriani, mentre se ne hanno abbondanti per altre truppe. Oltre a ciò si osservi che la pianta generale e la costruzione del muro di cinta in opera quadrata accennano piuttosto a un'epoca posteriore a quella di Do miziano.

I soli avanzi, che potevano far determinare più o meno precisamente la data, erano quelli dell'interno, fin ora poco studiati e anzi in parte del tutto sconosciuti, cioè un grande edifizio rotondo presso la porta «*principalis sinistra*» (oggi chiesa di S. Maria della Rotonda), alcune camere termali, ivi presso, varie caserme e sostruzioni di altre verso l'alto della collina, una torretta rotonda nell'angolo del muro di cinta, e due conserve d'acqua, di cui una è la più bella di quante esistano nella Campagna romana, capace di contenerne oltre 10 000 metri cubi. Benchè conosciuta fin dal Settecento, l'autore è il primo a fornire un'esatta pianta di questa piscina, che è di forma trapezoidale e non rettangolare, il primo a riconoscere un secondo cunicolo di immissione, il quale cade dall'alto della navata centrale ed ha un'origine del tutto indipendente. Egli è riuscito a stabilire che tutti i monumenti esistenti nell'interno dei «*Castra*», eccetto l'edificio rotondo, appartengono ad un'epoca bene definita, cioè al periodo che va tra i primi e i secondi Antonini e s'accostano più specialmente a questi ultimi. Solo l'edificio rotondo risale al tempo di Domiziano, come appare dalla muratura che è identica a tutti gli altri edifici della sua villa, i quali sorgono a N O. dei *Castra* fra Albano e Castel Gandolfo (Villa Barberini). Or bene, questo è stato sempre creduto il tempio di Minerva. per la quale Domiziano aveva uno speciale culto. Senonchè, dopo un'esame molto accurato di tutte le sue parti e dopo raffronti con altri simili edifici, il Lugli è venuto alla conclusione non dubbia che il monumento non sia altro se non un magnifico Ninfeo, forse appartenente, in origine, a terme, costruite da Domiziano in questo luogo, prima che vi sorgesse l'accampamento militare, quando cioè tutto il colle Albano era un ampio giardino annesso alla villa.

Ottenuto questo primo risultato positivo, l'autore procede ad altre ricerche. E, poichè i *Castra* sono posteriori al Ninfeo, si comprende perchè essi si trovino in una posizione così insolita e perchè tutta la sistemazione del muro di cinta sia stata dettata da questo monumento e da altri contemporanei, che certamente gli sorgevano accanto. Infatti, già gli avanzi posti nell'interno ci conducono tra il II. e il III. secolo d. C. Ed è propriamente in questo tempo che la storia, come da notizie intorno all'agro albano, ci ricorda un fatto importantissimo pel quale fu sconvolta la topografia dell'agro medesimo. Egli è che ivi Settimio Severo trasportò la II^a^ legione Partica, la quale vi rimase per circa tutto un secolo. Fatto importante, anche sotto un altro punto di vista, quello cioè che, anche in sì tarda età, l'antico privilegio di Roma di non aver presidio (tale non essendo nè le coorti pretoriane, nè le urbane, nè quelle dei vigili) era, almeno formalmente, rispettato. È chiaro quindi che l'accampamento militare sorse proprio in quel tempo, e ciò è provato anche dalle condizioni topografiche.

La memoria del L., ricca di oltre 35 tra illustrazioni e *piante*, termina con un paragrafo di *Notizie Storiche* intorno a quella legione e alla sua permanenza in Albano, fino a qualche tempo prima di Costantino, quando cioè essa abbandonò l'accampamento, per recarsi altrove, forse, in Mesopotamia. Esso fu allora invaso dalla popolazione del territorio circostante, la quale si stabilì nell'antico recinto, costituendo il primo nucleo della *civitas albanensis*, a cui Costantino fece dono di una basilica dedicata a S. Giovanni Battista e di larga parte della vicina villa imperiale. Parecchie lapidi ricordano militi della legione.

(E. DE R.)

Una nuova traduzione dei dialoghi Platonici.[1]

Questo volume appartiene alla raccolta dei *Filosofi Antichi e Medievali a cura di* G. GENTILE in cui già sono apparsi il *Clitofonte* e *La Repubblica* di Platone, tradotti dallo Zuretti, e la *Poetica* di Aristotele tradotta e commentata dal Valgimigli, di cui discorriamo più innanzi. L'idea della collezione, parallela a quella del *Pensiero greco* del Bocca, è meritato onore del Gentile, di cui tante sono le benemerenze verso gli studi filosofici italiani, e del Laterza, ardito ed animoso editore. Con quanta serietà si sia iniziata fra noi provano questi primi volumi, di cui due già ebbero la dovuta lode. Chè i nostri cultori di letterature classiche si tengano in diretto contatto col pensiero antico, non sarà senza grande utilità della filologia, che deve addestrarsi e preparare a sè materia nella ricerca formale, senza cui ogni sintesi branco-

[1] PLATONE, *Dialoghi:* Vol. IV. Eutidemo, Protagora, Gorgia, Menone, Ippia maggiore, Ippia minore, Ione, Menesseno, tradotti da FRANCESCO ZAMBALDI, Bari, Gius. Laterza e Figli. 1917; in 8°, pp. 323.

lerebbe nel vuoto e si impurerebbe di errori, ma sempre per mirare più alto, ad intendere ed interpretare lo spirito di un popolo nelle espressioni sue più solenni. E quanta parte tenga la filosofia nello spirito del popolo ellenico, non è bisogno di mostrare. Maggior vantaggio ne avrà poi la cultura nostra, che dall'operosità degli studiosi delle letterature classiche dovrebbe poter molto ritrarre. Porgere dunque a tutti buone traduzioni di classici, e particolarmente di quelli che per il vigore del pensiero meno perdono ad esser tradotti, è il primo dovere che si debba da noi assolvere: a questo ideale il volume dello Zambaldi, opera di una nobile tempra, ancor verde e vigorosa non ostante gli anni, corrisponde assai bene.

Di traduzioni di Platone ve ne possono esser naturalmente di più specie. V'è chi come l'Acri s'è proposto, con travaglio, nobilissimo ed assiduo, di rendere l'inimitabile bellezza stilistica del maggior prosatore greco, ed ha lasciato alcuni bellissimi modelli di questo ideale di traduzione. Altri invece come il Fraccaroli, pur rendendo alcuni dei più ardui dialoghi platonici in una prosa lucidissima e vigorosa e schiettamente italiana, commentandoli, restituendone il testo con la sicura dottrina e con l'acume che gli era proprio, si prefisse massimamente di riprodurne tutti gli atteggiamenti del pensiero con quella precisione che solo ottiene chi abbia profonda conoscenza della lingua e dell'esegesi critica e filosofica. La sua traduzione completa così egregiamente il commento, come si doveva in quei dialoghi, il *Timeo*, il *Sofista* e l'*Uomo politico*, che sono, particolarmente i due ultimi, di lettura faticosissima nell'originale. Or bene questa traduzione dello Zambaldi è assai simile, per propositi, a quella del Fraccaroli, benchè nella distribuzione dei dialoghi da tradurre, fatta dal direttore della raccolta, all'A. siano toccati dialoghi meno ardui ed in cui l'opera del commentatore è assai meno richiesta. L'autore stesso, dichiarando il fine propostosi, scrive: « In quanto ai pregi dello stile, il traduttore si guardò bene dall'entrare in questa gara col grande artista, ben sapendo che si sarebbe esposto a quella sorte d'Icaro, che Orazio minaccia agli emuli di Pindaro. Egli si terrà pago se alla fine di ogni dialogo il lettore dirà: ho capito ». Semplici e schiette parole a cui corrisponde l'opera perfettamente.

La traduzione corre agevole, spontanea, senza arcaismi e senze vezzi, con una nobile chiarezza e limpidità, che non s'ottiene del resto senza sicura maestrìa della lingua e senza nitida intelligenza del testo. Chi legge non s'accorge generalmente d'avere dinanzi una traduzione, perchè non trova impaccio o stento alcuno nella frase, che si svolge naturalmente, senza ambagi. Chi voglia seguire il ragionare di Platone in questi dialoghi difficilmente potrebbe trovare lettura così facile e corrente, ed è appunto quello che il traduttore si propose. Ogni frase è riportata nella forma della conversazione, senza sciatterìa e senza ricercatezza, e sono evitate tutte quelle sfumature di particelle, che riescono così appropriate nel testo greco, ogni qual volta il renderle in italiano appesantirebbe la frase. L'espressione sicura sia breve, chiara nervosa ed efficace. Naturalmente però, in particolar modo nei tratti in cui lo stile di Platone si piega con arte somma a rappresentare, con la sua mutabilità mirabile, i caratteri dei personaggi che discorrono, la traduzione perde di quella

forza intima di persuasione che viene dall'arte stessa dello scrittore; ma le argomentazioni riescono perspicue sempre e la struttura logica del dialogo è resa benissimo, ciò che è appunto l'essenziale, e non è piccola nè facile cosa.

Chi poi confronti questa traduzione con quella del Bonghi, che ha certo pregi non lievi, vedrà come di solito essa riesca più naturale, per avere l'A. evitata ogni affettazione ed ogni ribobolo. Il testo scelto è tratto dalle migliori edizioni, senza che si dichiari di volta in volta la lezione seguita; e per questi dialoghi, in cui, di solito, la critica del testo non presenta difficoltà notevoli, e l'interpretazione non è, generalmente, dubbia, nè sono esposte dottrine intricate, la traduzione può fare a meno di note sul testo. Non vorrei però che il medesimo metodo si seguisse in quei volumi in cui si diano tradotti dialoghi ove le questioni sul testo sono frequentissime ed essenziali. È giusto infatti che la traduzione di un testo tecnico debba essere corredata di tutte quelle precauzioni e di quegli ammonimenti che mettano in guardia il lettore e lo avvertano se egli ha dinanzi il senso ovvio voluto dall'autore o se gli si offre invece un interpretazione soggettiva del traduttore; altrimenti si perpetuano confusioni ed errori. L'A. poi non premette alcuna introduzione ai singoli dialoghi. Ma se le lunghissime introduzioni ed i discorsi proemiali del Bonghi, pur avendo loro interesse particolare, qualche volta dovevano evitarsi in questa *Collezione*, che mira a sobrietà e brevità di informazione, mi pare che qualche breve avvertenza ai singoli dialoghi sarebbe necessaria, tanto più che manca in Italia uno studio compiuto sulle opere di Platone, onde possa parere superfluo dare notizie indispensabili al retto intendimento dei dialoghi tradotti. Ad ogni modo ciò che l'A. ci ha voluto dare è molto e degno di sincera e insigne lode.

ETTORE BIGNONE.

La Poetica di Aristotele.[1]

Anche questo volume fa parte della collezione « Filosofi Antichi e Medievali » curata, con ottimo pensiero, dal Gentile, ed intesa a colmare una lacuna degli studi filologici in Italia. È singolare infatti come negli ultimi decenni l'operosità degli studiosi italiani, nel campo della filologia classica, si sia poco curata di quel compito, essenziale per la larga conoscenza del pensiero e dell'arte antica, che può essere solo assolto da abbondanti, esatte e buone traduzioni degli scrittori classici. Certo non è la cosa più agevole accingersi all'opera di rendere in buona forma italiana un testo studiato filologicamente, interpretandolo e commentandolo nei passi oscuri; opera questa che richiede, non solo profonda conoscenza delle lingue classiche, ma anche, cosa più rara in un filologo, sicura padronanza della lingua nostra. Ma

[1] ARISTOTELE, *Poetica, traduzione note ed interpretazione di* M. VALGIMIGLI, Bari, Gius. Laterza e Figli, 1916, pp. LII-183.

solo quando gli studi filologici saranno accoppiati, presso di noi, alla buona traduzione umanistica ed a vigorose qualità sintetiche d'ingegno, potremo dire di esser giunti sulla buona via per far progredire veramente gli studi classici. Si deve dunque accogliere con sincera lode il volume del Valgimigli, che a questi concetti è informato. Esso consiste di una lucida *Introduzione* (pp. VII-L), della *Traduzione e commento* della *Poetica* (pp. 3-137), di una *Appendice critica ed indice delle lezioni* (pp. 139-154), ove è reso conto del testo seguito dal traduttore, e di un copioso *Indice dei nomi propri* (pp. 155-180), in cui sono raccolte le notizie più importanti su scrittori ed opere ricordati nel testo tradotto. Intorno alla *Poetica* di Aristotele copiosissime son fiorite le ricerche sino dalla Rinascenza, e particolarmente negli ultimi tempi, e fra esse specialmente insigni quelle più recenti del Butcher, del Bywater e del Margoliouth, i quali studiarono, tradussero, commentarono ampiamente ed egregiamente l'operetta di Aristotele. Di questi lavori l'A. ha conoscenza, senza però asservirvisi, onde dimostra personalità di criterii, acume critico, diretto studio dell'opera atistotelica. E degna di particolare lode è l'*Introduzione*, ove della dottrina aristotelica dell'arte si discorre con molta signorile finezza e con calore, esponendo lucidamente e con buon discernimento le questioni d'estetica proposte per il primo dello Stagirita con mirabile acume e tuttora raggianti di perenne verità. Qualche obiezione potrebbesi muovere qua e là, ed una sola ne accennerò ora. Secondo l'A., p. VIII sgg., nessun influsso avrebbe avuto la *Poetica* di Aristotele presso i greci ed i latini, per le dottrine estetiche. L'A. rimanda la dimostrazione di questo punto ad altr'opera, ma a me sembra impossibile si possa dimostrare che idee esposte da Aristotele in questo libro — il quale è essenzialmente un compendio di lezioni da lui tenute — non siansi divulgate nella scuola peripatetica e, per mezzo di esso, anche altrove. Ad esempio tracce di questo influsso credo si trovino negli scolii ai tragici o ad altre opere antiche, come p. es. in quelli *ad Dionys. Trac.*, ove ricorre (p. 168, 8 166, 13 Hilgard) un giudizio su Empedocle affatto simile a quello dato da Aristotele nella *Poetica*. E del resto, data la scarsità dei nostri documenti sull'estetica greca, e sopratutto sulle opere dei peripatetici greci e romani, mi pare che tale dimostrazione non potrebbe ad ogni modo posare sopra stabili basi.

Quanto al testo dell'opera di Aristotele da lui tradotta, l'A. prende per base quello del Christ, perchè il più diffuso, non già perchè il migliore, ed indica i luoghi da cui se ne scosta, che sono molti; di fatto testi, assai migliori di quello del Christ, sono quelli costituiti dal Butcher, dal Bywater e dal Margoliouth, ed un esame attento dimostra come il Valgimigli abbia seguito assai più da presso queste edizioni, ed ha fatto bene. Non mancano proposte di lezioni dell'A. stesso, degne di considerazione.[1] Il commento è assai ampio, e potrebbe anche parere ad alcuno troppo ampio, dato che ottimi e recentissimi commenti della *Poetica* non mancano: ma è anche mio parere che una tradu-

[1] All'A. sfuggì che nella congettura αὐλῶν συρίγγων τ'ἀνοκὴν δμαδόν τε (p. 1461 a 20) era già stato preceduto dal Bywater

zione di un classico debba essere corredata di quelle note che sono necessarie per la minuta intelligenza del testo, non solo quando non potrebbero trarsi da altri commenti, come è il caso di moltissime opere filosofiche greche, ma anche quando tali commenti esistono; perchè ogni libro di cultura dovrebbe, per quanto è possibile, essere *autonomo* e non richiedere dal lettore l'uso d'una biblioteca o la consultazione di parecchi altri volumi per intendere a fondo il testo che legge. La traduzione è nitida, chiara, agevole, anzi un poco troppo agevole talvolta, cosicchè rischia di non rispecchiare sempre esattamente il carattere dell'opera originale, che assai spesso lascia luogo a diverse interpretazioni, ed espone certi principi in forma meno recisa che non apparisca dalla traduzione del M. E questa ambiguità corrisponde alla natura speciale di questi scritti di Aristotele, che segnano la faticosa via di ricerca e d'indagine dello Stagirita, a cui certi problemi appariscono a mano a mano che procede, e che non sempre si arresta a risolverli compiutamente, non intendendo egli di fare opera per il gran pubblico, ma di segnare direttive ai suoi discepoli ed a se stesso, disposto a ritornarvi su per giungere ad accertamenti più esatti. Anche questo carattere un poco arduo e implicato, che ha il testo originale, è interessante per la conoscenza dello spirito intimo della filosofia dello Stagirita, e forse poteva in gran parte conservarsi, riserbando al commento certe dilucidazioni necessarie: tanto più che, in tal modo, si corre meno rischio di attribuire ad Aristotele certe determinazioni soggettive di chi traduce. Ad ogni modo l'A. ci ha dato una traduzione più pregevole di quella del Barco, che pure va ricordata con lode, e sopratutto una traduzione che ha veri meriti di italianità e questo è molto. Si deve dunque augurare al libro diffusione quale certo avrà e che giunga ad una seconda edizione a cui certo l'operosità ed il buon gusto, di cui l'A. ha date ottime prove non in questo solo libro, appresteranno sempre nuove cure. In vista di una nuova edizione, e per dimostrare all'A. che non mi sono accontentato, come spesso si fa da noi, di lodare senza darmi la pena di conoscere e studiare l'opera, aggiungerò alcune osservazioni sui primi XXII capitoli, ove ho tenuto a fronte il testo originale.

A p. 1450 a 40 segg.,[1] l'A. traduce. « Dunque la favola è l'elemento primo e come l'anima della tragedia. Qualcosa di simile accade anche nella pittura: chè se uno di fatti *imbrattasse*, fosse pure dei colori più belli, una *tela*, ma senza un diseguo prestabilito, costui non potrebbe dilettare allo stesso modo che se disegnasse *in bianco* i contorni della figura ». Ora pare strano che *imbrattando* una tela si póssa dilettare, sia pure in minor misura che delineando una figura, ed anche può parere strano che sopra una tela si disegni *in bianco:* sarebbe dunque meglio tenersi più fedele al testo greco, che dice ἐναλείψειε τοῖς καλλίστοις φαρμάκοις χύδην. Perciò tradurrei, presso a poco, così: « non potrebbe produrre ugual piacere con una chiazza di svariati colori, sia pure dei più belli, anzi che disegnando... », si toglierebbe,

[1] Per maggiore comodità di confronti con il testo, indico il numero delle pagine del testo greco (corrispondente a quelle dell'edizione Beckeriana) che del resto sono segnate a margine dall'A.

in tal modo, l'*imbrattare*, e, sopratutto, si eviterebbe la menzione della *tela* che non mi sembra si possa, di nostro arbitrio, introdurre in un'opera che tratti di arte greca. A p. 1451 b 26 sgg. l'A. traduce: «si conchiude chiaramente che il poeta ha da essere poeta [cioè creatore] di favole *anzi che di versi*, in quanto egli è poeta *solo* in virtù della sua capacità mimetica [cioè creatrice], e sono le azioni che egli imita [o crea, non i versi]. Ora la prima frase mi pare resa in modo almeno dubbio, parendo che Aristotele dica che il poeta deve essere ποιητής (autore) di favole *invece che di versi*, e non che deve essere poeta (creatore) di favole *piuttosto che* di versi (μᾶλλον...ἤ). Nè credo se ne debba esagerare il concetto,[1] essendovi creazione anche nel verso: per di più, in ciò che segue, Aristotele dice «in quanto è poeta rispetto la facoltà mimetica, e la sua facoltà mimetica ha per oggetto le azioni (ὅσῳ ποιητὴς κατὰ τὴν μίμησίν ἐστιν, μιμεῖται δὲ τὰς πράξεις)». Il *solo*, nel testo non vi è, e non è opportuno metterlo, per non dare all'affermazione un senso restrittivo, che Aristotele non diede, mentre lo poteva, se voleva, introducendo μόνον. Ma, sopratutto non vorrei le ultime due aggiunte che l'A. pose fra parentesi quadrate. I versi sono senza dubbio creazione del poeta; ma, in questo caso, creazioni rivolte ad un fine ulteriore, cioè alla mimesi di azioni. Sostituendo invece, senz'altro, a *mimesi* il termine *creazione*, si fa dire all'A. quello che non disse.[2]

A p. 1453 b 9 sgg., ove si parla dei mezzi tragici per destare pietà e terrore, non credo l'A. renda giustamente il testo di Aristotele: «Cercar di promuovere questi sentimenti mediante lo spettaccolo scenico *è cosa che non ha*

---

[1] Tale esagerazione mi sembra essere anche in p. 1447 b 19: «quello [cioè Omero] sarebbe giusto chiamarlo poeta, questo [Empedocle], non poeta ma fisiologo»; Aristotele dice però: «piuttosto fisiologo che poeta», e mi pare anche più pericoloso caricare le tinte in questo punto, in quanto Aristotele stesso già esagera (v. la mia n. in *Empedocle* p. 319) ed è momentaneamente un poco inconseguente a ciò che dice altrove, ove loda come *poetiche* le metafore di Empedocle (*Meteor.* III 3, 357 *a* 24) e chiama Empedocle *omerico* nella poesia ed immaginoso e scaltrito in ogni artifizio poetico [fr. 70]. Insomma, come ho detto prima, una traduzione d'uno scritto di Aristotele dovrebbe essere, quanto mai possibile, letterale, per riprodurre sempre in modo fedele il pensiero dell'A., spesso oscillante od espresso in forma, direi, *provvisoria* ed *occasionale*, ciò che è confermato del resto dallo studio delle opere aristoteliche.

[2] Così pure a p. 1451 b 11 sgg. vorrei tolte le parole poste fra parentesi quadrate dall'A., perchè non è certo che Aristotele pensasse alla *nuova* commedia anzi che alla commedia *di mezzo*, e che si riferisse agli *antichi* giambografi e non alla poesia giambica in generale (cfr. anche il presente ποιοῦσιν, invece dell'imperfetto con cui traduce l'A.). Così pure la nota pone il lettore su cattiva via, facendogli credere come cosa indubbia che Aristotele conoscesse, quando scrisse la *Poetica*, le commedie di Menandro, e le prediligesse. Così pure a p. 38 n. 2 non direi che la cosa gradita che il messo di Corinto annunzia ad Edipo sia la «morte di Polibo... per la quale Edipo sarebbe divenuto re di un nuovo regno», ma piuttosto quella «che i Corinzi volevano eleggerlo re di Corinto», giacchè la morte di Polibo, che Edipo credeva suo padre, e certo l'aveva allevato come suo figlio, era anzi l'annunzio triste che al messo doleva di dovergli dare (cfr. Sof., *Edipo re.* v. 936 sgg.). Non mi persuade punto la nota a p. 122 ed il testo che l'A. difende; infatti che πάντος e non solo ἄλλοι fosse nei versi che cita Aristotele mi pare risulti dal testo stesso di Aristotele, che dice ripetutamente πάντες e πᾶν, e non ἄλλοι. Nella nota a p. 98 l'autore si pone una difficoltà che non esiste, rispetto all'οἰκεία ἡδονή del ζῷον, perchè realmente altro è il piacere estetico che può dare un bell'uomo, una bella donna, un bel cavallo, ecc.

che fare con l'arte del poeta e ci deve pensare il corego ». Aristotele infatti dice τοῦτο παρασκευάζειν ἀτεχνότερον καὶ χορηγίας δέομενον, cioè: « è cosa meno artistica ed ha bisogno di mezzi estranei ». E difatti ἀτεχνότερον ricorre anche a p. 1454 b 31, dove si parla di mezzi di riconoscimento *meno artistici*, e non già di mezzi che non abbiano che fare con l'arte del poeta; per di più lo spettacolo scenico qui considerato (come nell'esempio famoso delle Eumenidi, nella tragedia omonima di Eschilo, che tanto terrore incussero agli spettatori o in quelli dell'*Edipo Re* e del *Filottete*) non è una aggiunta del corego, ma s'origina dalla visione scenica voluta dal poeta, e consegue necessariamente ad essa. Al corego, se mai, non altro spettava che interpretarla. Perciò mi sembra anche più opportuno intendere χορηγίας δεῖται secondo l'interpretazione che ho seguita [1] anzi che secondo quella dell'A. Che poi Aristotele riconosca un elemento poetico ed artistico, sia pure di natura meno pregevole, anche in questi mezzi scenici che scaturiscono dalla visione voluta dal poeta, risulta anche da ciò che si dice prima e da ciò che segue, ove si stabilisce la giusta graduazione degli effetti artistici, secondo la loro eccellenza. A p. 1458 a 6 deve mutarsi la traduzione dell'emisticchio di Empedocle (fr. 88 Diels, μία γίγνεται ἀμφοτέρων ὄψ) che l'A. rende così: « Un *lampo* solo *uscì* d'ambo *quegli* occhi », mentre vuol dire che « sola una vista s'ha d'ambedue gli occhi » cioè, che, pur essendo due i nostri occhi, riceviamo un'unica percezione visiva.[2] Come si vede però si tratta di cose di lieve momento, che non tolgono pregio alla traduzione veramente utile e degna della fama che già il Valgimigli s'è giustamente procurata.

ETTORE BIGNONE.

Una storia della filosofia greca.

Nelle nostre facoltà di filosofia e lettere, quando un giovine che non possa o non voglia approfondire gli studî di filosofia greca, cerca qualche opera riassuntiva e completa, gli vengono per lo più indicate opere straniere, quali il Gomperz, lo Zeller, l'Eucken, il Windelband. Nessuna storia dalla filosofia greca scritta da Italiani ha finora avuto fortuna tra noi, e, d'altra parte, alcuni tentativi recenti, come quello del Mieli, ci lasciano alquanto scettici sull'argomento. Tuttavia, chi vuole studiare un singolo punto della filosofia greca non può prescindere dalle opere nazionali, vaste monografie, che hanno spesso valore fondamentale, quali (per citare gli esempî

[1] Infatti χορηγία si contrappone alla lettura, di cui si parla sopra, la quale non ha bisogno di artifizi esterni. Nè però si deve credere che i mezzi scenici, tanto più nella tragedia greca, dipendano essenzialmente dall'arte del corego, perchè essi in verità derivano direttamente dalle premesse del dramma e dalle situazioni volute dal poeta.

[2] Anche il Diels, di cui l'A. dice di seguire la traduzione, ha « *eins wird beider Augen Blick* ». V. del resto per la teoria la n. *ad. l.* nel mio Empedocle.

che mi vengono per i primi sotto la penna) il *Socrate* dello Zuccante o l'*Empedocle* del Bignone. Nè si può negare che chi si affidi esclusivamente all'opera esegetica degli stranieri non sempre si trova sulla via giusta nell'interpretazione dei filosofi greci. Molte dispute, per esempio, di interpretazioni platoniche sarebbero più acutamente risolte, se chi si occupa di Platone non seguisse troppo sovente le orme degli interpreti francesi, dal Cousin al Fouillée, o dei tedeschi dall'Hermann al Windelband, curando appena i nostri, da Terenzio Mamiani sino a Francesco Acri, al Tocco, allo Zuccante, al Fraccaroli, e lasciando nel più completo oblìo le profonde pagine platoniche, che pur sono frequenti nelle opere del Galluppi, del Rosmini, del Gioberti.

Per tutte queste considerazioni mi è parso che la storia della filosofia greca di Guido De Ruggiero,[1] della quale intendo occuparmi in queste pagine, non solo venisse a colmare una grave lacuna, ma dovesse rappresentare la sintesi e quasi il coronamento della lunga e gloriosa attività nazionale in questo campo, per riaffermare quell'autonomia di pensiero, che sempre più si va oggi imponendo. E di questo suo atto, che può dirsi quasi coraggioso, voglio anzi tutto dar lode al De Ruggiero, anche se l'opera sua non ha completamente corrisposto alla mia aspettazione.

La storia del De Ruggiero è la prima parte di una completa storia della filosofia.

L'A. sembra per questo essersi talora preoccupato dei limiti concessigli dall'economia dell'opera completa, restringendo e condensando alcuni punti anche importanti, come i paragrafi nei quali tratta degli Ionici, dei Pitagorici e degli Eleati, ove specialmente le pagine dedicate alla scuola pitagorica [I, 46-53] sono tanto schematiche da risultare del tutto insufficienti. Ma procediamo con ordine.

Nella introduzione, l'A. dichiara di non voler premettere, come suol farsi di consueto, una sua concezione teoretica della storia della filosofia e della filosofia stessa, poichè egli considera la sua materia come lo studio delle molteplici manifestazioni di un'attività spirituale, formalmente identica. « L'attività del filosofare è quella che persiste identica nello svolgersi e nel tramontare delle filosofie; o, più ancora, essa è l'anima di ogni sviluppo e la ragione di ogni tramonto, il quale a sua volta forma il momento negativo di un nuovo sviluppo ». (I, 9). Qui il De Ruggiero riconferma in massima il punto di vista da lui già svolto nell'Introduzione al suo volume sulla filosofia contemporanea.[2] Anche questa concezione formalistica dell'attività continua dello spirito è però una concezione della storia della filosofia, contrap-

[1] Guido De Ruggiero, *Storia della filosofia. Parte Prima: La filosofia greca*, Bari, ed Laterza e Figli, 1918, vol. 2, pp. XV-242; XV-242.

[2] Cfr. G. De Ruggiero, *La filosofia contemporanea*; Bari, ed Laterza e Figli, 1912, XXXI-485, pp. 14-16.

posta a tante altre: è pertanto un'illusione quella dell'A. di non premettere, al pari degli altri, una sua teoria. Egli stesso più avanti sente la necessità di completarla in modo che trovi « la sua piena corrispondenza con la concezione della filosofia, secondo la quale la vera, assoluta realtà spirituale è il problema, cioè lo spirito che si possiede nella sua indagine attiva sopra sè medesimo, nella ricerca di sè in tutte le cose e di tutte le cose in sè — che è la sua perenne autorilevazione » (I, 38-39).

L'A. trova anche errato dividere la storia della filosofia in periodi convenzionali, e si propone di « lasciare che il periodizzamento, anzichè una classificazione, sia l'accentuazione naturale del pensiero storico » (I, 10). Ho detto « si propone », perchè poi, nel corso dell'opera, egli segue le classificazioni tradizionali. Pospone, con l'Hegel e con lo Zeller, Anassagora agli atomisti, benchè sia cronologicamente anteriore almeno a Democrito « per la considerazione che egli forma l'antecedente immediato dell'indirizzo socratico, a cui prelude con la dottrina del νοῦς » (I, 85, nota). Tratta a parte, per ragioni teoretiche di esposizione, della psicologia dei presocratici, dopo avere « a bella posta lasciato un po' in disparte tutti gli sforzi e i tentativi di adattamento del pensiero di fronte alla realtà oggettiva ». (I, 91). E nella stessa introduzione l'A. separa d'un taglio netto la filosofia antica da quella cristiana, senza veruna preoccupazione cronologica.

« Filosofia antica, egli afferma, è quella che vive nell'antico spirito, anche se cronologicamente si esplica nell'èra cristiana. Così noi impareremo a conoscere un vasto movimento di pensiero — il neo-platonismo — che si esplica fino al VI secolo d. C., e tuttavia vedremo che esso appartiene alla filosofia antica, di cui costituisce l'ultimo momento. E per converso, includeremo nel periodo storico del cristianesimo alcune manifestazioni coeve al neo-platonismo, (la Patristica) che però appartengono allo spirito cristiano ». (I, 16-17). Siamo pertanto alla consueta e tradizionale suddivisione: il De Ruggiero, affermando che i periodi dovevano seguire « l'accentuazione naturale del pensiero storico » avrebbe meglio potuto studiare nei suoi complessi valori questo periodo di contemporaneità del neo-platonismo e della patristica, considerando le infinite relazioni intercedenti tra lo spirito antico, che si va spegnendo e lo spirito cristiano che si va formando. Ma questo egli non ha voluto fare, conservando quella suddivisione artificiosa, che si trova in qualunque vecchia storia del pensiero greco. Ne prendo una a caso: il Manuale del Tennemann,[1] che, sebbene arricchito con note e *supplimenti* dal Romagnosi e dal Poli, non è certo un capolavoro. Ebbene, a p. 279 del I volume termina la parte riguardante Damascio e Simplicio, colpiti dall'editto giustinianeo del 529 d. C., e a p. 280 comincia il capitolo dedicato ai padri della Chiesa con Tertulliano, « divenuto cristiano verso il 185, morto il 220 ».[2] Come si vede, l'artificiale schematismo dei periodi filosofici, indipendente da

[1] *Manuale della storia della filosofia di* GUGLIELMO TENNEMANN, trad. dal prof. F. LONGHENA, con note e supplimenti dei prof. GIANDOMENICO ROMAGNOSI e BALDASSARE POLI, II ed. Milano, G. Silvestri, 1855, vol. 4.

[2] *Op. cit.*, vol. I, p. 285.

ogni preoccupazione di rappresentare, nella storia della filosofia, la sintesi spirituale di tutto un periodo, nel cozzare degli elementi antinomici, non fa un passo avanti dal Tennemann al De Ruggiero.

Un altro problema preoccupa l'A.: donde è d'uopo incominciare la storia del pensiero? Qui il De Ruggiero s'addentra in una polemica con quella che egli chiama « il punto di vista embriogenetico », per concludere che « la quistione dell'origine, presa per sè sola, non ha alcun interesse, e ne acquista soltanto col fondersi con la quistione del valore » (I, 14-15). L'A. vuole sostituire lo studio genetico regressivo con lo studio del « reale progresso della ricerca filosofica » (I, 15), e pertanto stabilire i confronti tra la filosofia greca e le filosofie orientali nel loro periodo più evoluto. A me sembra che l'A. non ponga chiaramente la questione. V'ha una tendenza esagerata a risalire alle prime fonti del pensiero e a stabilire collegamenti genetici, talora arbitrarii o per lo meno insignificanti: e da questa tendenza, a buon diritto, l'A, si tiene lontano. Ma v'ha un altro punto di vista: quell'« attività del filosofare », che « persiste identica nello svolgersi e nel tramontare delle filosofie » (I, 9), per qual ragione deve proprio cominciare soltanto col manifestarsi del pensiero greco nel VI secolo a. C.? Per seguire l'ordine naturale del pensiero si deve cercare l'attività spirituale molto più indietro nel tempo — anche se si vuol prescindere dalle questioni embriogenetiche. È innegabile che la pura attività del filosofare umano, l'esigenza metafisica innata nello spirito, apparve la prima volta nelle forme mistiche delle religioni primitive, dalle quali non si può e non si deve prescindere. È quasi un luogo comune che la storia della filosofia è, nelle sue origini, storia delle religioni, e in un'epoca come la nostra, in cui lo studio della storia e della scienza delle religioni è andato acquistando uno sviluppo sempre maggiore, non s'intende come si possa scrivere una storia della filosofia, eliminando nettamente le religioni e le filosofie orientali. Nè bastano a colmare la lacuna quei cenni, che qua e là si trovano nell'opera del De Ruggiero, perchè essi presuppongono una trattazione adeguata dell'argomento, che invece manca. Come può, per esempio, l'A. accennare — in alcune pagine che sono tra le migliori dell'opera sua — alle conseguenze della fusione ellenistica tra la scienza greca e l'esperienza religiosa dei popoli orientali (II, 138-139), se di tale esperienza religiosa, e del suo vasto e profondo valore filosofico, ha creduto opportuno di non trattare affatto?

L'A. pertanto, sebbene si proponga una posizione assolutamente scevra di idee preconcette, stabilisce una serie di principî informatori, nei quali è tutta una teoria della storia della filosofia, concepita come conflitto di problemi, attraverso i quali procede, senza soluzione di continuità, l'autorivelazione dello spirito (I, 38-39), indipendentemente da ogni ricerca genetica in quelle forme mitiche dell'attività spirituale, che escono dai limiti precedentemente stabiliti. Da tali principii informatori derivano tutti i difetti della trattazione che segue. Il De Ruggiero, più che una vera esposizione della filosofia greca, ce ne dà una interpretazione fatta dal punto di vista puramente spiritualistico. E come nel suo libro sulla filosofia contemporanea non

aveva voluto considerare nella sua vera natura la metafisica giobertiana, attenendosi in tutto e per tutto all'interpretazione dello Spaventa e del Gentile,[1] così molte volte egli non sembra voler vedere nella evoluzione del pensiero greco, se non quegli elementi che portano alla formazione della metafisica dell'Io. Questo carattere interpretativo e sintetico della storia del De Ruggiero fa sì che essa divenga quasi un commento, che presuppone nel lettore la conoscenza della materia trattata, e non una vera analisi del pensiero greco in tutte le sue fasi.

Anche qui necessariamente si cade in una questione di carattere generale: la storia della filosofia deve essere ricreazione sintetica, compiuta dallo storico, del pensiero altrui. Ma tale sintesi presuppone un lungo e minuto lavoro di analisi: qui l'A. crede bene, anche per la limitata estensione dell'opera, tenere per sè l'analisi e dare al lettore solamente i risultati sintetici. Ma, sia per il carattere informativo dell'opera, sia perchè i risultati convincono meglio quando si conosca il procedimento analitico percorso dall'A., sarebbe stato desiderabile che alla sua esegesi, talora acuta e nuova, il De Ruggiero, avesse fatto precedere ogni volta una più lenta, più vasta, più obiettiva esposizione analitica.

L'ambito di questa breve recensione non ci concede di esaminare punto per punto tutta l'opera del De Ruggiero: ci limiteremo pertanto alle parti più notevoli. Il carattere essenzialmente esegetico del libro, si nota sopra tutto, come abbiamo accennato, nei paragrafi dedicati alle tre prime scuole presocratiche. L'A., al di sopra delle particolari determinazioni naturalistiche, considera il concetto di ἀρχή come l'esigenza unica delle tre scuole, che rappresentano per lui le tre fasi evolutive di un unico processo storico-dialettico. L'ἀρχή, la quale nella scuola di Talete « non va oltre le premesse di un materialismo ilozoistico, che identifica la materia e la vita e immagina la materia vivente e generatrice » (I, 45), per i Pitagorici, sia nella parte scientifica del principio quantitativo, che in quella di carattere fantastico e mitico (I, 51), è il numero, e segna il termine intermedio « tra la *materia* della scuola ionica e l'*essere* della scuola eleatica » (I, 48). Con Parmenide finalmente « il concetto dell'ἀρχή si epura da tutte le precedenti contaminazioni, e l'analisi dei suoi caratteri fondamentali procede indipendentemente da ogni dato sensibile e come una deduzione logica. Il concetto della realtà, dell'essere, che è il cardine di tutta la speculazione filosofica, è posto immediatamente dal pensiero: pensare l'essere ed essere è la stessa cosa » (I, 55). Come si vede, l'illazione di tutto il processo evolutivo presenta per il De Ruggiero un primordiale atteggiamento subiettivistico, che egli ottiene accogliendo l'interpretazione dello Zeller e del Diels sul controverso principio τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι. (*fr.* 5) (I, 55, nota)

[1] Cfr. G. De Ruggiero, *La filosofia contemporanea*, ed. cit., pp. 365-371.

Anche qui l'A. segue il suo sistema di dare dogmaticamente i risultati, senza spiegare come o perchè vi sia giunto. Egli afferma, nella nota citata, che l'interpretazione dello Zeller e del Diels « è, storicamente, la più attendibile », senza aggiunger altro. Il lettore ha pur il diritto di sapere le ragioni di tale conclusione, o almeno — se l'A. non vuol perdere tempo nella controversia — trovare nella nota le indicazioni bibliografiche che gli mostrino la via da seguire nell'esame della questione. Ma al De Ruggiero interessa procedere oltre per esaminare come dal naturalismo ilozoistico, attraverso le tre scuole, si giunga a una vera e propria dialettica (I, 64-65), dalla quale il concetto dell'*essere,* posto dal pensiero ed identificato con il pensiero stesso, risulta scientificamente e dialetticamente formato (I, 65). Manca però a tale concetto ogni idea di *relazione,* che costituirà il principio innovatore della speculazione presocratica da Eraclito ad Anassagora (I, 65-66). Qui l'esposizione si fa più obiettiva e meno affrettata, raggiungendo in alcuni punti acutezza di sintesi, come nella conclusione delle pagine sull'atomismo (I, 83-84) e nelle buone « considerazioni finali » (I, 96-99), che chiudono il capitolo sui presocratici, il più arduo e complesso di tutta l'opera, e per questo il più vario nell'avvicendarsi dei difetti e dei pregi.

Il capitolo sui sofisti s'inizia con una descrizione viva e reale dell'ambiente storico, nel quale sorse e si venne formando la sofistica (I, 100-110), per poi procedere, in alcune pagine che mi sembrano alquanto schematiche e affrettate, a trattare partitamente di Protagora e di Gorgia. L'A. semplifica un po' troppo questo argomento: egli passa sotto silenzio la profonda influenza esercitata dalla sofistica sull'oratoria, e quindi sulle vicende storiche contemporanee e successive alla guerra del Peloponneso, e non cura l'indagine psicologica di quei dati peculiari del temperamento ellenico, che favorivano la formazione della sofistica. Egli sembra desideroso di passar oltre, per giungere alla parte centrale, e certamente la più notevole, di tutta l'opera: ai capitoli su Socrate, Platone, Aristotele.

La dottrina socratica è esposta perspicuamente, alternando alle testimonianze platoniche quelle di Senofonte, e bene integrando le une con le altre. Trovo, a proposito del socratico « conosci te stesso », una pagina bella e profonda, che mi piace riportare. « Il « Conosci te stesso » è il principio perenne della filosofia, eterno nella novità e ricchezza inesauribile degl'impulsi che ha dato e darà alla vita speculativa di ogni tempo. Tutti i rivolgimenti più profondi d'idee non sono che il frutto di una più intensa riflessione dello spirito sopra sè medesimo. Ciò non vale per il solo dominio limitato e ristretto della vita psicologica; ma non v'è scoperta nel così detto mondo oggettivo, non ampliamento della sfera dell'azione umana in quel mondo, che non sia il correlato di una più profonda riflessione del soggetto in sè stesso, di una più vasta realizzazione di sè... Il nostro oggetto è quel che noi siamo; e noi siamo quel che ci facciamo, quel che sappiamo realizzarci, nella riflessione attiva su noi medesimi, che coinvolge i destini di tutte

le cose. È questo il significato eterno del « Conosci te stesso », per cui i pensatori di ogni tempo, da Socrate a Plotino, a S. Agostino, a Cartesio, ai moderni hanno potuto farne il principio vivente della loro speculazione (I, 130-131) ». Tuttavia l'A. più oltre estende il valore etico e gnoseologico del principio socratico a fondamento di una sua interpretazione spiritualistica, che toglie alla dottrina socratica ogni possibile elemento trascendente. Infatti, nella spiegazione del concetto di δαιμόνιον, considerato come « ipotiposi della coscienza » (I, 155), il De Ruggiero non vuol vedere la figurazione simbolica del trascendentale, immanente allo spirito umano. Il δαιμόνιον non è, a mio vedere, che la prima forma di quello che sarà, nella dottrina platonica, la μέθεξις, partecipazione dell'essere individuato all'essere puro, alla realtà ontologica delle idee.

Di questa parte fondamentale della filosofia platonica, poco ci dice l'A., anche più oltre (I, 202), nel capitolo dedicato a Platone. Egli considera giustamente lo studio del pensiero di Platone, come *storia della sua dottrina delle idee*,[1] seguendo in questo il punto di vista del Windelband. Ma, nello studio dello svolgersi della metafisica platonica da un'opera all'altra, l'A. non sembra rendersi sempre conto adeguato della natura essenzialmente ontologica del sistema platonico, attraverso tutte le sue fasi, sovrapponendo egli troppo spesso un punto di vista critico e subiettivo all'esposizione chiara e serena della teoria delle idee. S'intende quindi come la concezione del δαιμόνιον o della μέθεξις, considerata come essenza ontologica dello spirito, trascendente lo spirito ed immanente in esso, non possa agevolmente venir accettata dall' interpretazione del Del Ruggiero. Questo ci spiega anche perchè il De Ruggiero, che pur si occupa di frequente del *Fedro* e del *Convito*, non ritenga necessario trattare di un'estetica platonica. Egli in questo è ligio alla veduta del Croce, il quale, non ammettendo i valori di un'estetica ontologica, che si occupi dell' idea del bello e della tendenza *metessica* dello spirito al raggiungimento di tale idea assoluta, nega l'esistenza di una vera estetica nel mondo antico,[2] e riduce l'estetica platonica alla pura negazione rigoristica della *Repubblica*.[3]

Nè solamente l'estetica platonica è trascurata dal De Ruggiero, ma anche la pedagogia, che dovrebbe invece trovare il suo posto a complemento del paragrafo dedicato alla politica, quando l'A. tratta del diritto dello Stato sui fanciulli e del concetto di famiglia, presso che annientato nell' utopia platonica (I, 232). Tutta questa trattazione della teoria dello Stato è incompleta: l'A. giustamente osserva che « dall' idea del sapere come forza regolatrice dei rapporti umani, scaturiscono gli svariati regolamenti di quei rapporti » (I, 231), ma poi non ci mostra come e perchè ciò avvenga, nè quale sia l'origine e il valore di tale potenza del sapere, inspiratore supremo d'ogni

---

[1] Cfr. G. Windelband, *Platone*, trad. M. Graziussi, Palermo, ed. Sandron, p. 71.

[2] Cfr. B. Croce, *Estetica*, Bari, ed. Laterza, 1912, p. 183.

[3] Cfr. B. Croce, *Op. cit.*, pp. 184-186. Per una confutazione del punto di vista crociano V. Piccoli, *L'estetica di V. Gioberti*, Milano-Roma, ed. Albrighi, Segati & Co., 1917, pp. 119-127.

norma, sia ideale che positiva. E il problema delle relazioni tra etica e diritto, norma ideale e norma positiva, che nella concezione platonica sono fuse in forma ed essenza unitaria, in modo da costituire una concezione metafisica del diritto, rigidamente opposta ad ogni futura teoria empiristica od utilitaria, è dall'A. a mala pena adombrato. Infine il De Ruggiero, che nel capitolo sui primordî (I, 21-36), in quello sulla sofistica (I, 100-114), e a proposito della condanna di Socrate (I, 152-158), aveva mostrato consapevolezza delle relazioni tra l'ambiente storico e la vita e il pensiero dei filosofi, qui non si preoccupa punto di esaminare l'influenza che le vicende tormentate della Grecia del suo tempo e gli errori della demagogia ateniese avevano indubbiamente esercitato su Platone. Per quanto grande sia la figura dal filosofo, noi non dobbiamo mai, sopra tutto in materia di filosofia politica, considerarlo completamente fuori del suo tempo e degli eventi che si svolgono attorno a lui. Il medesimo difetto trovo nella esposizione della politica aristotelica (II, 55-58). Il capitolo dedicato ad Aristotele è vasto, bene informato ed esauriente, ma in esso l'A., quando giunge a determinare le differenze tra la concezione platonica dello Stato e quella aristotelica (II, 56-57), prescinde nel modo più assoluto dai fattori storici, influenti in modo diverso sul pensiero dei due filosofi. Ed anche qui, come per Platone, la pedagogia e l'estetica non sono fortunate. Della prima l'A. tace del tutto, alla seconda dedica una smilza paginetta (II, 59-60), completamente inadeguata all'importanza dell'argomento, per sè e per la sua influenza nella storia dell'estetica.

L'esame della parte riguardante la filosofia postaristotelica mi condurrebbe sovente a ripetere osservazioni già fatte; lo ridurrò pertanto ai minimi termini. Nelle considerazioni sintetiche sulla crisi del pensiero greco (II, 62-68), ritorna il De Ruggiero a preoccuparsi dell'influenza pragmatica su l'evoluzione del pensiero, e mostra, in poche pagine dense, come dal cosmopolitismo dell'età di Alessandro derivi un senso di turbamento nella coscienza greca, e quindi la necessità di rinchiudersi in una concezione individualistica, quale è quella dello stoicismo. Bene rileva l'A. come un profondo pessimismo sia l'essenza dello stoicismo (II, 89-90) e, per altre ragioni, dell'epicureismo. Questo, egli osserva, « è in fondo una filosofia triste e pessimistica. Gli epicurei, uomini senza Dio, senza patria, senza famiglia, non sono dei gaudenti, non sono, nelle stessa valutazione degli antichi, gli esponenti di una umanità felice. Essi non realizzano quella felicità che si proponevano di realizzare; e neppure riescono a dare, come gli stoici, un significato di nobiltà e di decoro alla loro rinunzia. In essa infatti non sta la loro forza, ma la crisi finale della loro impotenza. Resta, al di là della rinunzia, il desiderio vano di quello a cui son costretti a rinunziare » (II, 101-102). Solamente io avrei voluto vedere più vastamente trattato questo velato pessimismo della filosofia postsocratica e postaristotelica: i cinici, che sotto questo rispetto hanno un valore profondo e caratteristico, sono trascurati, e così i cirenaici (I, 161-170), mentre, occupandosi maggiormente di loro, l'A. avrebbe potuto dipingere a più vivi colori la crisi del pensiero greco. E maggior luce ne sarebbe venuta anche allo studio dello scetticismo. A questo

proposito; sarebbe stato opportuno un esame più accurato della critica mossa da Sesto Empirico al sillogismo (II, 133) e alla logica aristotelica in generale. L'A. crede opportuno collegare lo scetticismo all'eclettismo, e di quest'ultimo espone la natura (II, 111) in termini di valore generale: mi sembra però che egli veda un solo atteggiamento eclettico del pensiero, quello negativo, e quindi presso che scettico. Ma v'ha anche un eclettismo più profondo e più acuto, un eclettismo creativo, che è fusione e palingenesi dei discordi elementi formativi. Sotto questo rispetto v'ha un divario profondo tra scetticismo ed eclettismo.

Chiude l'opera un vasto capitolo dedicato al neoplatonismo. Sono in esso notevoli le pagine sintetiche sui fattori essenziali dell'ellenismo (II, 136-143), del quale l'A. determina bene l'elemento positivo e costruttivo, opponendosi giustamente a quanti non ne sanno vedere che l'elemento negativo e dissolvente.

« È inconcepibile, osserva felicemente l'A., che la Grecia classica abbia consegnato all'ellenismo un ricco patrimonio di valori soltanto per dissiparlo; anzi, per il fatto stesso che i valori non si tramandano che nella creazione di nuovi valori, è lecito presumere che l'ellenismo abbia in sè un carattere positivo, che formi la sua vera originalità » (II, 137). Ma il De Ruggiero riesce poi incompleto, quando cerca di determinare tutti gli elementi nuovi che scaturicono e si formano nella complessa cultura ellenistica. Rispetto alle relazioni con l'esperienza religiosa orientale (II, 139-140), l'accenno, come abbiamo già osservato, non può essere chiaro, perchè l'A. non ha trattato a suo tempo delle religioni e delle filosofie orientali. D'altra parte la cultura ellenistica è molteplice, e l'A. avrebbe potuto meglio determinarne la complessa fisionomia, esaminando i valori dell'ellenismo nella storia della civiltà, nella evoluzione delle scienze, nella storia dell'arte. La filosofia ellenistica non è isolata nettamente dalle altre manifestazioni, ma si collega ad esse e segue parallelamente la crisi e la palingenesi, che in quel tempo subivano tutte le altre attività del pensiero e dell'arte. E, se pure l'A. voleva isolare il suo argomento, non poteva prescindere dalle relazioni dell'ultima parte della filosofia greca con il misticismo cristiano, con le concezioni manichee, con lo gnosticismo nelle sue diverse espressioni. Per quanto riguarda, poi in particolar modo l'esposizione, accurata, chiara, precisa, della metafisica plotiniana (II, 166-195), osserverò ancora una volta la mancanza di quella povera estetica, che nel libro del De Ruggiero è decisamente la Cenerentola.

Mi si concedano ancora poche parole per la nota bibliografica (II, 219-238). L'A. rimanda alla bibliografia dell'Ueberweg, e si limita « a pochi appunti bibliografici, per dare un primo istradamento al lettore » (II, 219). Tuttavia, pur rimanendo nell'ambito dei pochi appunti strettamente necessarii, il De Ruggiero avrebbe potuto arricchire la sua nota di alcune indicazioni che mi sembrano indispensabili.

Per esempio, perchè, oltre al Mullach e al Diels, non segnala al lettore il Ritter e il Preller, che forse taluno potrebbe procurarsi più facilmente dei primi? Su Empedocle avrei voluto veder indicato il libro dell'Acri, *Dei sistemi di Empedocle e Democrito,* e un lavoro dimenticato di Paolo Lioy, *Un filosofo di duemila anni fa: Empedocle.* Per i cinici e i cirenaici, non trovo segnalati gli studî fondamentali di Giuseppe Zuccante. Per Epicuro mi sembra che l'A. a torto dimentichi l'opera del Preller, *Ueber Epikur und seine Philosophie* (Berol. 1859), nonchè gli scritti del Trezza, di Luigi Ferri e quelli, più recenti, del Bignone.[1] Per il neoplatonismo, con la citazione delle opere del Simon e del Vacherot avrei voluto almeno un cenno al concorso del 1845[2] che provocò in quel tempo in Francia una non infeconda produzione di studî sulla scuola d'Alessandria. Così non trovo, (nè a questo, nè ad altro proposito) citate le opere di Edward Caird sul pensiero teologico dei filosofi greci, nè lo studio del Wittaker, *The neo-platonist* (Cambridge 1900). Infine, per Seneca e Boezio — che l'A. con gli altri pensatori romani include nel vasto ciclo del pensiero greco — avrei voluto veder ricordate, se non altre, almeno le cinquecentesche versioni di Benedetto Varchi: per altri autori vedo infatti segnalate traduzioni molto meno importanti.

Occorre una parola di conclusione? Forse è inutile: dalle osservazioni fatte, si vede che si tratta di un'opera dove numerosi sono i pregi e i difetti. Il De Ruggiero — che nel suo libro dimostra una indiscutibile personalità di pensatore e una buona tempra di scrittore — ha messo insieme gli elementi per scrivere una storia della filosofia antica. Da questi elementi noi aspettiamo con fiducia che egli ci dia un giorno l'opera vasta e compiuta che si ha diritto di esigere da lui.

VALENTINO PICCOLI.

---

[1] Tra non molto lo stesso Bignone darà — Edita dal Laterza — una traduzione completa di Epicuro e uno studio sul medesimo, che, non dubitiamo, sarà opera veramente magistrale.

[2] Cfr. BARTHÉLEMY ST. HILAIRE, *Sur le concours ouvert par l'Académie de sciences morales et politiques sur l'école d'Alexandrie,* Paris, 1845.

BOLLETTINO BIBLIOGRAFICO

Storia della coltura: G. De Lorenzo, *India e Buddismo antico*, 3ª edizione, Bari, Laterza e Figli, 1917, pp. VIII-516. — Quest'opera, giunta ormai alla terza edizione, in pochi anni, caso non frequente per un libro di cultura, ha già, nel favore incontrato presso il pubblico, chiara testimonianza del suo pregio. Il quale germina particolarmente dallo spirito stesso, che il De Lorenzo ha infuso al suo libro e dalla passione con cui l'ha scritto. Egli, cultore insigne di altri studi, s'è dedicato all'indagine del Buddismo, non per dovere professionale di erudito, ma per elettiva affinità verso una delle più solenni espressioni del pensiero e della coscienza umana. Le opere sue non sono perciò aride e gelide esposizioni e ricerche dottrinarie, ma pagine fervide di fede. Il lettore intelligente sente in lui un'anima fraterna, che, pur possedendo ben più profonda, vasta e salda coltura, è mossa dal medesimo suo ardore di vita spirituale.

Ne risulta perciò quella comunione di spiriti fra autore e lettore, che è la miglior virtù di un libro, il quale studi vitali problemi di pensiero. Chi conosce poi gli altri libri del De Lorenzo sa come egli sappia giovarsi della sua larga e fine coltura letteraria, per farci sentire i commossi echi, onde si ripercotono nella storia del pensiero umano le medesime verità essenziali, che l'uomo, in ogni secolo ed in ogni popolo, scruta nella propria coscienza. Interessantissime sono a questo proposito le pagine in cui egli pone la dottrina di S. Francesco a confronto con la predicazione buddistica. Degne pure di molta considerazione sono quelle sopra l'India e la Grecia antica.

È dovuta perciò a quest'opera, che l'A. ha nelle successive edizioni ampliata assai e rielaborata con cura, l'augurio di una diffusione sempre maggiore in benefizio della cultura italiana (E. B.).

— A. Olivieri, *Alcmeone di Crotone, Memoria letta alla R. Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, Napoli, 1917, pp. 29. — Questa « Memoria » dell'Olivieri è la migliore e più compiuta analisi che sia apparsa negli ultimi tempi sul filosofo e medico di Crotone. La singolare competenza che l'Olivieri possiede negli studi sulla medicina antica, lo mise in grado di offrirci uno studio pieno di osservazioni acute e ricco di ricer-

che personali, onde le dottrine di questo precursore della scienza moderna ne riescono in molti punti chiarite. Tutte le testimonionze antiche sono dall'A., con ottimo discernimento critico, esaminate e paragonate fra loro, per trarne da questa indagine, e per mezzo del confronto con le dottrine di altri filosofi e scienziati dell'antichità, interessanti conclusioni od induzioni. E piace veramente vedere un professore di letteratura greca far materia di studio e di ricerca, non già vuote questioni formali, ma una delle figure più interessanti del pensiero presocratico, e giovarsi per i suoi studi di acuti confronti con la scienza moderna, metodo certo più arduo che non sia la pura erudizione filologica, ma necessario a chiunque voglia veramente giungere a vitali risultati nello studio dell'antichità.

In un sol punto non sono persuaso dell'argomentazione dell'A., ed è intorno alla sue conclusioni circa la dottrina di Alcmeone sull'anima (p. 17 segg.). A me pare veramente che, dalle testimonianze di Aristotele[1] e degli altri antichi (v. A 12, Diels), risulti che Alcmeone considerava l'anima come immortale. Questo però non nuoce punto alle acute osservazioni, che fa in seguito l'Olivieri, circa la dottrina alcmeoniana del cervello, come sede della coscienza. Avremmo infatti, come ho dimostrato per Empedocle, anche in Alcmeone, una duplice teoria, mistica e fisiologica, dell'anima. Solo l'anima mistica è immortale, mentre l'anima fisiologica sottostà alla vicenda di nascita e di morte, comune a tutta la natura fisica.

Come questa duplice dottrina si ritrovi non solo in Empedocle, ma in altri filosofi antichi e moderni, ho mostrato anche nel mio volume su *Empedocle* (Torino, Bocca, 1916, pp. 257 sgg.; 659 sgg.) (E. B.).

Storia e politica, moderna e contemporanea: ALBERT MATHIEZ, *La Révolution et les étrangers*, Paris, La Renaissance du Livre, 1918. — I democratici del 1789 ed i giacobini del 1792 ignorarono il problema degli stranieri domiciliati in Francia, appartenenti alle Potenze nemiche. La Rivoluzione continuò le tradizioni ospitali della Francia monarchica, e Parigi fu ancora il soggiorno preferito dagli Europei. Scomparve ogni differenza di nazionalità; gli stranieri presero parte alla propaganda per la fraternizzazione universale. Essi non solo entrarono nei *clubs*, ma anche nell'esercito combattente, sia come soldati, sia come generali. Unanime fu il grido: « Aimables étrangers! Respectables étrangers!... ». — Ma, ai primi rovesci militari, sorsero gravi sospetti sull'opera degli stranieri; fu discussa la questione dei rapporti fra l'ideale cosmopolita e le esigenze della difesa nazionale. In realtà, la famosa cospirazione dello straniero fu l'invenzione di

[1] Aristotele infatti (*de an.* I, 2, 405 *a* 29) dice espressamente: φησὶ γὰρ αὐτὴν ἀθάνατον εἶναι, e che Alcmeone deduceva questo dalla facoltà di eterno movimento che l'anima possiede, propria anche delle essenze celesti: sole, luna, cielo, che per certi Pitagorici sono immortali (cfr. PLAT., *Phaedr.* 245 *c* πᾶσα ψυχὴ, ἀθάνατος· τὸ γὰρ ἀειμίνητον ἀθάνατον). Quanto alla testimonianza di Cicerone, *de n. deor.* I, 11, 27, che del resto conferma essa pure quella di Aristotele, è forse utile notare che le parole *non sensit sese mortalibus rebus immortalitatem dare*, sono un osservazione polemica dell'epicureo Velleio, che qui parla, per il quale tanto l'anima come i corpi celesti sono mortali e distruttibili.

alcuni malevoli, più tardi denunciata e riconosciuta; ma, nell'ora del pericolo, la tolleranza parve una colpa, e, sebbene a malincuore, i rivoluzionari fecero una rinuncia temporanea al loro eccessivo umanitarismo. Il regime di terrore e le misure di legittima difesa contro gli stranieri, creduti agenti del nemico, non durarono neppure un giorno, oltre i limiti imposti dalle necessità della guerra. Tosto che la battaglia impegnata col militarismo prussiano fu vinta, ed il territorio fu salvo, i rivoluzionari tornarono liberali e restituirono agli stranieri la libertà della persona ed i beni confiscati. Il Direttorio riprese la propaganda nei paesi vicini; nuovamente costituì legioni di stranieri; Parigi ritornò l'asilo di tutti i profughi politici e di tutti i cospiratori. (E. R.).

— ANDRIYA RADOVITCH, *Le Monténégro et ses tendances nationales*, Paris, Imprimerie slave, 1918; IDEM, *Le Monténégro, son passé et son avenir*, Paris, Blond et Gay, 1918. — Se la disgraziata teoria delle sfere d'influenza generò gli antagonismi delle Potenze nei Balcani, dove i piccoli Stati divennero gli « enfant gâtés » ora dell'una ora dell'altra, una insufficiente conoscenza dei popoli Balcanici, della loro mentalità e dei loro governi fu causa di errori non meno gravi. Ancor oggi si parla di Serbi e di Montenegrini come di due distinte entità etnografiche, e la distinzione viene assecondata volentieri da certi ambienti politici, a cui giova deprimere l'aspirazione verso una futura Jugo-slavia, lasciando credere che i Montenegrini abbiano un proprio ideale di nazione e che perciò sia ingiusto chiedere la soppressione della loro individualità a profitto dell'unione. Ma la storia del Montenegro non è che un episodio della lotta d'indipendenza del popolo Serbo; ed il suo popolo non è che una parte di quest'ultimo: il quale, alla caduta del grande Stato dell'Imperatore Dasciam, che pur comprendeva il Montenegro, si rifugiò sulle aspre montagne di questo territorio e vi trovò il centro sicuro della vita nazionale, minacciata da tutti i lati. Ciò che era una semplice provincia, divenne un regno indipendente, per effetto della disorganizzazione generale, nella persona di Balchitch, che era il suo governatore. I Turchi conquistarono la capitale Scutari e la valle dello Zeta, e lo Stato si ridusse alla porzione di territorio intorno a Cettigne, il cui monastero divenne il punto di raccoglimento della vita politica, democraticamente disciplinata. Sebbene il Montenegro sia stato riconosciuto dalla Turchia come Stato indipendente, verso il 1859, e definitivamente nel 1875, i Montenegrini non cessarono mai di lottare contro i Turchi, nè rinunziarono all'ideale di riunirsi coi fratelli di confine. Anzi la fondazione dello Stato serbo, sui primi del secolo scorso, segna il rapido avanzare della idea unitaria, a tale segno che nel 1865 fu concluso un trattato fra la Serbia ed il Montenegro, con tanta cordialità di rapporti fra i due sovrani, che il giovine principe Nicola prometteva di rinunciare al trono del Montenegro a profitto del principe Michele Obrenovich di Serbia, e quest'ultimo impegnavasi a considerarlo come suo successore, ove mancasse nella propria famiglia una discendenza diretta. Anche nella coscienza popolare il problema unitario è risolto da tempo. E bene avverte il popolo che le disastrose condizioni economiche e sociali del suo piccolo Stato, dovute alla povertà dei prodotti naturali, alla cattiva amministrazione, al suo isolamento politico, all'abitudine delle armi ecc., possono essere risanate solo grazie all'unione

cogli altri gruppi Slavi del sud. Se poi l'attuale conflitto lasciasse immutate le cose, la separazione del Montenegro darebbe motivo a gravi e continue agitazioni interne, di cui approfitterebbe (così scriveva allora il R.) la monarchia Austro-Ungarica per rinnovare il suo intervento negli affari balcanici con evidente pericolo della pace europea. (E. R.).

— Enrico Melchiori, *L'eterno dramma Adriatico*, Milano, Casa ed. Risorgimento, 1918. — L'A. fa una rapida ed efficace rassegna storica, dai tempi più antichi ai più recenti, dei rapporti corsi fra le due sponde dell'Adriatico, per dimostrare che il problema della sicurezza economica, politica, navale e militare della costa occidentale, si è sempre presentato all'Italia come problema di conquista della costa orientale, perchè, dice l'A., tutti i popoli che presero quivi stanza, misero quasi sempre a repentaglio lo sviluppo vitale dell'altra riva, e perchè « tranquillità non ci può essere quando l'una e l'altra costa non siano sotto il nostro dominio ». Quindi, sulla base della tradizione storica e degli interessi impliciti in essa, il M. conclude affermando la necessità dell'occupazione litoranea ed insulare.

Senonchè, non isfugge neppure all'Autore, ad un dato punto, che le tradizioni storiche sono di varie specie, come di varie specie sono i diritti che ne conseguono. E infatti, quando gli si para innanzi la questione della Jugoslavia, egli non può a meno di riconoscere, sebbene in nota, che, se si giudicano le cose dal punto di vista della nazionalità, l'Italia non potrebbe opporsi alla formazione di uno Stato libero e indipendente nella penisola balcanica, « senza rinnegare in tal caso tutte le tradizioni e lo spirito del suo risorgimento, insieme con lo spirito storico che ora attraversiamo... E poichè l'unità jugoslava, nonostante lo scetticismo di molti, è in marcia da parecchi anni, e dovrà raggiungere sicuramente la sua mèta, è bene che gli Italiani... non sieno ricordati dagli Slavi, come persecutori, ma come liberatori! » Peccato che l'A. si sia accorto di queste verità dopo avere scritte le pagine precedenti:... (E. R.).

Storia della letteratura: E. Cerrato, *Le odi di Pindaro: testo versione e commento,* Sestri Ponente, Stab. tipogr. N. L. Bruzzone, 1918, pp. 764. — Lo studio di Pindaro ha dato in Italia, negli ultimi decenni, ottimi frutti. Dopo l'opera fondamentale del Fraccaroli (giunta alla seconda edizione) che rappresenta una pietra miliare negli studi di letteratura greca in Italia, è notevole il bellissimo saggio critico del Romagnoli, che ci offerse pure alcune squisite traduzioni poetiche delle più belle fra le odi agonali e della maggior parte dei frammenti, e che presto ci darà tutto Pindaro tradotto. Ora poi il Cerrato s'è accinto ad un compito utilissimo per le persone colte, cioè quello di presentarci a fronte del testo greco, riveduto con saggi criteri, una nitida traduzione in prosa, aggiungendo nelle note tutti quei chiarimenti che possano giovare a ben intendere quella non facile arte pindarica. Opera egregia, che s'incominciò a pubblicare nel 1915 ed uscì negli « Atti della R. Università di Genova » in quattro parti distinte. Il presente volume, posto ora in commercio, le contiene tutte unite. Dire dei pregi dell'opera sarebbe forse superfluo, dopo che la critica favorevolissimamente accolse

le singole parti di essa, di mano in mano che vennero pubblicate. L'utilità ne è a tutti evidente. Un edizione completa di Pindaro, corrispondente ai criteri della critica moderna, mancava in Italia, e la mancanza è tanto più gravosa ora che procurarsi edizioni straniere non è facile. Ma Pindaro non è poeta che possa leggersi, anche da chi sappia di greco, senza altri sussidi, ed il più utile fra tutti, per la piena conoscenza essenziale, è una traduzione in prosa, agevole, fedele, non sciatta, posta a riscontro del testo, che possa soccorrere sempre il lettore principiante ed all'uopo giovi anche all'esperto. Naturalmente tradurre Pindaro non è cosa agevole, e larga lode va data all'A. per la sua lunga ed egregia fatica. La sua versione ha notevoli pregi, non solo di interpretazione ma anche di espressione. A volte solo la vorrei più strettamente letterale, che cioè evitasse di cadere nella parafrasi, e questo in particolare quando Pindaro esce dagli schemi della logica comune nel raggruppare fra loro le idee. Certo l'A. si preoccupò sopratutto della chiarezza, ma a parer mio (altri forse potrà giudicare altrimenti) l'indicare lo svolgimento logico di certe associazioni poetiche di idee, poteva essere piuttosto ufficio del commento che della traduzione. Ma ciò non toglie che il sussidio offerto alle persone colte dall'A. sia veramente insigne.

L'A. fa precedere alla traduzione di ogni ode una breve *Introduzione,* ove indica i dati storici essenziali, e da un lucido *Argomento,* diviso nello schema consueto a cui giustamente egli riconduce ogni epinicio. Sotto il testo e la traduzione, reca poi il commento, che chiarisce le difficoltà, indica le ragioni della lezione adottata e dell'interpretazione proposta o prescelta. L'A. con grande scrupolo non volle dar per suo nulla che fosse di altri, e perciò, quando da altri fosse già stato detto ciò che gli sembrava opportuno e migliore, ne riporta senz'altro le parole, tradotte, quando tolga da opera scritta in inglese od in tedesco, testualmente, quando la citazione sia francese o latina. Ed in questo scrupolo forse l'A. fu persino eccessivo, poichè si riportano, in qualche punto, con l'autorità di altro critico osservazioni, che ogni intenditore di Pindaro, e tanto più l'A., poteva fare benissimo da sè. Ma si tratta di casi eccezionali. In realtà il commento, così costituito dall'A. per mezzo delle proprie ed altrui osservazioni, è utilissimo, e dimostra acuto ingegno critico e vastissima conoscenza dell'Autore commentato e della letteratura che vi si riferisce. Naturalmente Pindaro non è poeta su cui si possa in ogni punto determinare quale interpretazione sia assolutamente migliore con criterii oggettivi ed inoppugnabili. In qualche caso, si potranno preferire opinioni e spiegazioni che l'A. rigetta, ma, poichè egli in generale riferisce anche quelle che combatte, il lettore ha modo di scegliere, se gli sembri opportuno. Certo il Cerrato non risparmiò fatica di ricerca e di studio, per informare rettamente i lettori e per sciogliere ogni difficoltà che il testo presentasse; ove con lui non ci si accordi, ciò proviene dalla natura della poesia, e di quella di Pindaro in ispecie, che offre molteplici problemi esegetici, la cui risoluzione è spesso affidata al gusto personale del lettore. Saggia assai è, come già ho osservato, la costituzione del testo, scrupolosamente fedele ai codici; ed anzi nei luoghi discussi avrei voluto (e lo potrà fare l'A. in un'edizione prossima) veder riferite in nota le pochissime varianti. È na-

turale infatti che il lettore sappia fino a qual punto una congettura corrisponde alla tradizione dei manoscritti. Ad ogni modo i luoghi in cui questo è opportuno non sarebbero molti. Quale è dunque questo volume dell'A., esso va consigliato con gran lode a tutti coloro che abbiano amore alla poesia classica, ed onora gli studi di letteratura greca in Italia. (E. BIGNONE).

— G. PIAZZI, *La Novella Fronda: manuale storico della letteratura e dell'arte italiana*, Milano, Trevisini, 1918, 3 voll., pp. 494; 564; 574. — Questo libro, questa nuova storia della letteratura e dell'arte italiana, reca anzi tutto un pregio esteriore grandissimo: si presenta come un libro *bello*. In momenti, in cui, per sciagurate condizioni, tutte le pubblicazioni librarie sono necessariamente brutte, questi tre volumi appaiono in una veste, che dà materialmente un'impressione di bellezza: bella la copertina, arieggiante quella di codice antico, belli i caratteri, belle le decorazioni, le incisioni. Ma i meriti intrinseci non sono forse gran che inferiori alle apparenze. Anzi tutto, questo: non si tratta di un libro di testo per le scuole, gettato cioè in quel formulario e in quelle tradizionali partizioni, che i programmi indicano, e a cui gl'insegnanti corrono incontro anelanti, come sospinti da irrefrenabile volontà di schiavitù. L'opera per certo potrà servire, servirà degnamente, nelle scuole; ma essa non è deliberatamente un libro di testo. La materia vi è gettata in una forma nuova, in quella forma speciale in cui l'A. la vedeva svolgersi e fissarsi: questo è dunque uno di quei rarissimi libri di coltura generale, che i nostri autori e i nostri editori amano produrre.

Appunto per questo non è neanche una storia o letteraria, o politica, o artistica dell'Italia nostra. Esso è tutte queste cose insieme, o, meglio, è la storia delle nostre lettere e delle nostre arti quale fluisce dalla nostra storia politico-sociale. Siffatta concezione ricorda benissimo il De Sanctis; e alla *Storia della letteratura* del De Sanctis il P. si è volontariamente ispirato. Per ciò non troviamo elenchi di autori o enumerazioni complete di opere per ciascun secolo. L'A. discorre di quegli autori, che crede, lungamente di alcuni — quelli che, a suo avviso, rappresentano tipicamente le principali tendenze dell'epoca — brevemente, di altri; niente affatto, di altri ancora. I suoi tre volumi non sono dei notiziarii. Per le identiche ragioni egli riferisce largamente brani d'opere di questo o di quell'autore, o larghissimamente le riassume, non isolandole mai, ma introducendole nel contesto del suo racconto. Per le stesse ragioni, infine, il P. non esclude dalla sua esposizione i poeti, gli artisti, i critici, i filosofi contemporanei, ma di tutti discorre con lo stesso criterio, con la stessa libertà, con lo stesso senso storico, che degli antichi o degli estinti.

Indubbiamente, l'opera non è perfetta. Non tutte le parti hanno eguale valore. Non tutti gli apprezzamenti sono accettabili. Ma su questo primo tentativo di storia della letteratura e dell'arte italiana, uscente dai vecchi schemi, il giudizio che deve farsi è solo un giudizio comparativo. Ed esso non può non tornare a tutto vantaggio dell'autore (C. B.).

— G. PAPINI, *L'uomo Carducci*, Bologna, Zanichelli, 1918, in 16°, pp. 276. — Come tutti i libri del P., anche questo saggio su *Carducci uomo* è pieno di *verve*, di grazia, di vita, di passione. Non è un libro erudito, è la raffi-

gurazione, che del grande poeta si è formato quel fine spirito d'artista, che è il P., e che egli stesso comunica ora ai lettori italiani.

— Fr. Guglielmino, *Ardimenti classici e aberrazioni futuristiche* (estr. dalla *Rassegna bibliografica della letteratura italiana,* 1918, n. 1), pp. 25. — Con grande arguzia e conoscenza della materia l'A. pone a raffronto molti così detti *ardimenti* dei nostri recenti poeti futuristi con altri ardimenti analoghi degli antichi classici greci. La sua sensata conclusione è che « le arditezze non sono prerogative di futuristi: ogni grande poeta ha creato immagini e parlato figuratamente; solo che nei grandi poeti le immagini non sono cercate, volute, ammassate per far chiasso e per batter colpi di gran cassa; non sono costruzioni intellettuali, ma sprizzano spontanee. Essi si esprimono così come vedono, sentono e concepiscono, e non lavorano di maniera ».

Coltura contemporanea: *Gli studi classici in America: opinioni e dati statistici* (trad. it. di P. Bellezza e *Introduzione* di C. Pascal), Milano, Sezione milanese dell'« Atene e Roma », 1918, pp. 22. — È un opuscolo più interessante di quello che il semplice titolo possa significare. Noi sogliamo credere che l'America, paese tutto dedito agli affari e senza tradizioni classiche, aborra da questa speciale forma di coltura. La verità è nell'opinione contraria: non solo i principali uomini politici propugnano (come si rileva dalla prima parte di questo opuscolo) una soda coltura classica, ma le numerose statistiche, allegate alla seconda parte, provano come negli ultimi venticinque anni lo studio del latino nelle scuole secondarie americane abbia avuto un rapido e continuo incremento, sì che, dopo l'inglese, la storia e l'algebra, che sono materie obbligatorie, il latino — materia facoltativa — vi conta il maggior numero di iscrizioni. Nel 1915, su 1.291.187 iscritti, ben 503.785 avevano scelto il latino. Non basta: altre statistiche dimostrano, che gli allievi, diremo così, classici, durante il *curriculum* scolastico, riescono assai più felicemente dei non classici.

Questo insegnano le statistiche. A inchiesta completa, l'A. si ripromette di studiare in particolare su tutti i dati il problema. Ma per ora la conclusione generale non può essere che qnesta: « o gli studenti migliori preferiscono scegliere i corsi classici, o questi corsi, meglio degli altri, allenano gli studenti, che li professano, o infine l'una cosa e l'altra insieme ».

A. Magnaghi, « ..., *La Geografia è in cammino* », Ciriè, Capella, 1918, pp. 104. — È un'arguta e minuta critica di alcuni tra i nostri maggiori e più diffusi testi scolastici di geografia. La critica, piena di spirito, è però macolata da un errore fondamentale: il M. crede di poter demolire un libro, elencandone le sviste e i particolari sbagliati. Tutto questo può avere il suo peso; ma ci sono libri con sviste e con errori, pieni di vita e di vitalità, e viceversa... Il M. ha affatto trascurato questa critica *organica* dei libri da lui presi in esame, ed è stato male. O, piuttosto, egli l'ha praticata in un solo caso: in quello dei testi scolastici del prof. Giovanni Bonacci. Qui v' hanno giudizi che investono tutto il valore organico dell'opera. Pur troppo, era quello l'unico caso, in cui tale critica riusciva perfettamente superflua.....

— G. MAUGAIN, *La langue et la littérature française en Italie*, Grenoble, 1918, p. 75: utile rassegna degli studii contemporanei italiani di letteratura francese.

— R. MONDOLFO, *Dai sogni d'egemonia alla rinuncia alla libertà*, Bologna, Zanichelli, 1917, pp. 45. — Fu questo il discorso che l'A. lesse per la inaugurazione degli studi nella R. Università di Bologna il 5 novembre 1917. Ma non è affatto uno dei discorsi del genere solito. Il M., noto per istudii assai interessanti sulla filosofia moderna, ha tracciato in queste pagine — corredate da una copiosa appendice di note finali — una storia viva e vera dello spirito tedesco dai primi del sec. XIX ad oggi: dalla quale risulta il diagramma, che è formulato dal titolo stesso dell'opuscolo. Il breve scritto del M. è specialmente degno di nota al confronto delle assai, pur troppo, mediocri pubblicazioni di guerra, che hanno imperversato in Italia.

LIBRI RICEVUTI *

A. MONTI, *Filippo Caronti*, Milano-Lugano, Casa editrice del *Coenobium*, 1918, pp. 43.

P. SILVA, *Il Sessantasei*, Milano, Treves, 1917, pp. 320.

KOKICHI MORIMOTO, *The Standard of Living in Japan*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1918, pp. 150.

A. SOLARI, *I Comuni dell'Etruria: Nota* (in *Rendic. della R. Accademia dei Lincei*), 1917, pp. 23.

G. VIDARI, *Giuseppe Mazzini e l'ora presente*, Torino, Lattes, 1917.

A. GRANDIS, *A proposito dei giudizi del Mommsen* (estr. da « Atene e Roma », 1918, pp. 203-215).

G. CURCIO, *La filosofia della storia nell'opera di Tito Livio* (estr. dalle *Rivista indo-greco-italica*, 1917), pp. 77-85.

P. EGIDI, *Codice diplomatico dei Saraceni di Lucera*, Napoli, Società storica napoletana, 1917, pp. XIX-465.

ST. GSELL, *Histoire ancienne de l'Afrique du nord*, II, (pp. 475); III (pp. 424), Paris, Hachette, 1918.

G. FERRERO, *La vecchia Europa e la nuova: Saggi e discorsi*, Milano, Treves, pp. 333.

G. PASCOLI, *Poesie*, con note di L. PIETROBONO, Bologna, N. Zanichelli, 1918, pp. XIV-318.

A. CIATTINI, *L'Italia di domani*, Pistoia, Casa Ed. Rinascimento, pp. 30.

F. SAVORGNAN, *La guerra e la popolazione: studi di demografia*, Bologna, N. Zanichelli, 1918, pp. 146.

P. SILVA, *La monarchia di luglio e l'Italia*, Torino, Bocca, 1917, pp. XV-425.

L. MARROCCO, *Romanticismo e classicismo*, Caltanissetta, Libr. ed. del *Divenire artistico*, 1918, pp. 24.

---

* Oltre quelli di cui si discorre nelle « Note ecc. » e nel « Bollettino bibliografico ».

IDEM, *Nicolò Machiavelli precursore della scuola realistica*, Caltanissetta, Libr. ed. del *Divenire artistico*, 1918, pp. 31.

IDEM, *L'educazione civile nei capolavori artistici della triade trecentistica*, Caltanissetta, Libr. ed. del *Divenire artistico*, 1918, pp. 52.

A. CALDERINI, *Liberi e schiavi nel mondo dei papiri*, Milano, 1918, pp. 30.

G. PALADINO, *Documenti per la storia della colonia Eritrea* (estr. dal Bollettino della Soc. africana d'Italia, 1918, n. 1), pp. 23.

G. LULLY, *De Senatorum romanorum patria sive de romani cultus in provinciis incremento*, Roma, Maglione e Strini, 1918, pp. XII-271.

F. COLETTI, *I nostri irredenti*, Milano, Unione gen. degli insegnanti italiani, 1918, in 16°, pp. 23.

F. LOSINI, *Ivan Turghenieff*, Roma, A. F. Formiggini, 1917, in 16°, pp. 86.

FR. CUMONT, *Études Syriennes*, Paris, Picard, 1917, pp. XI-379.

A. SOGLIANO, *Tabella Opisthographa* (estr. dal volume in onore di Monsignore G. ASPRENO GALANTE), Napoli, 1918, in 4°, pp. 35.

G. PRATO, *« Ciò che non si vede » del costo della guerra* (estr.), Torino, S. T. E. N., 1918, pp. 29.

R. CAGGESE, *Firenze dalla decadenza di Roma al Risorgimento d'Italia*, Firenze, Seeber-Lumachi, 1912-13, 2 voll., pp. XXIII-533; 521.

I. DEL LUNGO, *Storia esterna, vicende, avventure d'un piccol libro dei tempi di Dante*, Milano-Roma-Napoli, Albrighi, Segati & C., vol. II°; 1918, pp. 382.

G. BASSI, *L'opera di un giurista ed economista italiano in Inghilterra (Leone Levi)* (estr.) Firenze, 1918, pp. 12.

P. E. GUARNIERO, *Fonologia romanza*, Milano, Hoepli, 1918 (in 16°), pagine VIII-642.

F. OLGIATI, *Carlo Marx*, Milano, Soc. ed. « Vita e pensiero », 1918, pagine XIII-323.

G. MAUGAIN, *L'opinion italienne et l'intervention de l'Italie dans la guerre actuelle*, Paris, Champion, 1916, pp. 105.

W. WARREN, *Les justes revendications de l'Italie*, Paris, La Renaissance, 1918, pp. 62 con 21 carte o grafici.

N. VACCALLUZZO, *Il carteggio di Massimo d'Azeglio con documenti inediti* (estr. dalla *Nuova Antologia*, 16 giugno 1918), pp. 17.

P. SALVADORETTI, *Dalla guerra alla pace*, Spezia, Arti Grafiche, 1918, pp. 33.

R. HOWELL, *The privileges and immunities of State Citizenship*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1918, pp. 120.

A. SORBELLI, *Carducci e Oberdan* (1882-1916), Bologna, Zanichelli, 1918, pp. VII-118.

SOFOCLE, *Edipo re* (trad. in versi it. di E. ROMAGNOLI), Bologna, Zanichelli, pp. 93.

H. BERGSON; R. DOUMIC, *Discours de réception*; *Réponse* (Séance de l'Aca demie française du 24 janvier 1918), pp. 75.

G. Prato, *Le fonti storiche della legislazione economica di guerra* (estr. dalla *Riforma sociale*, maggio-giugno, 1918).

A. Solmi, *Storia del diritto italiano*, Milano, Società ed. libraria, 1918 (2ª ed.), in 16°, pp. xxxii-1120.

Banca Commerciale italiana, *Cenni statistici sul movimento economico dell'Italia: La legislazione economica della guerra e le imposte e tasse in Italia*, Milano, 1917, pp. 1083.

Kent Roberts Greenfeld, *Sumptuary Law in Nürnberg: a Study in paternal government*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1918, pp. 139.

A. Gemelli, *Principio di nazionalità e amor di patria nella dottrina cattolica*, Torino, Libr. ed. Internazionale, 1918, pp. 103.

E. Romagnoli, *Il teatro greco*, Milano, Treves, 1918, pp. xi-406.

Idem, *Nel Regno di Dioniso*, Bologna, N. Zanichelli, 1918, pp. 293.

A. Gambaro, *Primi scritti religiosi di R. Lambruschini*, Firenze, Riv. bibl. italiana, 1918, pp. xii-339.

C. M. Patrono, *De l'Impero ottomano* (estr. dall'*Esplorazione commerciale*, maggio 1906), in 4°, pp. 14.

Idem, *Noterelle di storia del Risorgimento italiano*, Palermo, A. Trimarchi, 1916, pp. 96.

A. Mickievicz, *Gli Slavi* (trad. it.), Milano, Libreria editrice milanese, 1918, pp. 17-9.

I. Salvioli, *Le concept de la guerre juste d'après les écrivains antérieurs à Grotius* (trad. fr.), Paris, Bossard, 1918, pp. 128.

Italia e Jugoslavia a cura di « Un gruppo di scrittori italiani e jugoslavi », Firenze, Libreria della « Voce », 1918, pp. 311.

C. Maranelli e G. Salvemini, *La questione dell'Adriatico*, Firenze, Libreria della « Voce », 1918, pp. xi-284.

M. Baratta, *Cesare Battisti geografo-martire*, Novara, Ist. geogr. De Agostini, 1918, pp. 31.

E. Pais, *Ricerche sulla storia e sul diritto pubblico di Roma: I Fasti dei Tribuni della plebe e lo svolgersi della tribunicia podestà sino all'età dei Gracchi*, Roma, Maglione, Strini & C., 1918, pp. xxii-434.

G. Amedeo Fichte, *Dottrina morale secondo i principii della dottrina della scienza* (trad. it. e *Introduzione* di L. Ambrosi), Milano-Roma-Napoli, Albrighi, Segati & C., 1918, pp. cxxiii-352.

A. G. Amatucci, *Storia della letteratura romana*, Napoli, F. Perrella, 1912, 16, 2 voll., pp. viii-244; viii-206.

U. Ancona, *La rinascenza economica dell'Italia*, Roma, Maglione, Strini & C., 1911, pp. viii-158.

E. Ciccotti, *La guerra e i partiti politici* (estr. da « La Vita italiana », maggio 1917), pp. 31.

G. L. Perugi, *Conferenze di storia viterbese*, Roma, E. Loescher, 1915, pp. 66.

R. Allier, *Les Allemands à Sainte-Dié (27 août-10 septembre 1914*, 1914), Paris, Payot & C., 1918, pp. xvi-277.

C. Bresciani e Turroni, *G. Salvatore del Vecchio (1845-917)* (estr. dall'*Annuario della R. Università di Genova*, 1918); F. Cosentini, *G. Salvatore del Vecchio e la sua opera scientifica* (estr. dal *Dizionario di legislazione sociale*, 1917, fasc. 5-6); F. Virgilii, *L'opera scientifica di G. S. Del Vecchio* (estr. dagli *Studii senesi*, vol. XXXIII, fasc. 4-5, 1918.

I NOSTRI MORTI:

GIUSEPPE FRACCAROLI

FERDINANDO GABOTTO

A scanso di equivoci e di erronee interpretazioni dichiariamo una volta per tutte che del contenuto SPECIFICO dei singoli articoli la responsabilità appartiene interamente agli autori che li sottoscrivono.

A. Medici, *Gerente responsabile.*

Città di Castello, Tipografia della Casa Editrice S. Lapi, 1918.

D
1
N88
anno 2

Nuova rivista storica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY